

Simon Linder

# EINE STREITENDE KIRCHE IN DIGITALER GEGENWART

Warum eine Theologie der Digitalität  
nach Synodalität und Streitkultur verlangt

Mit einem Geleitwort  
von Michael Schüßler

TÜBINGEN  
UNIVERSITY  
PRESS 

EINE STREITENDE KIRCHE  
IN DIGITALER GEGENWART



SIMON LINDER

EINE STREITENDE KIRCHE  
IN DIGITALER GEGENWART

WARUM EINE THEOLOGIE DER DIGITALITÄT NACH  
SYNODALITÄT UND STREITKULTUR VERLANGT

**TÜBINGEN**  
UNIVERSITY  
PRESS 

BIBLIOGRAFISCHE INFORMATION DER DEUTSCHEN NATIONALBIBLIOTHEK

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung 4.0 International zugänglich.

Um eine Kopie dieser Lizenz einzusehen, konsultieren Sie :

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>

oder wenden Sie sich brieflich an:

Creative Commons, Postfach 1866, Mountain View, California, 94042, USA.

Die Online-Version dieser Publikation ist auf dem Repositorium der Universität Tübingen verfügbar unter:

<http://hdl.handle.net/10900/140940>

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-dspace-1409408>

<http://dx.doi.org/10.15496/publikation-82287>

Tübingen University Press 2023

Wilhelmstr. 32

72074 Tübingen

[tup@ub.uni-tuebingen.de](mailto:tup@ub.uni-tuebingen.de)

[www.tuebingen-university-press.de](http://www.tuebingen-university-press.de)

ISBN (Hardcover): 978-3-947251-81-0

ISBN (PDF): 978-3-947251-80-3

Umschlaggestaltung: Cornelia True, Universitätsbibliothek Tübingen

Satz und Layout: Cornelia True, Universitätsbibliothek Tübingen

Druck und Bindung: Druckhaus Sportflieger in der Medialis Offset GmbH

Printed in Germany

# INHALT

Geleitwort.....	9
Dank.....	13
1 Einführung.....	15
1.1 Vorgehen .....	17
1.2 Aufbau der Arbeit .....	20
2 Begriffsbestimmungen.....	23
2.1 Digitalität .....	23
2.2 Synodalität .....	48
2.3 Streitkultur .....	73
3 Struktur der Diskursanalyse.....	103
3.1 Vorüberlegungen .....	103
3.2 Vorgehen .....	112
4 Diskursanalysen: innerkirchlich.....	129
4.1 Römisches Lehramt versus Theolog*innen: Versuchte Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen .....	129
4.2 Kardinal Woelki und sechs Bischöfe versus Deutsche Bischofskonferenz: Kommunionstreit .....	167
5 Zwischenhalt: Ein Konzept von Streitkultur – Erster Versuch.....	227
5.1 Von Hirten und Schafen .....	229
5.2 Fehleinschätzungen der Kirche und Gottes Präsenz in der Gegenwart.....	231
5.3 Wie das Lehramt zum Schweigen bringt .....	236
5.4 »auctoritas« und »potestas« .....	239
5.5 Kein Dialog auf Augenhöhe möglich .....	244
5.6 »Guter Monarch« oder Revolution? .....	247

6	Diskursanalysen: außerkirchlich .....	253
6.1	Transparenz versus Datenschutz: Einführung von LiquidFeedback auf der Bundesebene der Piratenpartei .....	253
6.2	Rezo versus CDU: Die »Zerstörung der CDU«.....	270
7	Zwischenhalt: Ein Konzept von Streitkultur – Zweiter Versuch .....	297
7.1	Der »Aufstand des Publikums«.....	299
7.2	Wie wird Kirche der Digitalität gerecht? .....	310
7.3	Synodale Streitkultur in der Digitalität .....	372
8	Kirche während der Corona-Krise 2020: Ein Praxistest für synodale Streitkultur in der Digitalität.....	393
8.1	Vorüberlegungen .....	393
8.2	Fünf Phasen der Reaktionen auf die Corona-Krise in Deutschland im Jahr 2020.....	404
8.3	Rückbezug auf die Zusammenführung .....	466
8.4	Fazit.....	477
9	Ausblick auf eine Theologie der Digitalität .....	483
	Anhang .....	491
	Verwendete Abkürzungen bei lehramtlichen Texten .....	491
	Literaturverzeichnis .....	492
	Fragenkatalog für die Interviews .....	567
	Kapitelübersicht .....	569

Wait, stop.

Who said we have to go back to normal, back to anything?

What if the new normal ain't the normal we knew?

And we can't just do what we'd formerly do.

What if the big change is you and me

What if we choose to be open?

George the Poet<sup>1</sup>

---

1 »Coca-Cola Embraces »Better Normal«, Supports Restaurants and Hotels With »Open Like Never Before«.





## GELEITWORT

Mit Studien wie der vorliegenden betritt eine nächste Generation an (Praktischen) Theolog\*innen die Bühne akademischer Sichtbarkeit. Es ist eine Generation, die auf eine noch selbstverständlichere Art mit digitalen Technologien und mediatisierten Lebenswelten aufgewachsen ist als die Generation der etablierten Fachvertreter\*innen. Und zwar so selbstverständlich, dass sich der digitale Strukturwandel von Öffentlichkeit wie des Publikationswesens zunehmend auch in der Veröffentlichungsweise ausdrückt, hier in Form einer Open-Access-Publikation, die online kostenlos abrufbar ist.

Obwohl die Dynamik fortschreitender Digitalisierung neben dem Klimawandel wohl längst zu *dem* Zeichen der Zeit schlechthin geworden ist, kommt das theologische Nachdenken dazu erst seit kurzer Zeit so richtig in Gang. Umso erfreulicher ist es, dass und noch mehr auf welche Weise sich Simon Linder auf die Suche nach einer Theologie der Digitalität be gibt. Er versteht Digitalität auf dem Stand sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung als grundlegende Veränderung gegenwärtiger Lebens- und Kommunikationsverhältnisse. Das ist allerdings für ihn nur der Startpunkt für die weiterführende und weitgehend ungeklärte Frage, auf welche Weise diese Veränderungen Theologie und Pastoral transformieren. Der Untertitel benennt die beiden erkenntnisleitenden Thesen, die im Laufe der Untersuchung entwickelt und nicht zuletzt an der empirischen Widerständigkeit der Pandemie auch erprobt werden: In digitaler Gegenwart braucht Kirche als Kommunikationsform eine dieser Gegenwart angemessene, weil divergente Vielfalt aushandelnde Streitkultur und als Sozialform die gleichstufige Partizipation ermöglichende Umstellung auf Synodalität.

Linder verfolgt diese fundamentalpastorale Forschungsthese mit einem prozesshaften, explorativ vorgehenden Methodensetting. Zunächst führt die eingehende Diskursanalyse zweier katholischer Streitfälle, der Priesterweihe von Frauen und dem jüngsten Kommunionstreit, zu einem ersten, skeptischen Blick auf kirchliche Streitkultur. Weder die Hoffnung auf den guten Monarchen noch auf die eine große kirchliche Revolution sind offenbar plausible Wege zu Streitkultur und Synodalität. Und bleibt das überhaupt nicht alles noch zu sehr in den binnenkirchlichen Blockaden hängen?

Anschließend wandert der Fokus zu zwei exemplarischen Streitfällen im

digitalen Raum, dem Scheitern der Piratenpartei und Rezos einflussreichem CDU-Video. Mit Armin Nassehi wird deutlich, nicht das Digitale verändert die Gesellschaft, sondern es bietet Antworten auf bereits veränderte Verhältnisse. Daraus entwickelt Linder eine revidierte Idee von Streitkultur in digitaler Gesellschaft und fragt sich, was das für Theologie und Kirche bedeuten müsste. Er entwickelt mehrere inspirierende Anforderungen entlang der Konzepte Verflüssigung und Singularisierung, Plattformen, Open Source oder Commons, was er als Mindset für eine existenzzentrierte Kirche in digitaler Gegenwart versteht.

An diesem Punkt der Arbeit begann die erste Welle der Corona-Pandemie. Die außerhalb des Faches oft skeptisch betrachtete, nervöse Situativität Praktischer Theologie begreift Linder als methodisch gebotene »Pflicht zum Experimentieren« (S. 395). Denn der Digitalisierungsschub während der pandemischen Kontaktbeschränkungen scheint eine Art empirischer Stress-Test für seine Thesen zu sein: Praktisch-theologische Forschung unter Echtzeit-Bedingungen. Alle drei Zentralbegriffe der Arbeit waren direkt betroffen: Das Leben wurde erstens größtenteils ins Netz verlagert, es wurde zweitens intensiv um Rolle und Form von Kirche, vor allem auch um ihre partizipative Synodalität, und das drittens, eben gestritten. Für eine Qualifikationsarbeit ist das ein echtes Risiko, da mit der Digitalisierungsdynamik und dann auch noch dem pandemischen Ausnahmezustand unter mehrdimensionalen Unsicherheitsbedingungen »ohne Geländer« (Wolfgang Beck) gearbeitet werden musste. Ganz offenbar hat sich das gelohnt. Entlang der Forschungsfrage wurden drei Arten von Daten erhoben und zusammengeführt: Eine fast dokumentarische Recherche zur Chronologie der Ereignisse bis Mitte 2020, Auswertung von theologischen Publikationen und Diskursbeiträgen sowie eine qualitativ-empirische Erhebung von zehn Expert\*innen-Interviews. Vor allem die Interviewauswertung zeigt, dass mit dem diskursanalytisch entwickelten, ekklesiologischen Begriffsapparat von Kirche im Digitalen tatsächlich pastorale Praktiken während der Corona-Krise in ihrer Innovationskraft entdeckt und beschrieben werden können.

Im Ergebnis wird Digitalität als eine unausweichliche und zugleich radikale Herausforderung für Kirche verstanden. Durch den Wegfall von Gatekeepern geht Kirche nur noch synodal und mit bzw. als Streitkultur. Nach und nach erarbeitet sich der Autor einen erweiterten Rahmen, der nicht mehr

---

auf die selbstreferenzielle Kirche fokussiert, sondern auf die Herausforderungen der Existenz im digitalen Heute, um dort mit Gottes Wirken zu rechnen.

Der ganze Text ist darauf ausgerichtet, ein theologisch konstruktives Verhältnis zu den digitalen Revolutionen zu entwerfen, das durch einen nüchtern-analytischen Blick auf Konflikte und Kontroversen hindurch ein positives Leitbild von Kirche entwirft. Die immer mitlaufende Intuition, Digitalität und Synodalität mit Streitkultur in Verbindung zu bringen, verhindert hier zu harmonistische Idyllen des Digitalen. Der Autor weiß um die Schattenseiten des Plattform-Kapitalismus oder tribale Radikalisierungen auf Social Media, wird aber nie kulturpessimistisch. Er setzt auf das Potenzial demokratisch-gleichberechtigter Partizipation und Streitkultur als zivilisiertem Austausch gegensätzlicher Meinungen.

Methodisch kann die Arbeit als ein ständiges Navigieren beim erkenntnisträchtigen Driften durch immer nur ansatzhaft begriffene, zeitgenössische Phänomene beschrieben werden. Der Autor arbeitet damit selbst nach den Prinzipien des Digitalen, also referenziell, gegenwarts- und lösungsorientiert. Er legt an keiner Stelle ein präfixiertes theologisches Fundament, sondern bezieht sich nach und nach aus dem argumentativen Problemstand heraus immer expliziter auf eine gegenstandsangemessene theologische Sprache.

Legt man mit einer Unterscheidung von Andreas Reckwitz das Verständnis von *Theorie als System* an, wird man der Studie wohl nur schwer gerecht. Begreift man mit Reckwitz allerdings *Theorie als Werkzeug*, dessen Qualität sich an heuristischer Brauchbarkeit und methodisch reflektierter Inspirationsfähigkeit bemisst, dann eröffnen sich exzellente Einsichten. Es handelt sich bei Linders Studie um eine mentale Lockerungsübung für die Möglichkeiten von Kirche in digitaler Gegenwart, ein empirisch geerdeter Ausblick in eine mögliche Zukunft des Christlichen. Ich wünsche dem Text hohe Klickzahlen, viele Downloads und ein Wandern und Wuchern der zentralen Erkenntnisse im Netz, in Gesprächen, in Diskussionen und in kommende pastorale Konzepte hinein.

Tübingen, im Oktober 2022

Michael Schüßler



## DANK

Die vorliegende Arbeit wurde im Frühjahr 2022 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation mit der Note „summa cum laude“ angenommen und mit dem Promotionspreis der Universität Tübingen ausgezeichnet. Vor der Drucklegung wurden geringfügige Änderungen vorgenommen.

Ohne die Unterstützung einiger Menschen wäre die Erstellung dieser Untersuchung nicht möglich gewesen – ihnen möchte ich meinen Dank aussprechen: Professor Dr. Michael Schüßler, der die Arbeit betreut hat und auf dessen Unterstützung und fachlichen Rat ich stets zählen konnte, seinem Lehrstuhl und dem Oberseminar für wertvolle Impulse; Professor Dr. Reinhold Boschki und Professor Dr. Wolfgang Beck für die weiteren Gutachten; Professor Dr. Michael Seewald für die Einladungen zu seinem Oberseminar, bei dem ich „fachfremd“ teilnehmen durfte und dem ich wichtige Anregungen verdanke; allen Interviewpartner\*innen, die ich hier wegen der notwendigen Pseudonymisierung nicht namentlich nennen kann, und allen, die bei der Vermittlung der Interviewpartner\*innen geholfen haben; meinen Vorgesetzten an der BDKJ-Bundesstelle, die mir flexibles Arbeiten ermöglicht haben; allen, die mir Feedback gegeben haben, insbesondere Tobias Albers, Dr. Judith Klaiber, Philip Klußmann, Dr. Judith Lurweg, Linus Müller, Dara Straub und Jakob Zimmer; dem Verlag „Tübingen University Press“ der Universität Tübingen, der mir ermöglicht hat, diese Arbeit *Open Access* zu veröffentlichen; der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der LBBW-Stiftung für die Publikationskostenzuschüsse. Ganz besonders bedanke ich mich bei Selina Rauh und bei meinen Eltern Monika Schütte-Linder und Norbert Linder.

Rottenburg am Neckar, im Oktober 2022

Simon Linder



# 1 EINFÜHRUNG

- »Gibt's nicht«
- »nicht vorhanden«
- »gibt's nicht!«
- »Wo?«
- »keine Chance«
- »Ein Gegensatz (?)«
- »Kommunikationsdefizite sind massiv!«
- »Nicht wirklich vorhanden«
- »KEINE«
- »vom Lehramt unterbunden«
- »Christiane Florin«
- »Darf man über alles streiten?«
- »nicht vorhanden«
- »oft vermieden«
- »Was ist das?«
- »Nicht vorhanden«

So lauteten einige der Antworten in einem Oberseminar, in dem der Autor dieser Arbeit die Anwesenden bat, ihren ersten Gedanken zu »Streitkultur in der Kirche« auf einem *Post-it* zu notieren. Auf die zweite Frage, wie sich eine Streitkultur in die Kirche implementieren ließe, wurde u. a. befürwortet, ehrlich miteinander zu sprechen und sich gegenseitig zuzuhören sowie ernst zu nehmen. Das klingt zunächst nach viel Potenzial und wenig Material: viel Potenzial, weil die Antworten auf die zweite Frage Sehnsüchte nach gutem Streiten in der Kirche ausdrücken; wenig Material, weil offensichtlich kein\*e Teilnehmer\*in des Oberseminars von positiven Erfahrungen (bzw. überhaupt von Erfahrungen) mit einer kirchlichen Streitkultur berichten kann. Es scheint sie schlichtweg nicht zu geben. Man könnte entgegnen: Es ist doch eher andersherum! Überall und andauernd wird in Kirche gestritten – Material gibt es also genug! Nur werde eine Streitkultur, wie eine\*r der Anwesenden schrieb, »vom Lehramt unterbunden« – wo soll denn dann da ein Potenzial liegen? Jedenfalls: Die Reaktionen auf das Thema waren interessiert bis besorgt. Lässt sich ein solches Thema überhaupt eingehend bearbeiten? Kommt etwas dabei herum? Einer der *Post-its* aus dem Oberseminar blieb ständiger Begleiter während der Zeit, in der diese Arbeit entstand. Auf diesem



*Post-it* steht: »übertreib's nicht mit den Heilsversprechen«. Es erscheint in diesem Zusammenhang wichtig, zunächst einmal – vielleicht etwas genauer, als es bei besagtem Oberseminar geschehen ist – zu definieren, was eigentlich Ziel dieser Arbeit ist. Dazu braucht es zunächst eine Abgrenzung.

Eine naheliegende Idee scheint zu sein, digitale Tools nutzen zu wollen, um Streit in der Kirche zu lösen. Dieser Gedanke begegnete dem Autor dieser Arbeit häufig, als er Interessierten von seiner Magisterarbeit berichtete, die den Titel »Digitale Synodalität: Wege in die Gegenwart« trägt.<sup>2</sup> Meist wurde vermutet, in der Magisterarbeit ginge es um ansprechende Lösungen für die Verlagerung kirchlicher Entscheidungsprozesse ins Internet oder um die Frage, wie Kirche über soziale Medien erfolgreich(er) Öffentlichkeitsarbeit betreiben könne. Möglicherweise liegt ein Grund dieser zahlreichen Missverständnisse im Titel der Magisterarbeit: »Digitale Synodalität« klingt so, als bliebe die Synodalität ganz grundsätzlich, wie sie ist – würde nun aber, eben »digital«, ins Internet verlagert. Allerdings handelte es sich bei den Problemen, die in der Magisterarbeit behandelt wurden, gar nicht um solche, die durch eine Nutzung von digitalen Tools zu lösen wären. Die Fragen, die sich stellen, sind viel grundlegender. Wenn Kirche digital und synodal werden möchte, muss erkannt werden, wie tiefgreifend der Wandel durch das Digitale ist. Der Ausdruck »digitale Synodalität« wird daher hier nicht mehr verwendet; anstatt dessen wird von »Synodalität in der Digitalität« gesprochen – »Digitalität« ist ein umfassenderer Begriff als »digital«. »Digitalität« ist, wie gezeigt werden soll, die Zeit, in der wir leben. Um heute über Synodalität und Streitkultur sprechen zu können, braucht es eine Auseinandersetzung mit dem Digitalen.

Es würde nicht ausreichen, einzelne digitale Projekte der Kirche herauszugreifen und ihren Wirkungsgrad zu überprüfen, um daraus Schlüsse zu ziehen, wie digital die Kirche ist (und was möglicherweise aus diesen Projekten für Synodalität und Streitkultur zu lernen wäre). Gerald Kretzschmar weist mit Blick auf die evangelische Kirche auf diese Problematik hin:

»Die hier (in seinem Buch »Digitale Kirche«, S.L.) analysierten Digitalisierungsinitiativen inszenieren Kirche vor allem als starke Orga-

---

2 In dieser Dissertationsschrift wird an einigen Stellen auf Vorarbeiten aus der Magisterarbeit zurückgegriffen.

nisation. Diese starke Organisation steht der Welt des Internets und des Digitalen gegenüber und rechnet mit der Möglichkeit, diese Welt in ihrem Sinn bearbeiten oder beeinflussen zu können. Das soll entweder missionsstrategisch oder durch Maßnahmen der Öffentlichkeitsarbeit erfolgen. Diese kirchentheoretische Basis kirchlicher Digitalisierungsinitiativen ist problematisch und für die Gestaltung des kirchlichen Lebens nicht ertragreich.«<sup>3</sup>

Es braucht also eine Auseinandersetzung mit der Digitalität selbst, der die Kirche ausgesetzt ist. Die Frage, die in dieser Arbeit gestellt werden soll, ist also nicht etwa eine nach Tools, Optimierungsmöglichkeiten oder digitalen Vorzeigeprojekten, sondern sie lautet: In welchem Zusammenhang stehen Digitalität, Synodalität und Streitkultur – und welche Auswirkungen hat das auf Kirche? Zu dieser Frage, die – wie zu zeigen ist – für eine Theologie der Digitalität zentral ist, möchte diese Arbeit einen Antwortversuch entwickeln.

## 1.1 VORGEHEN

Wie kann nun der Versuch, auf diese Frage eine Antwort zu finden, pastoraltheologisch bzw. praktisch-theologisch<sup>4</sup> angegangen werden? Das Wesen dieses theologischen Fachs beschreibt Rainer Bucher folgendermaßen:

»Pastoraltheologie wird in der Gegenwart betrieben, sie reflektiert und konzipiert aber auch die Gegenwart des Volkes Gottes, und das in einem durchaus starken, ja pathetischen Sinn: Es geht ihr um die Gegenwärtigkeit des Evangeliums, es geht ihr also um die kreative Konfrontation des Evangeliums mit aktueller individueller und kollektiver Existenz.«<sup>5</sup>

---

3 Kretzschmar, *Digitale Kirche*, 44.

4 An der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, an der diese Arbeit als Dissertationsschrift eingereicht wurde, wird das Fach, das an anderen Standorten »Pastoraltheologie« heißt, als »Praktische Theologie« bezeichnet.

5 Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

Michael Schüßler erklärt, dass dies in der Praktischen Theologie ganz unterschiedlich geschieht:

»Ein Blick in die Landschaft des Faches zeigt eine Vielfalt unterschiedlicher Labels und konzeptioneller Bezeichnungen. [...] Eine erste Beobachtung geht in die Richtung, dass heute letztlich jede Praktische Theologin (gemeint sind hier – unabhängig von ihrem Geschlecht – alle Praktischen Theolog\*innen, S.L.) ihr eigener Ansatz und ihre eigene Disziplin ist. Mit einem Begriff von Andreas Reckwitz könnte man von einer Singularisierung der Praktischen Theologie sprechen. Dahinter steckt eine Verflüssigung der historisch großen Linien des Faches. Sowohl in der Methodenwahl, als auch in der kirchlichen Verortung, wie in der Entscheidung zu außertheologischen Theoriekonzeptionen ist die Situation sehr offen und plural. Singularisierung bedeutet, man kann nur einen Fehler machen, nämlich so zu forschen und zu schreiben, wie alle anderen. Das ist nicht diffamierend, sondern analytisch gemeint.«<sup>6</sup>

Es wäre jedoch ein Missverständnis, ginge man davon aus, dass alle Praktischen Theolog\*innen sich zu Beginn ihres wissenschaftlichen Arbeitens für eine Methode entschieden und diese dann umsetzten. Es braucht eine Orientierung am Inhalt des Forschungsobjekts – vielleicht sogar während der Umsetzung des Forschungsprojekts eine Offenheit, flexibel mit verschiedenen Theoriesystemen umzugehen. Auf welche Art und Weise die vorliegende Arbeit diesem Anspruch gerecht zu werden versucht, kann mit einer Idee Wolfgang Becks beschrieben werden:

»Schon in der Wahl des Vorgehens wird also erkennbar, dass das Anliegen hier nicht in der Entwicklung eines Rasters besteht, mit dem eine komplexe Wirklichkeit handhabbar werden könnte. Dies entspräche einem vormodernen, sicherheitsorientierten Wissenschaftsverständnis. Stattdessen wird hier ein fragmentarisches Vorgehen

---

6 Schüßler, »Hybride Komplizenschaften entlang robuster Existenzfragen«, 443 f.

gewählt, das darauf abzielt, durch Irritationen neue Fragen aufzuwerfen.«<sup>7</sup>

Reckwitz schlägt vor, »idealtypisch zwei metatheoretische Verständnisse von Theorie zu unterscheiden«<sup>8</sup>. Er nennt diese »*Theorie als System*«<sup>9</sup> und »*Theorie als Werkzeug*«<sup>10</sup>, dabei bezieht er sich auf »alle vorliegenden Sozial- und Gesellschaftstheorien«<sup>11</sup>. Zur »Theorie als System«<sup>12</sup>, die er als »das klassische Theorieverständnis«<sup>13</sup> bezeichnet, schreibt er:

»Es wird ein deduktiv verfahrenes Begriffssystem mit eindeutigen Definitionen, Prämissen und begrifflichen Schlussfolgerungen aufgestellt, das größtmögliche Reichweite beansprucht. Das bedeutet: Das Theoriesystem ist aus einem Guss und in sich abgeschlossen. [...] Die Theorie als System legt auch eine Rezeption *in toto* nahe: Entweder man übernimmt die Theorie vollständig und lernt, in ihr zu denken und zu sprechen, oder man lässt es ganz – eine partielle Aneignung ist von ihrem Urheber nicht vorgesehen.«<sup>14</sup>

Davon unterscheidet Reckwitz nun die »Theorie als Werkzeug«<sup>15</sup>, von der man »kein in sich geschlossenes Begriffssystem erwartet, das sich als Ganzes auf alles anwenden lässt, sondern heuristische Fruchtbarkeit in der konkreten Analysesituation«<sup>16</sup>. Christian Bauer nennt dies »einen experimentellen [Theoriegebrauch], der an wesentliche Grundhaltungen pastoraltheologischer Theorie Rezeption erinnert«<sup>17</sup>. Reckwitz weiter:

---

7 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 12 f.

8 Reckwitz, »Gesellschaftstheorie als Werkzeug«, 45.

9 Reckwitz, 45 (Hervorhebung im Original).

10 Reckwitz, 45 (Hervorhebung im Original).

11 Reckwitz, 44.

12 Reckwitz, 45.

13 Reckwitz, 45.

14 Reckwitz, 45 (Hervorhebung im Original).

15 Reckwitz, 46.

16 Reckwitz, 46.

17 Bauer, »Andreas Reckwitz – ein ›must read‹ der Theologie?«

»Die Praxis dieser Theorie hat dabei immer den Charakter eines *Experiments*, in dem Begriffe und theoretische Zusammenhänge im Dialog mit den Gegenständen ausprobiert und verfeinert werden. Man lässt sich durch die Materialien der sozialen Welt [...] ebenso wie von den Konsequenzen des eigenen Begriffsdesigns überraschen.«<sup>18</sup>

Solche Überraschungen werden auch für dieses Forschungsprojekt erwartet. Sie verlangen einen Stil Praktischer Theologie, der sich von den (Zwischen-) Ergebnissen des eigenen Forschungsprojekts irritieren und lenken lässt. Anders gesagt: So, wie diese Arbeit nun vorliegt, war sie nicht geplant. Sie ist prozesshaft und abduktiv<sup>19</sup> entstanden: immer entlang des untersuchten Feldes, aber dabei stets mit einem Blick auf mögliche Inspirationen, andere Diskurse, neue Fragen. Deshalb finden sich in der Arbeit abwechselnd diskursanalytische, praktisch-theologisch-konzeptionelle und auch empirisch-forschende Teile. Damit für den\*die Leser\*in nachvollziehbar ist, warum die Arbeit an welcher Stelle in welche Richtung abbiegt, wird Wert darauf gelegt, diese Schritte an den entsprechenden Stellen deutlich zu markieren und zu begründen.

## 1.2 AUFBAU DER ARBEIT

Es erscheint sinnvoll, diese Arbeit mit einer Bestimmung der drei bereits genannten zentralen Begriffe Digitalität, Synodalität und Streitkultur zu beginnen. Auf dieser Grundlage kann dann mit den Begriffen gearbeitet werden, deren theologische Relevanz bereits in diesem ersten Kapitel deutlich gemacht werden soll.

Im Anschluss daran sollen Kontroversen als Diskurse analysiert werden. Dazu braucht es eine Form, wie dies vonstatten gehen soll. Die Methode, mit der analysiert werden soll, wird also entwickelt und ausführlich erläutert. Es sei an dieser Stelle bereits angekündigt, dass die Methode sich auf Michel

18 Reckwitz, »Gesellschaftstheorie als Werkzeug«, 46 f. (Hervorhebung im Original).

19 Das Konzept einer abduktiv vorgehenden Praktischen Theologie wird im Kapitel 7.2.6 *Abduktiv denken*. eingehend erläutert. Mit Bauer kann – so viel vorweg – als Ziel einer solchen Praktischen Theologie beschrieben werden, »Dogma und Pastoral in eine wechselseitig produktive Konstellation [zu überführen]« (Bauer, *Ortswechsel der Theologie*, 2:821.).

Foucaults Einführungsvorlesung am Collège de France mit dem Titel »Die Ordnung des Diskurses« gründen wird.

Danach werden zwei innerkirchliche Diskurse analysiert, die sich in ihrer Struktur stark unterscheiden. Der erste Diskurs behandelt die »Versuchte Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen«. Er spielt sich vornehmlich, aber nicht ausschließlich, zwischen dem römischen Lehramt und universitären Theolog\*innen ab. Es handelt sich dabei also um einen Streit zwischen verschiedenen Ebenen: Die Theolog\*innen sind dem römischen Lehramt dahingehend unterlegen, dass dieses gegen sie Sanktionen aussprechen, ihnen sogar die kirchliche Lehrerlaubnis entziehen kann. Der zweite Diskurs betrachtet den »Kommunionstreit«. Hier steht die Mehrheit der Bischöfe in der Deutschen Bischofskonferenz, vertreten durch den DBK-Vorsitzenden Reinhard Kardinal Marx, gegen eine Minderheit von sieben Bischöfen, vertreten durch Rainer Maria Kardinal Woelki. Dieser Diskurs scheint sich auf derselben Ebene abzuspielen, da alle zunächst Beteiligten auf derselben Ebene angesiedelt sind – alle sind Bischöfe in Deutschland. Warum der Streit dann nach Rom getragen wird, wird Teil der Diskursanalyse sein.

Auf diese zwei Analysen innerkirchlicher Diskurse folgt eine erste Zusammenführung der Gedanken: ein erster Versuch, ein neues Konzept von Streitkultur zu entwickeln. Bei der Betrachtung des vorliegenden Inhaltsverzeichnisses wird bereits ersichtlich, dass dieser erste Versuch nicht ausreichte, um die gestellte Forschungsfrage befriedigend zu beantworten.

Deshalb folgen im Anschluss an die erste Zusammenführung zwei Analysen von Diskursen, deren Themen nicht im Bereich der Kirche angesiedelt sind, die dafür umso mehr in Verbindung mit dem Digitalen stehen. Der dritte Diskurs, der betrachtet wird, spielt sich innerhalb der Piratenpartei ab. Er behandelt eine Dilemmasituation der Partei, die sich zwischen zwei zentralen Werten zu entscheiden hat: Transparenz und Datenschutz. Wie geht sie damit um, wie wird das Thema verhandelt und der Streit ausgetragen? Die vierte und letzte Diskursanalyse behandelt die Auseinandersetzung des Youtubers Rezo mit der CDU im Anschluss an die Veröffentlichung seines Videos »Die Zerstörung der CDU.«. Dabei wird es vor allem um Rollen von Sender\*innen und Empfänger\*innen, um ehemalige Gatekeeper<sup>20</sup> und neue

---

20 Der Begriff »Gatekeeper« wird nicht gegendert, da er sich nicht auf einzelne Personen bezieht, sondern auf eine bestimmte Rolle innerhalb der Gesellschaft.

Möglichkeiten durch die sozialen Netzwerke gehen. Ganz praktisch-theologisch wird davon ausgegangen, dass sich aus diesen beiden Diskursen für Kirche viel lernen lässt – schon deshalb, weil sich dort viel über die Digitalität und damit über das Heute lernen lässt.

Danach folgt ein weiterer, deutlich ausführlicherer Versuch einer Zusammenführung, der sich nicht nur auf die beiden »säkularen« Diskurse bezieht, sondern Ergebnisse aller vier Diskurse aufnimmt. Dabei wird in sechs Aspekten betrachtet, wie Kirche der Digitalität gerecht werden kann. Im Anschluss wird ein Fazit gezogen: Was bedeuten diese Ergebnisse für eine synodale Streitkultur in der Digitalität? Dieses Fazit war geplant als Schluss der Arbeit, auf den noch ein kurzer Ausblick hätte folgen sollen – doch auch dieser Plan ging nicht auf.

Denn dann kam Corona – und weil diese Arbeit eben eine praktisch-theologische ist und schnell deutlich wurde, dass aus der Bearbeitung der Krise einiges für das Thema dieser Arbeit gelernt werden kann, folgt noch ein weiteres Kapitel. Dafür wurden eine Chronologie der Corona-Krise erarbeitet und Interviews u. a. mit pastoralen Mitarbeiter\*innen geführt. Schlussendlich werden diese Ergebnisse mit einem Rückbezug auf die Zusammenführung, also einem Check der aus der Praxis der Diskurse erarbeiteten Theorie, überprüft und es wird – noch einmal – ein Fazit gezogen.

Zum Schluss der Arbeit folgt ein kurzer Ausblick auf eine Theologie der Digitalität.

## 2 BEGRIFFSBESTIMMUNGEN

### 2.1 DIGITALITÄT

Im Jahr 1843 wurden in Frankreich zwei neue Eisenbahnstrecken in Betrieb genommen. Die eine Verbindung führte von Paris nach Orléans, die andere von Paris nach Rouen. Von der französischen Hauptstadt aus waren beide Städte, die jeweils ca. 120 Kilometer entfernt liegen, nun in viereinhalb Stunden zu erreichen.<sup>21</sup> Zuvor waren Reisende auf eine Postkutsche angewiesen, mit der eine Fahrt jeweils rund drei Tage gedauert hatte.<sup>22</sup> Heinrich Heine schreibt in einem Brief:

*»Mir ist, als kämen die Berge und Wälder aller Länder auf Paris angerückt.  
Ich rieche schon den Duft der deutschen Linden;  
vor meiner Türe brandet die Nordsee.«<sup>23</sup>*

Heine rechnete damit, dass in Kürze von Paris aus Züge nach Deutschland fahren würden und auch entfernte Länder in kürzerer Zeit erreichbar sein würden.<sup>24</sup>

Zwar ist die Einweihung von Eisenbahnstrecken Mitte des 19. Jahrhunderts kein Aspekt der Entwicklung, die heute Digitalisierung genannt wird – gleichwohl lässt sich in der zentralen Auswirkung eine Parallele erkennen. Die Eisenbahn war ein großer »Raumzerstörer« – Heine schreibt: »Durch die Eisenbahnen wird der Raum getötet, und es bleibt uns nur noch die Zeit übrig.«<sup>25</sup> Das Digitale treibt diese Entwicklung voran, möglicherweise bis an ihr Ende. Wir beobachten die Vernichtung des Raumes.

Michael Seemann erkennt den zeitlichen Beginn der Digitalisierung in den 1980er-Jahren, mit dem ersten Macintosh-Computer und Vernetzungs-

---

21 Vgl. Heine, »Lutetia – Artikel LVII«.

22 Vgl. Austilat, »Höchste Eisenbahn«.

23 Heine, »Lutetia – Artikel LVII«.

24 Vgl. Heine.

25 Heine.



dienstleistern wie AOL und Compuserve.<sup>26</sup> Die Digitalisierung war also bereits über zwei Jahrzehnte im Gange, als Clueso im Jahr 2006 sang:

*»Mit ihrem sonnigen Traum vor Augen  
Läuft sie durch den Regen  
Und jeden [sic!] den sie auf der Straße trifft  
Erzählt sie, sie wär' da gewesen*

*Beschreibt in welcher Ecke sie schon war  
Denn sie kennt immerhin dies und das  
Und wenn du'n bisschen was dabei hast  
Nimmt sie dich mit für eine Nacht*

*Sie nimmt dich mit nach Chicago  
Nach Chicago  
Dorthin wo dich keiner kennt»<sup>27</sup>*

Die meisten Hörer\*innen dürften nicht an die Digitalisierung gedacht haben, als sie Cluesos Song »Chicago« zum ersten Mal hörten. Auch wenn erst in der letzten Strophe aufgelöst wird, dass es um »frisches Zeug« geht, das »durch die Adern fließt«, so lässt sich schon zuvor erahnen, dass von einer Frau erzählt wird, die Drogen konsumiert. Während ihres Rauschs wähnt sie sich in Chicago, und auch danach ist sie laut Clueso stets nicht bereit, einzusehen, »welchen Traum sie lebt«.

Im Jahr 2006 noch scheint die einzige Möglichkeit, sich – zumindest im Kopf – derart schnell an einen anderen Ort zu bewegen, darin zu bestehen, schlichtweg eine Selbsttäuschung mit bewusstseinsverändernden Substanzen vorzunehmen. Zwar besteht im Gegensatz zu Heine, der gut anderthalb Jahrhunderte zuvor von Zugstrecken fasziniert war, inzwischen die Möglichkeit, innerhalb weniger Stunden mit dem Flugzeug von Mitteleuropa nach Chicago zu fliegen.<sup>28</sup> Eines hat sich jedoch nicht verändert: Die Räume sind weiterhin streng voneinander getrennt.

26 Vgl. Seemann, »Die Geschichte der Digitalisierung in fünf Phasen«.

27 Clueso, *Chicago*.

28 Von Paris nach Chicago benötigt ein Flugzeug für die knapp 6700 Kilometer (vgl. »Entfernungen berechnen«.) heute ca. neun Stunden (vgl. »Flugzeit Paris Chicago – Wie lange fliegt man nach

Gleichwohl wird bereits seit anderthalb Jahrhunderten – also schon zur Zeit Heines – davon geträumt, sich von einem Ort zu einem anderen teleportieren zu können. Eine hawaiianische Zeitung schreibt am 23. Oktober 1878:

»The telephone and the photograph are no doubt very wonderful examples [...] of the purposes to which the power of electricity may be applied, but these novelties begin to sink into insignificance before the still more recent strides of science. The newest contrivance is called a teleport, and is described by a Bombay paper ›as an apparatus by which man can be reduced into infintesimal [sic!] (gemeint ist wohl: infinitesimal, S.L.) atoms, transmitted through a wire, and reproduced safe and sound at the other end.« The apparatus according to the Indian paper, consists of a powerful battery, and a large metal disc, a bell-shaped glass, house, and a large iron funnel connected with the wire. An experiment is described as follows: ›A dog was placed on the metal disc, and a ›powerful current« was applied to it. After a while the animal disappeared, and was found at the other end gnawing a bone, just as it was doing before it was ›transported.« [...]«<sup>29</sup>

Zwar ist davon auszugehen, dass die Zeitung ihren Leser\*innen mit dieser Geschichte schlichtweg einen Schrecken einjagen wollte – in der Folge wird noch darauf hingewiesen, dass, wenn mehrere Menschen gleichzeitig teleportiert würden, deren Atome sich während der Teleportation vermischen könnten und womöglich falsch wieder zusammengesetzt werden würden.<sup>30</sup> Jedoch ist mit diesem Artikel gleichwohl belegt, dass man bereits im 19. Jahrhundert die Idee hatte, Menschen durch Teleportation schnell an andere Orte zu transportieren. Populär wurde diese Utopie mit Science-Fiction-Filmen, in deren deutschen Fassungen der Anglizismus »beamen« verwendet wurde.<sup>31</sup> Beobachtet man allerdings die Entwicklung der Technik in den vergangenen Jahren, lässt sich schließen: Die Teleportation, also das »Beamen«, ist bereits

---

Chicago?«). Heine wäre mit der Geschwindigkeit der Züge von 1843 innerhalb von neun Stunden nicht einmal bis zur (heutigen) französisch-deutschen Grenze gekommen (und diese Verbindungen existierten außerdem noch gar nicht).

29 Crawford MacDowell, »The teleport«.

30 Vgl. Crawford MacDowell.

31 Vgl. »beamen«.

vor ihrer möglichen Einführung – man sollte niemals nie sagen – ein Relikt der Vergangenheit. Die Idee des »Beamens« geht von der Prämisse aus, dass man nur an einem Ort gleichzeitig sein kann. Heute forschen Wissenschaftler\*innen und Unternehmen an der (Weiter-)Entwicklung einer Technologie, die – wenn auch (bislang) nur unter hohem Aufwand – bereits möglich ist: dem Hologramm. Dafür werden Menschen »quasi im Raum vermessen und als Koordinatenpunkte gespeichert – um dann am Zielort auf eine Glasscheibe projiziert zu werden. Für das Publikum sieht es (fast) aus, als stünde dort auf der Bühne die reale Person«<sup>32</sup>. Das Unternehmen *Portl* aus den USA verkauft Hologramm-Boxen, in die man sich hineinstellen und dann als Hologramm digital an andere Orte streamen lassen kann, heute bereits ab 60.000 Dollar (und erwartet fallende Preise in den kommenden Jahren).<sup>33</sup>

Im Jahr 2012 war beim *Coachella*-Festival in Los Angeles der Rapper Tupac Shakur auf der Bühne zu sehen.<sup>34</sup> Gemeinsam mit Snoop Dogg schien er einen Song zu performen. Für das Publikum wirkte es so, als würden die beiden Musiker miteinander interagieren; etwa sah es so aus, als würden sie aufeinander zulaufen, fast zu tanzen. Den meisten Besucher\*innen des Konzerts dürfte jedoch bekannt gewesen sein, dass Tupac im Jahr 1996, also 16 Jahre vor seinem »Auftritt« in Los Angeles, ermordet worden war.<sup>35</sup> Durch ein Hologramm war er wieder »zum Leben erweckt« worden. Für einen kurzen Moment schien es so, als wäre die Zeit vor dem Schuss angehalten worden: Tupac lebt! Die Veranstalter\*innen spielten so mit dem in der Hip-Hop-Szene verbreiteten Gerücht, Tupac sei gar nicht ermordet worden, sondern abgetaucht (analog zu den Gerüchten um Elvis' Tod<sup>36</sup>).<sup>37</sup> Die Sängerin Katy Perry twitterte an jenem Abend:

*»I think I might have cried when I saw Tupac. #coachella«<sup>38</sup>*

32 Wolfangel, »Virtual Reality«.

33 Vgl. Ross, »Tired of Zoom Calls?«

34 Vgl. *Tupac Hologram Snoop Dogg and Dr. Dre Perform Coachella Live 2012*.

35 Vgl. »Rapper Tupac Shakur Gunned Down«.

36 Vgl. Partridge, »Suspicious Minds«.

37 Vgl. Hobbs, »Why That 'Tupac Lives' Conspiracy Refuses to Die«; vgl. »Rap-Legende Tupac Shakur doch nicht tot? Mysteriöser Bildbeweis aufgetaucht«.

38 Perry, »KATY PERRY on Twitter: ›I think I might have cried when I saw Tupac. #coachella‹ / Twitter«.

Der Raum der Wahrnehmung zwischen dem Schuss, der Tupac Shakur im Jahr 1996 in Las Vegas getötet hatte, und der Bühne in Los Angeles im Jahr 2012, hatte sich aufgelöst. Die einzige Schranke dazwischen war das Wissen der Zuschauer\*innen darum, dass die »Person« auf der Bühne nicht Tupac sein *konnte*.

Die kurze Schilderung der drei Aufhänger für dieses Kapitel aus den Jahren 1843, 2006 und 2012 geben einen ersten Eindruck, welche Veränderungen durch (digitale) Technik geschehen (und bereits geschehen sind). Um nun zu erläutern, wie Digitalisierung und Digitalität in dieser Arbeit verstanden werden, wird nach einer kurzen Einführung die Forschung des Kultur- und Medienwissenschaftlers Felix Stalder rezipiert. In der Folge werden einige Phänomene der Digitalität illustriert, auch um Leser\*innen, die sich bisher wenig mit dieser Thematik beschäftigt haben, einen »lebensnahen« Einstieg zu ermöglichen.

### 2.1.1 DIGITALISIERUNG UND DIGITALITÄT

Bei der Jahrestagung eines Beratungsunternehmens aus der Automotive-Branche im November 2017 schwor der Vorsitzende der Geschäftsführung die Belegschaft auf die Zukunft ein.<sup>39</sup> Seine zentrale Aussage lautete: »Alles, was digitalisiert werden kann, wird digitalisiert.« Dieser Satz, der von der ehemaligen Chefin von *Hewlett-Packard*, Carly Fiorina, stammen soll<sup>40</sup>, wird häufig zitiert.<sup>41</sup> Die Entwicklung scheint Fiorina Recht zu geben: Die Digitalisierung ist voll im Gange, aber noch lange nicht abgeschlossen.<sup>42</sup>

39 Es handelt sich dabei um einen Vortrag beim #MHPInsight2017 der MHP Management- und IT-Beratung GmbH am 17. November 2017 in der MHPArena in Ludwigsburg, den der Autor dieser Arbeit vor Ort mitverfolgen konnte.

40 Eine Originalquelle für dieses Zitat konnte trotz intensiver Bemühungen nicht gefunden werden. Internetseiten verweisen auf Carly Fiorina als Urheberin des Satzes (vgl. Rinke und Marschall, »Der neue Klassenfeind ist der Algorithmus«; vgl. Pross, »Die Latte für Disruption höher legen«). Der Journalist Christoph Keese, ehemaliger Chefredakteur von *Welt am Sonntag* und *Financial Times Deutschland*, stellt das Zitat – allerdings auch ohne Quellenangabe – an den Beginn eines Buches (vgl. Keese, *Silicon Valley: Was aus dem mächtigsten Tal der Welt auf uns zukommt*, 7.).

41 Vgl. Keese, *Silicon Valley: Was aus dem mächtigsten Tal der Welt auf uns zukommt*, 7; vgl. Rinke und Marschall, »Der neue Klassenfeind ist der Algorithmus«; vgl. Pross, »Die Latte für Disruption höher legen«.

42 Das zeigen beispielsweise die Diskussionen und Beschlüsse der Politik zum Breitbandausbau (vgl. »Koalitionsvertrag«, 60; vgl. Kerler, »Glasfaser für alle«).

*Digital* meint »jedwede [maschinellen], später [elektrischen], schließlich [elektronischen] Kalkulationen«<sup>43</sup>. Um einen Begriff für die durch die Digitalisierung der Welt neu entstehende Wirklichkeit zu finden, wurden die beiden Wörter *digital* und *Realität* zu einem Terminus verknüpft: Die Wirklichkeit, in der diese Kalkulationen eine signifikante Bedeutung erlangt haben, ist die *Digitalität*.<sup>44</sup>

In der Digitalität existiert das Digitale nicht mehr in einem abgetrennten Bereich. Die vielleicht kürzeste Definition von Digitalität findet sich im Titel eines Buches von Nicholas Negroponte aus dem Jahr 1995: *being digital*.<sup>45</sup> Die Rede vom *being digital* zeigt, wie umfassend die Thematik ist, die Stalder zu beschreiben versucht: »Digitalität verweist auf historisch neue Möglichkeiten der Konstitution und der Verknüpfung der unterschiedlichsten menschlichen und nichtmenschlichen Akteure.«<sup>46</sup> Damit wird anerkannt, dass das Digitale viel größeren Einfluss nimmt, als man vermuten könnte, wenn man es schlicht als »elektronische Kalkulationen«<sup>47</sup> bezeichnet.

Es ist hilfreich, den etablierten Begriff »Digitalisierung« weiterhin zu verwenden: »Digitalisierung« drückt einen Prozess aus, der noch nicht abgeschlossen ist (und womöglich niemals abgeschlossen sein wird). Neben diesen Begriff ist eben der Begriff der Digitalität zu stellen, der den aktuellen Zustand der Realität bereits zutreffend beschreibt.<sup>48</sup>

Wer nach den Zeichen der Zeit (vgl. *Gaudium et spes*<sup>49</sup> 4) forscht, kann

43 Behrens, »Was ist das Digitale?«

44 Dass Digitalisierung an vielen Stellen »sowohl einen Prozess als auch dessen Ergebnis« (Büsch, »Jesus war kein Chief Digital Evangelist!«, 8.) bezeichnen soll, ist als Terminologie nicht hilfreich, weil un-eindeutig.

45 Vgl. Negroponte, *being digital*.

46 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 18.

47 Behrens, »Was ist das Digitale?«

48 Stalder erklärt in einem Interview: »Das eine (Digitalisierung, S.L.) ist ein Prozess des Übergangs, das andere (Digitalität, S.L.) ist ein Zustand, der bestimmte Struktureigenschaften hat [...]« (Merle, »Digitalität der Kultur: Ein Interview mit Felix Stalder«, 57.) Es ist kein neues Problem, begrifflich sorgsam zwischen Prozessen und Zuständen unterscheiden zu müssen. Auch Foucault beschäftigte sich bereits damit, und zwar in Bezug auf die Begriffe Rationalisierung und Rationalität. Er wirbt in diesem Kontext allerdings für eine andere Herangehensweise – er möchte einen der Begriffe ganz fallen lassen: »Ich halte das Wort ›Rationalisierung‹ für gefährlich. Wir sollten spezifische Rationalitäten untersuchen, statt ständig vom Fortschreiten der Rationalisierung im allgemeinen [sic] zu reden.« (Foucault, »Warum ich die Macht untersuche«, 17 f.)

49 Ab hier: *GS*.

Prozesse der Digitalisierung nicht beiseitelassen. Die Veränderungen in den Kommunikationsmöglichkeiten und daraus resultierend im Kommunikationsverhalten dürften Beleg genug dafür sein. Beispielhaft dafür steht die Entwicklung der Zahl der (monatlichen) Nutzer\*innen des Messenger-Dienstes *WhatsApp*. Sie verzehnfachte sich in nur sieben Jahren von 200 Millionen (April 2013) auf zwei Milliarden (Februar 2020).<sup>50</sup> Das Digitale ist allerdings keine bloße Ergänzung zum sog. *eigentlichen* analogen Leben<sup>51</sup>, sondern durchdringt das Analoge und verändert es: *Digital* und *analog* sind keine Antonyme.<sup>52</sup> Im »Internet der Dinge« wird das Analoge digital, und das Digitale findet sich in Analogem wieder. Ein Beispiel für ein Gerät aus dem »Internet der Dinge« (häufig auch in der englischen Form verwendet: »Internet of Things«) ist die Smartwatch, die wie eine Uhr getragen wird und dementsprechend die Uhrzeit anzeigt. Gleichzeitig erfüllt sie viele weitere Funktionen, indem sie beispielsweise über eine erhaltene E-Mail informiert oder dazu auffordert, ein paar Schritte zu gehen, weil erkannt wurde, dass der\*die Träger\*in der Smartwatch sich eine Weile nicht bewegt hat. Es werden in der Digitalität weiterhin Uhren *analog* getragen, nur sind diese ebenso *digital*. Es zeigt sich: Digitales und Analoges ist derart verschränkt, dass es gar nicht mehr zu trennen ist. Stalder benennt drei Grundformen dieser digitalen Realität: Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität.<sup>53</sup>

---

50 Vgl. Poleshova, »WhatsApp Nutzer weltweit bis 2020«.

51 Als *analog* werden manchmal Gebrauchsgegenstände bezeichnet, die nicht digital sind. *Analoges Leben* wird dann verstanden als das Lesen eines Buches (und keines E-Books) oder das Schreiben eines Briefes (und keiner E-Mail oder *WhatsApp*-Nachricht). Ohne diese Überlegungen weiter ausführen zu wollen, soll zumindest die Frage aufgeworfen werden, ob eine solche Definition eines *analogen Lebens* aufrechterhalten werden kann. Vielleicht wurde das *analoge* Buch im Internet bestellt, oder die Buchhandlung, in der es gekauft wurde, nutzt das Internet, um auf Neuerscheinungen aufmerksam zu werden. Bei einer solchen Definition gäbe es nur noch sehr wenige Dinge, die in keiner Verbindung mit dem Digitalen stünden.

52 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 18.

53 Vgl. Stalder, 13.

## 2.1.2 REFERENTIALITÄT, GEMEINSCHAFTLICHKEIT UND ALGORITHMIZITÄT

Die erste Grundform, Referentialität, definiert Stalder als »Nutzung bestehenden kulturellen Materials für die eigene Produktion«<sup>54</sup>. Bestehendes Material wird aus seinen ursprünglichen Deutungszusammenhängen herausgelöst und neu verarbeitet. Technische Innovationen wie die bessere Verfügbarkeit von Informationen oder die Entwicklung des 3D-Druckers beschleunigen diese Entwicklung. Um referentiell arbeiten zu können, braucht es »Erkennbarkeit der Quellen und [freien] Umgang mit diesen«<sup>55</sup>. Weil der Zugang zu immer mehr Daten immer besser möglich wird, verlieren »Gatekeeper«<sup>56</sup> – gemeint sind damit die »alten Ordnungen, in denen kulturelles Material bisher gefiltert, organisiert und zugänglich gemacht wurde«<sup>57</sup>, also »Kulturindustrien, Massenmedien, Bibliotheken, Museen, Archive usw.«<sup>58</sup> – laut Stalder ihre ursprüngliche Funktion<sup>59</sup>: »Immer weniger entscheiden sie darüber, was als wichtig zu gelten hat und was nicht.«<sup>60</sup> Daraus entsteht eine größere Selbstverantwortung für alle, die einen Zugang zu diesen Informationen haben: »Filtern und Bedeutungszuweisung sind [...] zur Alltagsanforderung für große Teile der Bevölkerung geworden [...].«<sup>61</sup>

Die zweite Grundform, die Stalder benennt, ist die Gemeinschaftlichkeit. In der »traditionellen dörflichen Gemeinschaft«<sup>62</sup> gab es offensichtliche Abhängigkeiten untereinander: »Weil alle miteinander verbunden sind, kann niemand seinen Platz verlassen, ohne das Gefüge als Ganzes infrage zu stellen. Gemeinschaften sind strukturkonservativ.«<sup>63</sup> In der heutigen Gesellschaft verändern sich diese Abhängigkeiten stark, manche sind bereits zerfallen. Stalder beschreibt:

---

54 Stalder, 13.

55 Stalder, 97.

56 Stalder, 114.

57 Stalder, 114.

58 Stalder, 114.

59 Vgl. Stalder, 114.

60 Stalder, 114.

61 Stalder, 118.

62 Stalder, 132.

63 Stalder, 132.

»Was sich historisch verändert, ist, wie Menschen in größere Zusammenhänge eingebunden sind, wie Austauschprozesse organisiert und welche Erwartung an jeden Einzelnen gestellt werden [sic!], um sich als vollwertiger Teilnehmer an diesen Prozessen konstituieren zu können.«<sup>64</sup>

Das hat zur Folge, dass ehemalige Autoritäten wie Kirchen und politische Parteien die Deutungshoheit über das Leben ihrer Mitglieder verlieren.<sup>65</sup> Dadurch »geht die Verbindlichkeit der von ihnen geprägten Identitäten, Familienbilder und Lebensläufe zurück«<sup>66</sup>. In der Folge obliegt es dem Individuum, Verantwortung für sich selbst zu übernehmen, indem lebensprägende Entscheidungen eigenständig getroffen werden. Dies geschieht allerdings in einem bestimmten Kontext. In Gemeinschaftlichkeit, wie Stalder sie versteht, wirken »Dynamiken der Netzwerkmacht, die Freiwilligkeit und Zwang, Autonomie und Fremdbestimmung in neuer Weise konfigurieren«<sup>67</sup>. Arten der Gemeinschaftlichkeit »entstehen in einem Praxisfeld, geprägt durch informellen, aber strukturierten Austausch, sind fokussiert auf die Generierung neuer Wissens- und Handlungsmöglichkeiten und werden zusammengehalten durch die reflexive Interpretation der eigenen Praxis«<sup>68</sup>. Ob die Zuordnung zu einer Gemeinschaft authentisch gelebt wird, entscheidet nicht die einzelne Person, sondern die jeweilige Gemeinschaft.<sup>69</sup> Das gilt, soviel darf vorweggenommen werden, selbstverständlich auch für die Gemeinschaft(en) der Kirche. Bucher schreibt:

»In einer offenen Gesellschaft kommt es nicht so sehr darauf an, wie man sich selber versteht, als vielmehr darauf, wie man von anderen wahrgenommen wird. Entscheidend wird damit, wie das eigene Selbstverständnis, das eigene Handeln und die Fremdwahrnehmung zusammenspielen und welche Wirkungen dieses Zusammenspiel ent-

---

64 Stalder, 129.

65 Vgl. Stalder, 129.

66 Stalder, 129.

67 Stalder, 13.

68 Stalder, 136 f.

69 Vgl. Stalder, 139.



faltet. Das gilt für alle, auch für Priester, und markiert einen epochalen Machtwechsel gegenüber jenen Zeiten, als die katholische Kirche ihre Fremdwahrnehmung steuern und sich so vor kritischen Rückmeldungen weitgehend abschirmen konnte.«<sup>70</sup>

Messbar ist diese Akzeptanz der Zuordnung laut Stalder anhand der Kommunikation in sozialen Netzwerken: »Über den Erfolg beziehungsweise Misserfolg dieser Anstrengungen entscheiden die anderen mittels kontinuierlichen Feedbacks.«<sup>71</sup> Erfolg bedeutet für Stalder – hier etwas verkürzt dargestellt –, Likes zu erhalten.<sup>72</sup> Die Legitimität der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft muss also dauerhaft nachgewiesen werden. Auch Autorität besteht nicht von vornherein. Sie bildet sich heraus und muss sich – vor der Gemeinschaft und vor dem Algorithmus – dauerhaft beweisen.

Algorithmizität, die dritte Grundform, beschreibt Stalder als »wachsende Bedeutung komplexer Technologien als Grundlage des Alltags«<sup>73</sup>. Gäbe es bei der Fülle verfügbarer Daten keine maschinelle Vorsortierung, wären diese Daten für die meisten Menschen nicht nutzbar. Beispielhaft dafür steht der *Google*-Algorithmus, der aus einer großen Anzahl auf die Suchanfrage möglicherweise passender Webseiten die Ergebnisse automatisch anordnet und so Übersichtlichkeit schafft.<sup>74</sup> Der *Google*-Algorithmus filtert also heraus, welche Ergebnisse für eine Person interessant sein könnten (oder aus *Googles* Perspektive interessant sein sollten). Ohne die Übersichtlichkeit, die Algorithmen wie der *Google*-Algorithmus schaffen, wäre man in der Digitalität verloren. Stalder schreibt: »Angesichts der von Menschen und Maschinen generierten riesigen Datenmengen wären wir ohne Algorithmen blind.«<sup>75</sup>

70 Bucher, ...wenn nichts bleibt, wie es war, 115.

71 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 143.

72 Hierbei muss beachtet werden, dass die Anzahl von Likes oder Follower\*innen nicht über Gemeinschaftsgrenzen hinweg verglichen werden kann. Auf *Instagram* liegt Bundeskanzlerin Angela Merkel im Oktober 2020 bei 1,4 Millionen Follower\*innen (vgl. Merkel, »@bundeskanzlerin (Instagram)«.), die Mode-Influencerin Caroline Daur bei 2,6 Millionen Follower\*innen (vgl. Daur, »@carodaur (Instagram)«.). Beides sind für die jeweilige Gemeinschaft herausragende Werte – ein direkter Vergleich zwischen Merkel und Daur verbietet sich jedoch, weil die Systeme Politik und Mode auf *Instagram* völlig andere Zahlen generieren.

73 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 12.

74 Vgl. »Funktionsweise der Suchalgorithmen«.

75 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

Dabei ist zu berücksichtigen, dass Programmierer\*innen von Algorithmen ihre Möglichkeiten zur Vorsortierung von Ergebnissen zur Verfolgung eigener Interessen nutzen können.

### 2.1.3 NEUE RÄUME

Es erscheint hilfreich, nach dieser theoretischen Grundlegung nun einige Phänomene der Digitalität zu skizzieren und mit Beispielen zu illustrieren. Zentral dafür ist die Erkenntnis, dass die Digitalität ein neues Verhältnis der eigenen Person zu Raum und Zeit erzeugt. Götz Großklaus schreibt:

»Gemeinsam ist diesen neuen medialen Apparaten ihr Bestreben, *zeitliche* und *räumliche* Distanzen zu minimieren oder zu löschen: alles in *Nah-* und *Nächstverhältnisse* zu überführen. Was parallel die vehicularen Maschinen – von der Eisenbahn zur Rakete – für die beschleunigte Bewegung von Körpern im Raum bewirken, leisten die medialen Maschinen für den am Ende bis zur Lichtgeschwindigkeit beschleunigten Transport von ›Information‹.«<sup>76</sup>

Gleichwohl wäre es unterkomplex, die Digitalisierung – analog zu Heines Beobachtung der Lokomotiven<sup>77</sup> – schlicht als »Raumzerstörer« zu bezeichnen. Tatsächlich haben sich im »digitalen Raum« zunächst einmal neue Räume gebildet. Beispielhaft dafür stehen soziale Netzwerke, Foren oder Kommentarspalten auf Webseiten. Menschen sind dadurch nicht mehr darauf beschränkt, zu *einem* Zeitpunkt in nur *einem* Raum zu kommunizieren.

Ein Beispiel: Während früher ein Viersitz in einer U-Bahn als Kommunikationsraum einer sich dort befindlichen Gruppe von Schüler\*innen angenommen wurde, kann die Gruppe heute dort zusammenfinden und dennoch (parallel) in einem anderen Kommunikationsraum wie etwa einem *WhatsApp*-Gruppenchat, möglicherweise mit weiteren Gesprächsteilnehmer\*innen, ganz sicher aber mit anderen (nicht unbedingt besseren oder schlechteren – hier soll keine Wertung vorgenommen werden), etwa popkulturellen, Ausdrucksmöglichkeiten (GIFs, Memes etc.), kommunizieren.

76 Großklaus, *Medien-Zeit, Medien-Raum*, 7 (Hervorhebungen im Original).

77 Vgl. Heine, »Lutetia – Artikel LVII«.

Andere Mitfahrer\*innen in der U-Bahn müssen dies nicht nachvollziehen können, ihre Bewertung ist ebenfalls irrelevant. Es handelt sich schlichtweg um unterschiedliche Bezüge zum Raum des Vierersitzes in der U-Bahn bzw. zum Raum des *WhatsApp*-Gruppenchats. Die U-Bahn hat ihre Funktion als Kommunikationsraum nicht verloren, neben (bzw. in diesem Fall *in* sie) ist jedoch ein neuer Raum getreten. Diese neuen Räume entwerten die alten Räume nicht. Zum Teil sorgen sie gar dafür, dass bestimmte alte Räume eine besondere Relevanz erhalten. Beispielhaft dafür stehen manche Posts auf dem sozialen Netzwerk *Instagram*: Dort präsentieren angesehene Fotograf\*innen Bilder imposanter Orte in der Natur, zu denen sie gereist sind, um ebendiese Fotos aufnehmen zu können. Diese Orte erhalten für deren aktive *Instagram*-Community eine Bedeutung, die sie zuvor nicht hatten:

»Viele begeben sich selbst auf die Suche nach massenhaft gelikten Naturmotiven, um davon ein eigenes Bild für den persönlichen Instagram-Account zu machen. Und schaffen damit alternative touristische Hotspots [...].«<sup>78</sup>

Es ist nicht mehr zielführend, zwischen »online« und »offline« zu unterscheiden, wie es etwa in der Postbank-Digitalstudie aus dem Jahr 2019 nach wie vor getan wird:

»Die Bundesbürger verbringen extrem viel Zeit im World Wide Web. Durchschnittlich surfen die Deutschen rund 49,9 Stunden pro Woche im Internet. Das ist rund vier Stunden länger als bei der letzten Untersuchung im Vorjahr. Damit sind sie also mehr online als auf der Arbeit, sofern man eine durchschnittliche Arbeitswoche von 40 Stunden zugrunde legt.«<sup>79</sup>

Dabei wird sogar anerkannt:

»Die Deutschen nutzen zunehmend Anwendungen, die ihren Alltag gezielt erleichtern, und bauen die digitalen Angebote immer stärker

78 Meier, »Bildschön!«, 59.

79 »So verändert die Digitalisierung das Leben«.

in ihren Alltag ein. Besonders im Bereich der digitalen Sprachassistenten ist in den nächsten Jahren mit einer steigenden Verbreitung und neuen, innovativen Nutzungsmöglichkeiten zu rechnen.«<sup>80</sup>

Der Verweis auf die Sprachassistenten zeigt: Die digitalen Geräte sind mitten im Alltag angekommen. Sie sind stets zur Nutzung bereit und werden immer mitbedacht – als »Nutzungszeit« von *Siri* nur die wenigen Sekunden zu zählen, in denen man *Apples* Sprachassistenten eine Frage stellt, oder als »Nutzungszeit« seiner *Apple Watch* nur zu erfassen, wenn darauf getippt wird oder eine Meldung eingeht und die Uhr kurz aufleuchtet, ginge an der Realität vorbei. Online- und Offline-Zeit sind nicht mehr getrennt messbar. Wer stets online ist (oder in der nächsten Sekunde online gehen kann, wenn die Uhr vibriert), denkt diese Option immer mit.

Jedenfalls hat sich die Vorstellung dessen, was einen Raum darstellt, durch digitale Innovationen verändert: »Nicht die physische Nähe erzeugt den Raum, sondern – aufruhend auf diese ermöglichende Technologien – die Bezogenheit der Interaktionen aufeinander.«<sup>81</sup> Dass diese Entwicklung stattgefunden hat und weiter voranschreitet, erklärt im Jahr 2020 auch der Vatikan:

»[Die] digitale Kultur [hat] in unumkehrbarer Weise das Raumverständnis, die Sprache und das Verhalten der Menschen, besonders der jungen Generationen verändert. Darüber hinaus kann man sich leicht vorstellen, dass die beständige technische Entwicklung weiterhin die Denkweise und das Verständnis, das der Mensch von sich und vom gesellschaftlichen Leben hat, verändert. Die Geschwindigkeit der Veränderungen, der Wechsel der kulturellen Modelle, die problemlose Mobilität und die Schnelligkeit der Kommunikation verändern die Wahrnehmung von Zeit und Raum.«<sup>82</sup>

Nachrichten, die man in die »neuen Räume« hineinschreibt, werden sofort

---

80 »So verändert die Digitalisierung das Leben«.

81 Merle, *Religion in der Öffentlichkeit*, 87.

82 Instruktion der Kongregation für den Klerus, »Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche«, Abs. 8.

nach dem Absenden an jeden Ort der Welt übertragen, an dem es einen Internetzugang gibt – die Information darüber, dass gleich eine Nachricht eintrifft, wird bei Messengern wie *WhatsApp* sogar bereits während des Tippens angezeigt: »Simon schreibt ...«. Diese Interaktionen bleiben selbstverständlich nicht ohne Relevanz für das, was als »analoge Welt« wahrgenommen wird – weil es keine rein analoge Welt mehr gibt. Kurz nachdem Elon Musk am 7. August 2018 twitterte, die Aktionär\*innen von *Tesla* mit 420 Dollar pro Aktie ausbezahlen zu wollen, um das Unternehmen von der Börse zu nehmen, schnellte der Wert der Aktie hoch.<sup>83</sup> Sein Tweet brachte Musk gar eine Klage einiger Anleger\*innen ein, die mit Put-Optionsscheinen auf einen sinkenden Kurs der *Tesla*-Papiere gesetzt hatten und durch den nun gestiegenen Wert Geld verloren hatten. Sie klagten – ganz »analog« – auf Marktmanipulation.<sup>84</sup> Auch an diesem Beispiel ist zu sehen, dass Digitales und Analoges aufeinander einwirken, bis hin zur Verschmelzung. Kristin Merle schreibt:

»Das Transformationspotenzial der Digitalisierung durchdringt Gesellschaft und Kultur und manifestiert sich jenseits der Unterscheidung von Digitalem und Analogem, Materiellem und Immateriellem, Online und Offline.«<sup>85</sup>

#### 2.1.4 MITTENDRIN STATT NUR DABEI

Durch den Zugriff auf Informationen in Echtzeit lässt sich über die »neuen Räume« eine größere Nähe der »alten Räume« herstellen. Die Bedeutung dessen zeigt sich anhand der Entwicklung der vorherrschenden Art von Sportübertragungen in den vergangenen Jahrzehnten. Die Fußball-Weltmeisterschaft 1954 war die erste, die live im Fernsehen übertragen wurde.<sup>86</sup> Man hatte – im Gegensatz etwa zu einer über die Lektüre einer Zeitung erhaltene Information über ein Spielergebnis, und sicher auch stärker als bei einer Übertragung im Radio – das Gefühl, dem Ereignis (live!) beizuwohnen.

83 Vgl. Musk, »Elon Musk on Twitter: »Am considering taking Tesla private at \$420. Funding secured.« / Twitter«; vgl. »Tesla-Chef Elon Musk erwägt Rückzug von der Börse«.

84 Vgl. Sonnemaker, »Tesla-Chef Elon Musk droht nach einem missratenem Tweet eine Klagewelle von Aktionären«.

85 Merle, *Religion in der Öffentlichkeit*, 136.

86 Vgl. »Das ›Wunder von Bern‹ in Radio und Fernsehen«.

Durch den gesteigerten Realismus, den in der Folge das Farbfernsehen und dann die Verbesserung der Bildqualität etwa durch High-Definition-Television (zunächst als HD ready, dann als Full HD, in der Folge als Ultra HD (4K), inzwischen als 8K – weitere Stufen werden folgen) oder 3D-Übertragungen brachten, wurde dieses Gefühl weiter verstärkt (wobei gleichzeitig die Exklusivität abnahm: es wurde normal, Spiele am Fernsehen beobachten zu können). Den nächsten Schritt dürfte eine Übertragung über Virtual-Reality-Brillen darstellen. So könnte die Zukunft der Sportübertragung nicht (allein) sein, Sportereignisse mit noch mehr Kameras und noch höheren Bildauflösungen zu übertragen. Genauso könnte es möglich werden, sich über eine VR-Brille einen Platz im Stadion – etwa in der Fankurve des eigenen Lieblingsteams – auszuwählen, von dem aus man das Spiel verfolgen kann. Erst dann wird der ehemalige Claim des Deutschen Sportfernsehens (DSF), laut dem man bei ihren Übertragungen »mittendrin statt nur dabei«<sup>87</sup> war, verwirklicht sein. Es fühlt sich an, als wäre man im Stadion – gleichzeitig muss auf die Vorzüge einer TV-Übertragung gegenüber dem Stadionbesuch, wie etwa Wiederholungen wichtiger Szenen, nicht verzichtet werden. Darüber hinaus ist nicht unwahrscheinlich, dass sich in einigen Jahren auch in Stadien VR-Brillen durchsetzen, über die man Spielszenen dann auch am Ort des Geschehens nochmals anschauen kann.<sup>88</sup> Die Voraussetzungen dafür sind mancherorts bereits geschaffen.<sup>89</sup> So gleichen sich klassisches und digitales Stadionerlebnis immer weiter an, bis sie soweit verschmelzen, dass Zuschauer\*innen ihrer Wahrnehmung, gerade im Stadion zu stehen, nur deshalb nicht trauen, weil sie wissen, dass sie sich im eigenen Wohnzimmer befinden – ähnlich wie die Besucher\*innen des *Coachella*-Festivals 2012 ihrer Wahrnehmung, dass Tupac auf der Bühne steht, nur deshalb nicht trauten, weil er dort nicht stehen *konnte*.

Mittendrin statt nur dabei zu sein wird zum Anspruch der Zuschauer\*in-

---

87 *Commercial: DSF (1995).*

88 Dieser Satz, im Jahr 2019 bezogen auf erwartete Entwicklungen in der Zukunft in diesen Text getippt, wurde bereits im Herbst 2020 von der Gegenwart eingeholt: Der FC Bayern gab gemeinsam mit der Telekom bekannt, dass in Zukunft »Mixed-Reality-Brillen« im Stadion eingesetzt werden sollen: »Mit Mixed-Reality-Brillen wollen wir dem Fan interaktive Erlebnisse verschaffen, er kann es mit seinen Freunden teilen, gemeinsam mit seinen Freunden schauen. Das alles ist nun mit einer Brille wie dieser hier (der Sprecher zeigt die Brille in die Kamera, S.L.) möglich.« (*#5G bedeutet nicht nur mehr Geschwindigkeit, sondern auch neue Möglichkeiten für Sportfans!*)

89 Vgl. »FC Bayern und Telekom bringen 5G in die Allianz Arena«.

nen werden. Bis dahin (und sicherlich auch danach) werden die Zuschauer\*innen sich weitere Räume suchen, in denen sie sich während eines Spiels aufhalten können. In diesen Räumen sind sie nicht nur Empfänger\*innen, sondern auch Sender\*innen – etwa auf *Twitter*, wo sich eine Community bildete, die sich anlässlich der American-Football-Übertragungen von »ran Football« austauscht.<sup>90</sup> Befördert worden war diese Entwicklung durch eine Integration der Tweets in die Sendung über den »#ranNFL-Netman Christoph ›Icke‹ Dommisch«<sup>91</sup>:

»Er zeigt die Beiträge der User nicht einfach nur, er wertet [sic!] sie und ordnet sie gemeinsam mit den Kommentatoren und Experten im Studio ein. Auch negative Tweets werden vorgelesen. Mal werden sie widerlegt, mal werden sie veralbert, und manchmal werden sie als Anlass genommen, etwas anders zu machen. In jedem Fall wird mit den Aussagen der Zuschauer gearbeitet.«<sup>92</sup>

### 2.1.5 DYSTOPIE ODER UTOPIE – ODER BEIDES?

An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass dieser Zugriff in beide Richtungen geschieht. Nicht nur ermöglicht die Technik Sportinteressierten ein anderes Stadionelebnis, sondern genauso staatlichen Stellen eine Überwachung des öffentlichen Raums.<sup>93</sup> In besonderem Maße praktiziert wird dies in China. Wer sich dort nicht an bestimmte Regeln und Gesetze hält, etwa nur bei grüner Ampel über die Straße zu gehen, bekommt sog. Sozialpunkte abgezogen und kann in der Folge beispielsweise das Recht verlieren, Schnellzüge zu nutzen.<sup>94</sup> In Chinas Bevölkerung wird dieses Überwachungssystem

90 Wer einen Einblick in diese Szene erhalten möchte, sucht bei *Twitter* nach den Hashtags »#ranNFL« und »#ranNFLsüchtig«.

91 »#ranNFL-Netman: Christoph ›Icke‹ Dommisch«.

92 Tenbusch, »Das ist die Zukunft des deutschen Sportfernsehens«.

93 Wer die Erfahrung machen möchte, wie eine Schnittmenge dieser beiden Phänomene – ein besonderes Stadionelebnis sowie lückenlose Überwachung – aussehen kann, dem sei der Film »Zidane – Ein Portrait im 21. Jahrhundert« empfohlen. Zur Produktion der Aufnahmen für diese Dokumentation folgten in einem Spiel von Real Madrid 17 Kameras den Bewegungen des Mittelfeldregisseurs Zinedine Zidane. Der ca. 90 Minuten lange Film lässt die Zuschauer\*innen Zidane über das komplette Spiel hinweg beobachten. (Vgl. Parreno und Gordon, *Zidane – Ein Portrait im 21. Jahrhundert*.)

94 Vgl. Al-Youssef, »China: Millionen mit niedrigen ›sozialen Punkten‹ von Öffis verbannt«; vgl. Ben-

mehrheitlich befürwortet.<sup>95</sup> Der Zugriff gilt als normal und als Einzelne\*r kann man davon profitieren, wenn man sich an die von der Kommunistischen Partei Chinas gesetzten Regeln hält.

Längst sind dabei noch nicht alle technischen Möglichkeiten ausgereizt. Das gilt ebenso für Tupacs Hologramm-Auftritt, bei dem spätestens in dem Moment, als Snoop Dogg (kurz nach Tupac) auf die Bühne kam, sichtbar wurde, dass in der Wahrnehmung doch (noch) Unterschiede zu einer realen Person auf einer Bühne bestehen. Zukünftig könnte es jedoch Live-Konzerte von Künstler\*innen geben, die an einem Ort musizieren und in Echtzeit als Hologramme auf Bühnen in anderen Städten projiziert werden. Wenn dann für die Zuschauer\*innen nicht mehr erkennbar ist, ob die Band nun tatsächlich vor Ort ist oder ob sie »nur« eine Projektion ist, wird sich die Frage danach, inwieweit der eigenen Wahrnehmung von Präsenz noch zu trauen ist, noch einmal ganz anders und ernsthafter stellen – falls diese Frage bis dahin nicht irrelevant geworden sein sollte, weil man selbst sich etwa über 3D-Brillen ohnehin ständig an verschiedenen Orten gleichzeitig befindet. Wenn man dann über ein Hologramm Freund\*innen trifft und die Umarmung zu Beginn über einen Anzug mit Drucksensoren übertragen wird – ist das dann noch virtuell? Wird man noch Unterschiede zwischen virtuell und real machen, oder gehen Virtualität und Realität ineinander über? Jedenfalls werden sich die Möglichkeiten, durch die eigene Wahrnehmung eine Trennung zwischen dem »Hier« und dem »Woanders« zu ziehen, in den kommenden Jahren und Jahrzehnten erschweren, in manchen Fällen vielleicht sogar verunmöglichen.

Zu diesen Entwicklungen werden Menschen sich verhalten müssen. Sowohl Nutzung als auch Verweigerung dieser technischen Möglichkeiten haben Konsequenzen sozialer Art. Das Digitale ist zu einem Gesellschaftsphänomen geworden. Umso einfacher es wird, bestimmte digitale Techniken zu nutzen, desto häufiger geschieht es. Nicht (nur) die Möglichkeiten sind entscheidend, sondern vor allem deren Verbreitung. Zuerst wurden Messenger-Apps populär, inzwischen hat man sich daran gewöhnt, über das Smartphone Livestreams anzubieten, für die man vor wenigen Jahren noch einen Übertragungswagen benötigt hätte. Beck schreibt:

---

rath und Bartsch, »Punktabzug für zu seltene Besuche bei den Eltern«.

95 Vgl. Sträter, »Wie China seine Bürgerinnen und Bürger mit einem Punktesystem kontrollieren will«.



»Die mögliche Live-Übertragung von privaten Kameraaufnahmen mit dem Smartphone in den Formaten der Social Media steigert diese Beschleunigung und kann als Symbol für einen gesamtgesellschaftlichen Trend betrachtet werden, der aufgrund seiner rasanten Entwicklung wie auch seiner umwälzenden Dramatik als umfassend erlebt wird.«<sup>96</sup>

Heute kann man eine ausgewählte Gruppe von Menschen (über *Zoom*, *Skype*, *FaceTime*, ein *WhatsApp*-Videotelefonat etc.) oder gar potenziell jede\*n Internetnutzer\*in (über *Instagram Live*) ein Erlebnis nicht nur über eine Videoaufnahme und ein späteres Hochladen auf *YouTube* nacherleben, sondern live miterleben lassen. So ging der italienische Fußballspieler Mario Balotelli im März 2019 nach einem Treffer bei seiner Torjubel-Performance für neun Sekunden live auf *Instagram*.<sup>97</sup> Ein Helfer, der hinter dem Tor wartete, hatte ihm sein Smartphone angereicht, mit wenigen Fingertipps war der Stream online. Diese Szene erschien absurd – doch Balotelli schenkte seinen Fans damit einen exklusiven Moment, in dem sie mit ihm und seinen Teamkollegen feiern konnten (bzw. an seiner Performance teilhaben konnten). Die Möglichkeit, Livestreams zu starten, ist inzwischen so einfach und schnell verfügbar, dass ein Fußballer während eines Spiels nach einem geschossenen Tor davon Gebrauch machen kann. Wenn die technischen Gegebenheiten für Hologramme in einigen Jahren ähnlich sein werden – warum sollten Menschen dann nicht auch diese »historisch [neuen] Möglichkeiten«<sup>98</sup> genauso nutzen, wie sie heute Videocalls oder eben das Übertragen von Livestreams vom Smartphone aus nutzen?

#### 2.1.6 VON EMPFÄNGER\*INNEN ZU SENDER\*INNEN

Die Digitalisierung ist »kein wirtschaftliches IT-Spezifikum, auch kein solitärer Bereich in politischen Diskursen oder gar ein Zukunftsszenario«<sup>99</sup>,

96 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 20.

97 Vgl. »Instagram live: Mario Balotelli hebt Torjubel auf ein neues Level«; vgl. BenchWarmers, »BenchWarmers on Twitter: ›Mario Balotelli goes ›Live: on his own Instagram to celebrate a goal. He's in 2050 already 🤖 / Twitter«.

98 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 18.

99 Klaißer, »Digitalisierte Arbeit«, 60.

sondern »real – sie ist gegenwärtig und verursacht tektonische Verschiebungen mit revolutionärem Charakter«<sup>100</sup>. Diese These bestätigt sich mit einem Blick in die jüngere Vergangenheit: Auf das Web 1.0 mit statischen Webseiten, die keine Interaktionsmöglichkeiten boten, folgte das Web 2.0 mit zunächst einfachen Interaktionsmöglichkeiten. So wurden die Nutzer\*innen von Empfänger\*innen (auch) zu Sender\*innen. Durch die Erfindung des *iPhones* im Jahr 2007, flankiert von der stärkeren Verbreitung eines schnellen mobilen Internetzugangs, wurde das Internet und damit der Zugriff auf Messenger und soziale Netzwerke portabel. Es war nicht mehr notwendig, einen Internetzugang aufzusuchen und diesen zu aktivieren. Der Internetzugang ist immer vor Ort und immer aktiv. Kommunikation in den Messenger-Diensten wird nicht mehr begonnen und beendet, sondern sie läuft kontinuierlich: Mit den Personen, mit denen häufig Kontakt besteht, werden keine Grußformeln ausgetauscht; das Gespräch bleibt dauerhaft im Fluss, auch wenn man sich einen Tag lang keine Nachricht geschrieben hat.

Jeder Mensch befindet sich als Sender\*in jederzeit in verschiedenen Kommunikationsräumen, und zwar eben nicht nur im privaten Raum (Messenger), sondern auch im öffentlichen Raum (soziale Netzwerke): »Die Rollen von *consumer* und *producer* fließen in der Rolle des *producers*<sup>101</sup> zusammen. Diese Rolle haben viele Nutzer und Nutzerinnen »des« Internets für sich entdeckt.«<sup>102</sup> Das bedeutet: »Heute ist jeder – potenziell – ein Sender, kann sich mit seinem Smartphone zuschalten, seine Ideen [...] barrierefrei einem Publikum unterbreiten, das dann womöglich selbst aktiv wird.«<sup>103</sup> Eine solche Entwicklung wurde bereits »von den Ingenieuren [erträumt], die seit den 1960er Jahren [sic!] an den Grundlagen der Netzwerktechnologie arbeiten«<sup>104</sup>, schreibt Stalder:

»Sie waren dabei zwar vom militärisch-universitären Forschungskomplex finanziert, aber gleichzeitig, wenngleich in unterschiedlicher Intensität, von den autonomistischen sozialen Bewegungen ihrer

100 Klaiber, 60.

101 Verbreiteter als der Begriff »prosumer« ist der gleichbedeutende Begriff »prosumer«. So wird er in vielen Enzyklopädien geführt, etwa im *Gabler Wirtschaftslexikon* (vgl. Markgraf, »Prosumer«).

102 Merle, *Religion in der Öffentlichkeit*, 86 (Hervorhebungen im Original).

103 Pörksen, *Die große Gereiztheit*, 17.

104 Stalder, *Der Autor am Ende der Gutenberg Galaxis*, 12.

Zeit beeinflusst. In diesen Kreisen wurde Technologie schon früh als Gegenstand politischer Utopien gesehen, als Mittel, um alte hierarchische Strukturen aufzubrechen und neue Formen der Zusammenarbeit zu ermöglichen.«<sup>105</sup>

In den 90er-Jahren wird eine solche Sichtweise populärer. Der Netzaktivist John Perry Barlow veröffentlicht die »Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace«<sup>106</sup>, besser bekannt unter dem englischen Originaltitel »A Declaration of the Independence of Cyberspace«<sup>107</sup>, über die Merle schreibt:

»[Hier] (in dieser »Declaration«, S.L.) zeigt sich, was viele in den 1990er-Jahren mit dem neuen Medium verbinden: neue Möglichkeiten der Vernetzung und der Vergemeinschaftung, flache Hierarchien, interaktive Partizipation; das neue Medium ist für viele eine Freiheitstechnologie. Insbesondere die Möglichkeit zur Interaktion im Zusammenhang der medialen Kommunikation begeistert: Kritiker waren sich mit Blick auf die »klassischen« Massenmedien einig, dass – um es holzschnittartig auszudrücken – der Konsum massenmedial verbreiteter Inhalte die Rezipienten und Rezipientinnen in die politische wie intellektuelle Passivität führe.«<sup>108</sup>

Nach wie vor stellt »[die] egalitäre und nicht-hierarchische Kommunikationsstruktur im Netz [...] unausweichlich die Frage nach Pluralität, nach dem Umgang mit Moderne, Demokratie und offener Gesellschaft«<sup>109</sup>, die mit dem Fortschreiten der Digitalisierung immer dringlicher wird. Diese Entwicklung wird sich schon allein aus technologischen Gründen fortsetzen:

»Die als »Mooreches« Gesetz Entwicklung [sic!], dass Computerchips alle 18 Monate ihre Rechenleistung verdoppeln, hat dazu geführt, dass Standardcomputer heute sämtliche Medien in mindestens se-

105 Stalder, 12.

106 Barlow, »A Declaration of the Independence of Cyberspace«.

107 Barlow.

108 Merle, *Religion in der Öffentlichkeit*, 84.

109 Pirker, »Das Geheimnis im Digitalen«, 134.

mi-professioneller Qualität bearbeiten können und der Abstand zu professioneller Infrastruktur sich weiter verringert. Technisch sind die Hürden zur Medienproduktion stark gesunken.«<sup>110</sup>

Stalder beschreibt, wie verbesserte technische Möglichkeiten und durch das Internet entstandene Distributionskanäle genutzt werden:

»In den 1980er Jahren [sic!] wurde von der ›Camcorder-Revolution‹ gesprochen, weil die damals gerade auf dem [sic!] Markt kommende Generation von Videokameras die Kosten und den Aufwand für Videoaufnahmen drastisch senkte. Die Revolution blieb allerdings aus, weil die Distributionskanäle nach wie vor geschlossen waren und weil der fehlende Zugang zu Fremdmaterial die Produktionshürde nach wie vor hoch hielt. Beides hat sich heute geändert. Das Internet bietet eine effiziente Distribution für alle Inhalte an, die nachgefragt werden. Verfügbarkeit von Fremdmaterial und die Praxis des Remixens erlauben es heute, komplexe Geschichten zu erzählen, und dabei auf Material zurückzugreifen, das aus ökonomischen oder anderen Gründen unmöglich hätte selbst produziert werden können.«<sup>111</sup>

Nachdem die Distributionskanäle entstanden sind, verhält sich dies anders und die »Revolution« hat begonnen:

»Die Produzenten und Fans nähern sich hinsichtlich ihrer produktiven Kapazitäten an. Zum ersten Mal deutlich demonstriert wurde das 2001 [sic!] als kurz nach dem offiziellen Release der Star Wars prequel [sic!] ›Phantom Menace‹ eine neue Version ›Phantom edit‹ zu zirkulieren begann, die von Mike J. Nichols, einem professionellen Editor allerdings ohne Verbindung zur Produktionsfirma, neu geschnitten worden war.«<sup>112</sup>

---

110 Stalder, *Der Autor am Ende der Gutenberg Galaxis*, 40.

111 Stalder, 61 f.

112 Stalder, 66.

### 2.1.7 KONSEQUENZEN FÜR KIRCHE

Durch den Aufstieg der Empfänger\*innen zu Sender\*innen wandeln sich die Bedingungen für öffentliche Kommunikation radikal. Das gilt selbstverständlich auch für den kirchlichen Bereich. Der Journalist Hannes Leitlein beschreibt, warum seiner Ansicht nach der auf *Facebook* aktive Heinrich Bedford-Strohm, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), dem Anspruch des Digitalen nicht gerecht wird. Bedford-Strohm »veröffentlicht bei Facebook täglich kleine Texte, ab und zu ein Foto – und erreicht jedesmal [sic!] Hunderte«<sup>113</sup>, dafür werde er »[in] Kirchenkreisen [...] bewundert, sein digitales Wagnis hat ihm den Spitznamen ›Padford-Strohm‹ eingebracht«<sup>114</sup>, »[auf] Kommentare reagiert er jedoch fast nie«<sup>115</sup>. Leitlein schreibt: »Sozial wird ein Netzwerk aber erst dann, wenn Menschen interagieren, wenn sie, nachdem sie auf ›Senden‹ geklickt haben, auf Empfang schalten.«<sup>116</sup> Und weiter:

»Menschen, die es immer noch gewohnt sind, von der Kanzel zu ihrer Gemeinde zu sprechen, fällt es schwer einzusehen, dass diese Art der Verkündigung einer real existierenden Vergangenheit angehört. In der digitalisierten Welt gibt es keine Trennung zwischen Sendern und Empfängern, keine Hierarchien, keine Orthodoxie, alle sind gleich und gleichermaßen Kirche – ein sehr protestantischer Gedanke, der die Digitalisierung zu einer Revolution im protestantischen Geiste macht, auch wenn viele Promi-Protestanten das nicht sehen wollen.«<sup>117</sup>

Leitlein beschreibt die Problematik sowie die »Chance der Digitalisierung«<sup>118</sup> folgendermaßen:

---

113 Leitlein, »Digitalisierung: Und wie wir wandern im finstern Digital«.

114 Leitlein.

115 Leitlein.

116 Leitlein.

117 Leitlein.

118 Leitlein.

»[Die] hierarchische Verkündigung wird in ihrer ganzen Gestrigkeit von immer weniger Menschen ernst [sic!] und angenommen. Sie steckt in einer Glaubwürdigkeitskrise, gilt in den Augen vieler als paternalistisch und anmaßend. Deshalb können die meisten Gläubigen mit Orientierungshilfen, Denkschriften, Dogmen und vielleicht sogar Predigten immer weniger anfangen – zumindest, wenn diese Hilfen, Schriften und Predigten im Duktus einer königlichen Kundgebung salbungsvoll vom Balkon vorgetragen werden. Niemand will mehr erreicht oder gar »abgeholt« werden. Die Chance der Digitalisierung liegt im Gespräch, im Miteinander, im Gleichzeitigen.«<sup>119</sup>

Wie Autoritäten diesen Wandel der Realität bewerten, ist für den Wandel nicht von Relevanz – für ihr eigenes Wirken jedoch umso mehr. So schrieb Kanzleramtsminister Peter Altmaier, kurz nachdem er begonnen hatte, *Twitter* zu nutzen:

»Die Wirklichkeit des weltweiten Internet [sic!] verändert die Bedingungen politischer Kommunikation von Grund auf, aber auch das materielle Konzept von Demokratie und Partizipation.«<sup>120</sup>

An dieser Stelle kann also schon einmal konstatiert werden: Institutionen werden nicht digital, indem Autoritäten – seien es Bischöf\*innen oder Politiker\*innen – versuchen, das vordigitale Wesen der Institution bzw. deren Abläufe im digitalen Raum zu reproduzieren.<sup>121</sup> Elisabeth Hurth schreibt mit einem Blick auf Kirche:

»Der digitale Raum ist unabhängig von Zeit und Ort und vor allem kommunikationsorientiert. Man teilt Informationen, kommentiert Erlebnisse und Ereignisse und ist dabei Rezipient und Produzent

---

119 Leitlein.

120 Zit. nach Korte, »Der Altmaier-Effekt«, 199.

121 Magnus Striet beobachtet während der Corona-Krise eine solche Reproduktion im digitalen Raum: »Es wird versucht, das immer schon ritualisiert Angebotene in neuer, nun digitalisierter Form wieder anzubieten.« (Striet, *Theologie im Zeichen der Corona-Pandemie*, 28.) Auf dieses Phänomen wird im Kapitel 8. *Kirche während der Corona-Krise 2020: Ein Praxistest für synodale Streitkultur in der Digitalität* noch genauer eingegangen.

zugleich. Jeder kann sich eine eigene Plattform zulegen, jeder kann selbst Meinungsführer werden. Diese individuell-pluralistische Organisation des Netzes, die mit offenen, ungezwungenen Kommunikationsstrukturen einhergeht, schwächt die ›Institution‹ Kirche an sich.«<sup>122</sup>

Merle erklärt ähnlich:

»Es sind jetzt die digitalen Umstände, unter denen Gläubige kommunizieren, die einem theologischen Ordnungsdenken von ›oben‹ nach ›unten‹ einen Strich durch die Rechnung machen. Digitalisierung richtig, das heißt in technisch-kultureller Hinsicht aufzufassen, heißt nämlich, die Veränderung von Kommunikation und Beziehung von Menschen untereinander und zu Institutionen hin zu mehr Selbstbestimmung und Dialog zu verstehen.«<sup>123</sup>

Und weiter:

»Wer die mediale Verfasstheit von Religion wie die mediale Durchdringung unseres Alltags ernst nimmt, weiß: Ändern sich die gesellschaftlichen Kommunikationsbedingungen, ändert sich auch religiöse Kommunikation, ändert sich auch Kirche als Kommunikationsgemeinschaft. Von der Kultur der Digitalität produktiv zu lernen hieße theologisch: Beteiligung und Aushandlungsprozesse *bottom up* zu ermöglichen. [...] Theologie ist ein Prozess, und sie ist Angelegenheit aller.«<sup>124</sup>

Das bedeutet auch: Es ist nicht mehr optional, sich um das Digitale zu kümmern. Wenn etwas »Angelegenheit aller«<sup>125</sup> ist, hat man sich damit zu beschäftigen – sonst bleibt man außen vor. Stalder schreibt:

122 Hurth, »In der Aufmerksamkeitsspirale«.

123 Merle, »Unter digitalen Umständen«.

124 Merle (Hervorhebung im Original).

125 Merle.

»Barthes‘ These vom ›Tod des Autors‹ wurde zwar oft wiederholt, hat sich aber historisch als nicht haltbar erwiesen. Ganz im Gegenteil. Autorschaft verschwindet nicht, sie explodiert. Im kooperativen Wiki kann jeder zum Autor werden. Und, wie bereits ausgeführt, die Remix-Kultur verbreitert den Kreis der Autoren – Produzenten attribulierbarer kultureller Leistungen – enorm. Womit Barthes allerdings recht hatte ist, dass Autorschaft keine privilegierte Position mehr darstellt. Vielmehr ist sie eine der Voraussetzungen geworden, um sich in der Netzwerkgesellschaft überhaupt zu konstituieren. Aus der Möglichkeit, dass jeder ein Autor sein kann, wird langsam eine Notwendigkeit. Jeder muss ein Autor werden, um überhaupt zu sein. Stummen droht die Unsichtbarkeit.«<sup>126</sup>

Dass Theologie in der Digitalität »Angelegenheit aller«<sup>127</sup> geworden ist, hat Auswirkungen auf Kirche. Merles Erklärungen erinnern an ein Prinzip der Kirche aus dem ersten Jahrtausend, das Papst Franziskus bei der 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode zitierte: »Was alle angeht, muss von allen besprochen werden.«<sup>128</sup> Kardinal Marx erklärt zu dieser Maxime:

»Sie stammt aus dem römischen Kaiserrecht, einem Gesetz Justinians von 531, und wurde seit Papst Innozenz III. (1161–1216) in der Kanonistik über das 13. Jahrhundert hinweg ausgearbeitet.«<sup>129</sup>

Schon vor anderthalb Jahrtausenden wurden also synodale Prozesse gefordert. Es erscheint sinnvoll, im nächsten Abschnitt zu definieren, mit welchem Begriff von »Synodalität« hier gearbeitet werden kann: »Synodalität« wird nach »Digitalität« als zweiter zentraler Begriff dieser Arbeit vorgestellt.

---

126 Stalder, *Der Autor am Ende der Gutenberg Galaxis*, 71.

127 Merle, »Unter digitalen Umständen« (Hervorhebung im Original).

128 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

129 Marx, »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«, 6.



## 2.2 SYNODALITÄT

Wird in der katholischen Kirche von *Synode* gesprochen, ist häufig die Bischofssynode gemeint. Sie wurde kurz vor Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils von Papst Paul VI. errichtet.<sup>130</sup> Aufgabe der Bischofssynode ist es, den Papst in seiner Leitungsaufgabe zu unterstützen (vgl. c. 342 CIC; vgl. c. 343 CIC). Bindende Beschlüsse kann eine Bischofssynode nur im Ausnahmefall fassen (vgl. c. 343 CIC). Damit unterscheidet sie sich von einem Konzil (vgl. c. 336 CIC; vgl. c. 337 CIC). Im Anschluss an eine Bischofssynode hat der Papst die Möglichkeit, durch ein Nachsynodales Apostolisches Schreiben eine Zusammenfassung der Diskussionen bzw. einen Ausblick von der Synode her zu veröffentlichen.<sup>131</sup> Die Bischofssynode war allerdings keine Neuerfindung, sondern eine Wiederentdeckung:

»Das Synodalsystem des Christentums stellt keine willkürliche Entdeckung der letzten Jahrzehnte und auch nicht der letzten Jahrhunderte dar. Die zweitausendjährige Geschichte des Christentums kann anhand zahlreicher konkreter Fälle aus der Vergangenheit genau das Gegenteil belegen.«<sup>132</sup>

Mit Bradford E. Hinze lässt sich ergänzen:

»The council's recovery of synodality introduced an alternative framework to the baroque social imaginary that took institutional shape in a hierarchical and clerical mode of paternalism associated with a scholastic and juridical paradigm. This effort to re-think and

130 Vgl. Papst Paul VI., »Apostolica sollicitudo«.

131 Nach der Familiensynode beispielsweise verfasste Papst Franziskus das Schreiben *Amoris laetitia*. Die Familiensynode, mit vollem Titel »Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute«, war eine Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode. Mehr Informationen zur Familiensynode finden sich hier: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/index\\_ge.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_ge.htm) (zuletzt abgerufen am 15.03.2018). Alle Nachsynodalen Apostolischen Schreiben von Papst Franziskus finden sich hier: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/index.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/index.html) (zuletzt abgerufen am 15.03.2018). Nachsynodale Apostolische Schreiben früherer Päpste finden sich nach einem Klick auf den Namen des jeweiligen Papstes und der Auswahl des Reiters »Nachsynod. Apost. Schreiben« hier: [http://www.vatican.va/holy\\_father/index\\_ge.htm](http://www.vatican.va/holy_father/index_ge.htm) (zuletzt abgerufen am 15.03.2018).

132 Nikolakopoulos, »Neutestamentliche Wurzeln der Synodalität«, 237.

re-imagine the nature of working relationships in the church was in keeping with, and inspired by, ancient church practices, but was also informed by contemporary understandings of personhood, equality, and the exercise of freedom in community.«<sup>133</sup>

Lai\*innen können nur als Gasthörer\*innen an einer Synode teilnehmen.<sup>134</sup> Seit der Familiensynode wird im Vorfeld der Versammlungen versucht, durch Fragebögen Expertise und Meinungen einzuholen.<sup>135</sup> Konzilien und Versammlungen der Bischofssynode sind jedoch nicht die einzigen Formen von Synodalität, die das römisch-katholische Kirchenrecht kennt. So gibt es Partikularkonzilien, in denen Vertreter\*innen aus einem regional begrenzten Bereich zusammenkommen.<sup>136</sup> Bei Partikularkonzilien wird zwischen Plenarkonzilien, die im Bereich einer Bischofskonferenz stattfinden, und Provinzialkonzilien, die auf das Gebiet einer Kirchenprovinz beschränkt sind, unterschieden.<sup>137</sup> Neben Partikularkonzilien gibt es noch Diözesansynoden, diese Versammlungen haben jedoch nur eine beratende Funktion für den Diözesanbischof.<sup>138</sup>

Bei der Betrachtung dieser Möglichkeiten von Synoden und Konzilien fällt auf, dass Lai\*innen in den kirchlichen Regularien keinerlei Stimmrechte und – wenn überhaupt – deutlich eingeschränkte Teilnahme- und Rederechte eingeräumt werden.<sup>139</sup> Als Beispiel dafür, dass auch Synoden anderer Art möglich sind, gilt die Würzburger Synode, mit vollem Titel »Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland«. Dabei »handelte es sich formal um ein Plenarkonzil, das allerdings auf der Grundlage eines spezifischen Statuts tagte«<sup>140</sup>. Die Würzburger Synode traf von 1971 bis 1975

133 Hinze, »Synodality in the Catholic Church«, 122.

134 Vgl. Papst Benedikt XVI., »Ordo Synodi Episcoporum«, Abschn. 7.

135 Vgl. »Bischofssynode 2018: Jugend-Fragebogen online«; vgl. Bischofssynode (III. Außerordentliche Vollversammlung), »Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung: Vorbereitungsdokument«.

136 Vgl. Bier und Lüdecke, *Das römisch-katholische Kirchenrecht*, 137.

137 Vgl. Bier und Lüdecke, 137.

138 Vgl. Bier und Lüdecke, 142.

139 Vgl. Demel, »Die Würzburger Synode«; vgl. Papst Benedikt XVI., »Ordo Synodi Episcoporum«, Abschn. 7.

140 Bier und Lüdecke, *Das römisch-katholische Kirchenrecht*, 137 (Hervorhebung im Original).

in acht Sitzungsperioden<sup>141</sup> zusammen und verabschiedete 18 Beschlüsse<sup>142</sup> sowie sechs Arbeitspapiere<sup>143</sup>. Es ist darauf hinzuweisen, »dass die Synode insgesamt 16 Voten, beispielsweise zur Laienpredigt, formulierte und nach Rom schickte – sie blieben allesamt ohne Antwort«<sup>144</sup>. Außerdem an dieser Stelle zu erwähnen ist der zum Zeitpunkt der Abgabe dieser Arbeit noch nicht abgeschlossene Synodale Weg von Deutscher Bischofskonferenz (DBK) und Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK).<sup>145</sup> Dieser ist allerdings nicht kirchenrechtlich als Synode verankert, auch um eine breitere Teilnahme von Lai\*innen, die ebenfalls mit Stimmrechten ausgestattet sind, zu ermöglichen. Auf der gemeinsamen Webseite erklären ZdK und DBK das Format folgendermaßen:

»Eine Synode ist ein vom Kirchenrecht her klar definiertes Format, in dem von der Themensetzung bis zur Zusammensetzung der Teilnehmenden und deren Kompetenzen alles geregelt ist. Eine Synode bedarf der Zustimmung durch den Heiligen Stuhl, die oft erst nach einem längerfristigen Verfahren erteilt werden kann. Das verlangsamt das notwendige Tempo bei der Behandlung der anstehenden Fragen. In der jetzigen Situation eröffnet ein Synodaler Weg *sui generis* eine konzentrierte Auseinandersetzung mit den aktuellen Herausforderungen. Er ermöglicht das Entdecken eines »erweiterten Horizonts«, der Räume neu öffnet, in denen innovativ gehandelt werden kann.«<sup>146</sup>

Papst Franziskus erklärte bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofs-synode im Oktober 2015, dass er eine Stärkung der Synodalität bereits seit

141 Vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer, *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Beschlüsse der Vollversammlung*, 851–854.

142 Vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer, 13–15.

143 Vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer, *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Ergänzungsband: Arbeitspapiere der Sachkommissionen*, 5.

144 Voges, »Wie Synodalität praktisch gehen kann«, 35.

145 Vgl. »Synodaler Weg der katholischen Kirche in Deutschland«; vgl. »Der Synodale Weg: FAQ«.

146 »Der Synodale Weg: FAQ« (Hervorhebung im Original).

Beginn seines Dienstes als Bischof von Rom geplant habe.<sup>147</sup> Synodalität versteht er als Strukturprinzip kirchlichen Handelns<sup>148</sup>:

»Die Welt, in der wir leben und die in all ihrer Widersprüchlichkeit wir zu lieben und ihr zu dienen wir berufen sind, verlangt von der Kirche eine Steigerung ihres Zusammenwirkens in allen Bereichen ihrer Sendung. Genau dieser Weg der Synodalität ist das, was Gott sich von der Kirche des dritten Jahrtausends erwartet.«<sup>149</sup>

Den ausdrücklichen Wunsch des Zweiten Vatikanischen Konzils nach mehr Synodalität (vgl. *Lumen gentium*<sup>150</sup> 12) sieht Papst Franziskus nicht ausreichend umgesetzt: Man sei »auf halbem Wege«<sup>151</sup>. Womöglich auch deshalb wird die 16. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode, die im Oktober 2023 und im Oktober 2024 in zwei Sitzungen stattfinden soll<sup>152</sup>, sich mit Synodalität in der Kirche beschäftigen; als Titel wurde gewählt: »Für eine synodale Kirche – Gemeinschaft, Teilhabe und Mission«.<sup>153</sup> Papst Franziskus definiert Synodalität als »wechselseitiges Anhören«<sup>154</sup> und bezieht »Laien, Hirten und [den] Bischof von Rom«<sup>155</sup> mit ein. Thomas Bremer stellt fest, dass die Konsultation ihre Bedeutung nicht nur aus sich selbst heraus gewinnt (als Befragung *vor* der »eigentlichen« Synode), sondern durch ihre Verortung *in* der Synode bzw. im synodalen Prozess:

»Die Tatsache, dass die Konsultation der Gläubigen vor dem Zusammentreffen der Synodalen nicht nur verpflichtend ist, sondern dass

147 Vgl. Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

148 Diesen passenden Ausdruck, der für diese Arbeit übernommen wird, verwendet das ZdK in seinem Papier »Synodalität: Strukturprinzip kirchlichen Handelns«, das als Reaktion auf die Aussagen des Papstes geschrieben wurde.

149 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

150 Ab hier: *LG*.

151 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

152 Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, »Bischofssynode Synodale Kirche 2021–2024«.

153 Vgl. von Kempis, »Nächste Bischofssynode beschäftigt sich mit ›synodaler Kirche«.

154 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

155 Franziskus.

dieser Prozess als erster Teil der Synode bezeichnet wird, unterstreicht die Bedeutung der Befragung. Bemerkenswert ist auch, dass als dritte Phase der Synode die Verwirklichung der Beschlüsse genannt wird. Das alles weist darauf hin, dass die Bischofssynode nicht mehr als Versammlung und Beratung von Bischöfen verstanden werden soll, sondern als konziliarer Prozess, der die gesamte Kirche erfassen und betreffen soll. Dieser Prozess beginnt mit der Befragung der Gläubigen und endet mit der Umsetzung der Beschlüsse; die Synode selbst ist nur ein Element darin.«<sup>156</sup>

Papst Franziskus spricht neben globalen Bischofssynoden auch regionale Synoden an, die zu einer »heilsamen ›Dezentralisierung‹«<sup>157</sup> beitragen sollen.<sup>158</sup> Dabei wird ein Wandel herbeigeführt, »der einerseits *top-down* durch qua Amt und Weihe verliehene Macht vollzogen wird, andererseits sich *bottom-up* in einem Zuwachs an (Handlungs-)Macht seitens der Gläubigen ausdrückt«<sup>159</sup>.

### 2.2.1 DIE PERSPEKTIVE DES ZDK

Diese Rede von Papst Franziskus war für verschiedene Akteure ein Impuls, sich mit Fragen der Synodalität in Bezug auf eine mögliche Realisierung in Deutschland auseinanderzusetzen. So schlägt Peter Hünemann vor, Synodalität zunächst als »generelle Zielbestimmung«<sup>160</sup> im Wort der deutschen Bischöfe »Gemeinsam Kirche sein«<sup>161</sup> zu etablieren. Danach solle das ZdK aufgewertet werden, das Hünemann als »Repräsentanz des Volkes Gottes in Deutschland«<sup>162</sup> bezeichnet. In der Folge sei der Dialogprozess (auch: Ge-

156 Bremer, »Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis: Ein Problemaufriss«, 16.

157 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

158 In seiner Rede zur 50-Jahr-Feier der Bischofssynode erklärt Papst Franziskus: »Die erste Ebene einer Praxis der Synodalität wird in den Teilkirchen verwirklicht. [...] Die zweite Ebene ist die der Kirchenprovinzen und der kirchlichen Regionen, der Partikularkonzilien und in besonderer Weise die der Bischofskonferenzen. [...] Die letzte Ebene ist die der Universalkirche« (Franziskus.).

159 Schreiter, »Und sie bewegt sich doch!«, 170 (Hervorhebungen im Original).

160 Hünemann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 56.

161 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, »Gemeinsam Kirche sein«.

162 Hünemann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 56.

sprächsprozess)<sup>163</sup> »auf die [...] ›heißen Eisen‹ zu vertiefen«<sup>164</sup> – das geschieht nun in Deutschland tatsächlich im bereits erwähnten Synodalen Weg, allerdings nicht wegen dieses Appells, sondern wegen der Veröffentlichung der MHG-Studie<sup>165</sup> über sexuellen Missbrauch an Minderjährigen durch Kleriker im Verantwortungsbereich der Deutschen Bischofskonferenz<sup>166,167</sup>. Diese drei Schritte »müssen [...] erst vollzogen sein«<sup>168</sup>, bevor weitere Überlegungen angestellt werden könnten. Schlussendlich empfiehlt Hünemann für Deutschland jedoch keinen »nationalen Alleingang«<sup>169</sup>, sondern ein gemeinsames europäisches Vorgehen. Auch das von Hünemann angesprochene ZdK reagierte auf die Rede von Papst Franziskus: Die Vollversammlung des ZdK verabschiedete im November 2016 das Papier »Synodalität: Strukturprinzip kirchlichen Handelns«<sup>170</sup>. Darin begrüßt das ZdK die Aussagen des Papstes und stellt zugleich »kritische Fragen«<sup>171</sup> zur »Gestalt synodaler Beratungen«<sup>172</sup> sowie zu »[Gegenständen] der Beratungen«<sup>173</sup>. Außerdem benennt es Themen, »die viele der kirchlich engagierten Menschen heute ergebnisoffen unter synodalen Rahmenbedingungen besprechen möchten«<sup>174</sup>. Genannt werden unter anderem »der Zuschnitt der pastoralen Räume in Achtung der Ämter von ordinierten und nicht-ordinierten getauften Christinnen und Christen«<sup>175</sup> sowie »die Diskrepanz zwischen der römisch-katholischen Lehre und der ge-

163 Vgl. »Gesprächsprozess«.

164 Hünemann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 56.

165 Das Akronym »MHG« wird aus den Anfangsbuchstaben der Standorte der an der Studie beteiligten Forschungsinstitute gebildet: Mannheim, Heidelberg und Gießen. (Vgl. Dreßing u. a., »MHG-Studie«, 2.)

166 Vgl. »Der Synodale Weg: FAQ«; vgl. Dreßing u. a., »MHG-Studie«.

167 Die vier Foren des Synodalen Wegs tragen die Titel »Macht und Gewaltenteilung in der Kirche – Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag«, »Priesterliche Existenz heute«, »Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche« sowie »Leben in gelingenden Beziehungen – Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft« (»Synodalforen«).

168 Hünemann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 56.

169 Hünemann, 56.

170 Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »Synodalität«.

171 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3.

172 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3 (Hervorhebung im Original).

173 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3 (Hervorhebung im Original).

174 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3.

175 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3.

lebten Praxis im Blick auf das Beziehungsleben der Menschen mit seinen biographisch bedingten Wandlungen«<sup>176</sup>. Das ZdK fordert Anstrengungen, »um Menschen, die auf allen Ebenen nach Formen der Partizipation und demokratischen Strukturen suchen, diesen Freiraum auch innerhalb der kirchlichen Strukturen zu bieten«<sup>177</sup>. In diesem Kontext kann das Engagement des ZdK für den gemeinsamen Synodalen Weg mit der DBK gesehen werden. Schlussendlich spricht sich das ZdK dafür aus, »Synodalität als Strukturprinzip auf allen Ebenen des Handelns in der Römisch-katholischen Kirche zu leben«<sup>178</sup> und formuliert einige Grundgedanken: So wird gefordert, »verlässliche Strukturen zu stärken oder zu bilden, die es ermöglichen, ein hohes Maß an Partizipation bei kirchlichen Entscheidungsfindungsprozessen auf allen Ebenen zu gewährleisten«<sup>179</sup> und – ganz konkret – ein »[Gremium zu bilden], das aus von der Bischofskonferenz gewählten Bischöfen und aus repräsentativen Laiendelegationen besteht, in dessen Verantwortung es liegt, in regelmäßigen Gesprächen über Erfordernisse synodaler Entscheidungen zu beraten«<sup>180</sup>. Die Gemeinsame Konferenz von DBK und ZdK wird als »bewährtes Instrument der Beratung«<sup>181</sup> bezeichnet, »dessen Befugnisse im Einvernehmen erweitert werden sollten«<sup>182</sup>. In den Forderungen des ZdK wird deutlich, dass es bei Synodalität nicht nur darum gehen kann, regelmäßig Versammlungen, eben Synoden oder Konzilien, abzuhalten. Wird Synodalität als Strukturprinzip der Kirche anerkannt, geht es um breite Beteiligung auf allen Ebenen.

## 2.2.2 NACH DEM KONZIL

Es könnte angesichts dieser Schilderungen von Prozessen und Entscheidungen in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten die Vermutung aufkommen, dass die Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine wachsende Anzahl synodaler Elemente eingeführt hat. Hinze stellt allerdings fest:

176 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 3.

177 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 4.

178 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 8.

179 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 8.

180 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 8.

181 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 9.

182 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 9.

»The post-conciliar period has been marked by the partial, fragmentary, and incomplete reception of Vatican II's advocacy of the synodality of the church as a viable alternative beyond the baroque social imaginary of Catholicism defined in terms of hierarchical and clerical paternalism.«<sup>183</sup>

Auch Hans Joas beschreibt:

»Auf der katholischen Seite stellt immer noch ein autoritär-hierarchisches und übermäßig zentralistisches Verständnis von Kirche die große Gefahr dar, weil die Veränderungen im Selbstverständnis der Kirche, die das Konzil in den 1960er Jahren [sic!] proklamierte, [...] kaum in strukturelle Reformen umgesetzt wurden.«<sup>184</sup>

Hünemann erklärt, dass »der neue Kirchenrechtscodex – weiß Gott – die Anliegen des II. Vatikanischen Konzils nur sehr teilweise aufgenommen [hat]«<sup>185</sup>. Dem ist hinzuzufügen, dass manche Reformen nach dem Konzil sogar in eine entgegengesetzte Richtung zielten: In der Entwicklung des Kirchenrechts wurde die faktische Umsetzung des Strukturprinzips Synodalität gar noch geschwächt. So wurde bei der Revision des *Codex Iuris Canonici*<sup>186</sup> von 1983 eine Vorgabe des *CIC* von 1917 entfernt, nach der in jeder Diözese mindestens alle zehn Jahre eine Synode stattfinden sollte.<sup>187</sup>

Interessant ist, wann diese Idee, regelmäßig Diözesansynoden abzuhalten, entstanden ist. Walter Kasper erläutert:

»Für unseren Zusammenhang ist wichtig, dass das Konzil von Trient (1545–63) zur Abwehr der Reformation und zur Durchsetzung seiner katholischen Reform eine Neubelebung der synodalen Tradition

183 Hinze, »Synodality in the Catholic Church«, 129.

184 Joas, *Kirche als Moralagentur?*, 48.

185 Hünemann, »Autorität und Synodalität«, 326.

186 Ab hier: *CIC*.

187 Vgl. Hünemann, »Bischöfensynode und Synodalität«, 49 f.



anstrebte. Es schrieb vor, jährlich eine Diözesansynode und alle drei Jahre eine Provinzialsynode abzuhalten.«<sup>188</sup>

Joachim Schmiedl ISch erklärt zum *CIC* von 1917:

»Ein neuer Vorstoß war mit der Promulgierung des Codex Iuris Canonici von 1917 gegeben, der ersten weltweit gültigen Festschreibung des geltenden Kirchenrechts. Nun sollte jede Diözese wenigstens alle zehn Jahre eine Diözesansynode abhalten. Teilnehmen daran konnten nur Kleriker, vor allem aus der Leitungsebene der Bistümer. In Deutschland wurden diese Synoden in den 1920er [sic!] und 1930er Jahren [sic!] regelmäßig abgehalten (›gefeiert‹), nach Unterbrechung durch Drittes Reich und Weltkrieg noch einmal danach.«<sup>189</sup>

Als Grund, warum dies ab einem gewissen Zeitpunkt nicht mehr passierte, gibt Schmiedl ISch jedoch nicht ausschließlich die rechtlichen Veränderungen im *CIC* von 1983 an:

»Das Zweite Vatikanische Konzil, die Würzburger Synode und die Neufassung des Kirchenrechts 1983 haben in Deutschland Diözesansynoden zu einer seltenen Veranstaltung werden lassen.«<sup>190</sup>

Schmiedl ISch erklärt allerdings nicht, warum er hier neben dem *CIC* von 1983 auch das Zweite Vatikanische Konzil und die Würzburger Synode aufzählt. Kasper dagegen beschreibt das Zweite Vatikanische Konzil als »neuen Anfang«<sup>191</sup> für Synoden und Konzilien.

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte gefordert, »dass die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen; dadurch soll besser und wirksamer für das Wachstum des Glaubens und die Erhaltung der Disziplin in den verschiedenen Kirchen, entsprechend den Gegebenheiten der Zeit, gesorgt werden« (*Christus dominus* 36). Hünemann

188 Kasper, »Kirche ist Synode«, 22.

189 Schmiedl, »Synodalität – gestern und heute«, 106 f.

190 Schmiedl, 107.

191 Kasper, »Kirche ist Synode«, 23.

schreibt, das »Ergebnis auf der Diözesanebene ist zahlenmäßig betrachtet keineswegs überwältigend, in Bezug auf die Nationalen Synoden ist es besorgniserregend«<sup>192</sup> – aber anstatt diese Vorgabe in der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils im *CIC* 1983 zu stärken, wurde sie ersatzlos gestrichen. Hünermann weiter:

»Im Gegensatz zu vorkonziliaren Diözesansynoden und Partikularkonzilien geht es nach dem II. Vaticanum nicht mehr primär um die Formulierung eines diözesanen bzw. regionalen Kirchenrechts und kirchenrechtlicher Bestimmungen. Es geht um Versammlungen mit Prozesscharakter, deren Resultate gemeinsame Orientierungen und Konsensbildungen – natürlich auch für Kirchenordnungen – für die Orts- und Regionalkirchen sind. [...] Sie erbauen eine lebendige Kirche.«<sup>193</sup>

Etymologisch betrachtet kann eine solche Verschiebung im Charakter von Synoden verantwortet werden. Das deutsche Wort *Synode* stammt vom griechischen *σύννοδος* ab, das sich aus *σύν* (zusammen, mit)<sup>194</sup> und *ὁδός* (Straße, Weg)<sup>195</sup> zusammensetzt. Synode kann daher als »gemeinsamer Weg« übersetzt werden. Verstünde man »Prozesscharakter«<sup>196</sup> und »Konsensbildungen«<sup>197</sup> nun so, dass bei einer Synode eine ausgewählte Gruppe von Personen (i. d. R. die Kleriker) vorausgeht und alle anderen (i. d. R. die Lai\*innen) folgen, so würde das Sprachbild des »gemeinsamen Weges« arg strapaziert. Einen solchen »gemeinsamen Weg« würde wohl kaum jemand als »gemeinsamen Weg« wahrnehmen. Es gilt deshalb: Der Weg muss gemeinsam gefunden, also ausgehandelt werden. Im »gemeinsamen Weg« stecken zwei Fallstricke, die identifiziert werden müssen: Wege werden nicht nur gemeinsam gegangen, sondern auch gemeinsam gefunden – und sie können deutlich machen, dass die Einheit in der Vielfalt gelebt wird.

192 Hünermann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 50.

193 Hünermann, 50.

194 Vgl. »syn-«.

195 Vgl. »ὁδός«.

196 Hünermann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 50.

197 Hünermann, 50.

Kardinal Marx erklärt, dass der Satz »Was alle angeht, muss von allen besprochen werden«<sup>198</sup> »noch um das ›et approbari – und angenommen‹ ergänzt werden kann«<sup>199</sup>. Dieser Impuls, vom Papst bei seiner Rede zum Jubiläum der Einrichtung der Bischofssynode *top-down* an die Gläubigen gesandt, entfaltet seine Kraft nur *bottom-up*<sup>200</sup>: Es geht bei Synodalität nicht um amtskirchliches Handeln, sondern um das Handeln aller Gläubigen. Synodalität meint dann eben ein Strukturprinzip, das allen Gläubigen die gleichen Chancen gewährt, kirchliches Leben zu gestalten.

### 2.2.3 DIE PERSPEKTIVE DER INTERNATIONALEN THEOLOGISCHEN KOMMISSION

Gleichwohl sind sich Theolog\*innen in der Frage, was Synodalität überhaupt zu bedeuten hat, nicht einig. Die Internationale Theologische Kommission etwa, die »Lehrfragen v. größerer Bedeutung u. solche mit neuen Aspekten [...] untersuchen u. so das kirchl. Lehramt, bes. die C Doctr. (die Kongregation für die Glaubenslehre, S.L.), [...] unterstützen«<sup>201</sup> soll, definiert den Begriff ganz anders als Hünermann oder das ZdK. Sie schreibt:

»Die synodale Dimension der Kirche drückt die Rolle aller Getauften als aktive Subjekte aus und gleichzeitig die besondere Rolle des Bischofsamtes in der kollegialen und hierarchischen Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom. Diese ekklesiologische Sicht lädt dazu ein, die Entwicklung der synodalen Gemeinschaft zwischen ›allen‹, ›einigen‹ und ›einem‹ zu fördern. Auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Formen, auf der Ebene der Teilkirchen, ihrer regionalen Gruppierungen und jener der Universalkirche impliziert die Synodalität die Ausübung des *sensus fidei* der *universitas fidelium* (alle), das leitende Amt des Bischofskollegiums, jeder mit seinem Presbyterium (einige) sowie das Amt der Einheit des Bischofs und des Papstes (einer). So werden in der synodalen Dynamik der gemeinschaftliche

198 Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.

199 Marx, »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«, 6.

200 Vgl. Schreiter, »Und sie bewegt sich doch!«, 170.

201 Schmitz, »Internationale Theologenkommission«.

Aspekt, der das ganze Gottesvolk einschließt, die kollegiale Dimension bezüglich des Bischofsamtes und das vorrangige Amt des Bischofs von Rom miteinander vereint.«<sup>202</sup>

Zwar wird festgehalten: »Die Erneuerung des synodalen Lebens der Kirche erfordert, Beratungsprozesse des gesamten Volkes Gottes zu aktivieren.«<sup>203</sup> Und: »Um zu einer Formulierung der eigenen Entscheidungen zu kommen, müssen die Hirten also aufmerksam den Wünschen (*vota*) der Gläubigen zuhören.«<sup>204</sup> Der »Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (*decision-making*)«<sup>205</sup> und das »Treffen einer Entscheidung (*decision-taking*)«<sup>206</sup> werden aber strikt voneinander getrennt<sup>207</sup>: »Die Erarbeitung ist eine synodale Aufgabe, die Entscheidung ist eine Verantwortung des Amtes.«<sup>208</sup> Denn, so wird postuliert: »Der synodale Vorgang muss sich im Leib einer hierarchisch strukturierten Gemeinschaft vollziehen.«<sup>209</sup> Thomas Fornet-Ponse sieht darin »ein Changieren, indem einerseits die Teilnahme aller im Volk Gottes für notwendig erachtet wird, was andererseits unter dem Vorsitz der Bischöfe als Apostelnachfolger zu erfolgen hat«<sup>210</sup>. Julia Knop beobachtet ebenso, dass »das Prinzip der Synodalität [...] in römisch-katholischer Lesart zwar die

202 Internationale Theologische Kommission, »Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche«, Abschn. 64 (Hervorhebungen im Original).

203 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 65.

204 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 68 (Hervorhebung im Original).

205 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 69 (Hervorhebung im Original).

206 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 69 (Hervorhebung im Original).

207 Hinze kritisiert im Jahr 2012 – also bereits einige Jahre vor der Veröffentlichung des Dokuments der Internationalen Theologischen Kommission – ein solches Verständnis von Synodalität, das er durch den *CIC* sowie durch päpstliche und kuriale Stellungnahmen geprägt sieht: »[Introducing] this kind of separation between consultation and decision-making is a failure of theological and pastoral imagination, one that seriously impedes efforts to realize Vatican II's vision of the active role of all the people of God in the mission of the local church and the exercise of genuine collegiality among bishops in participatory structures of decision making.« (Hinze, »Synodality in the Catholic Church«, 129 f.)

208 Internationale Theologische Kommission, »Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche«, Abschn. 69.

209 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 69.

210 Fornet-Ponse, »Digitale Transformation, ›disruptiver Wandel‹ und eine synodale Kirche?«, 400 f.

Konsultation der ›Laien‹ fordert und Beratungsformate implementiert, alle Entscheidungen aber an das Weiheamt bindet«<sup>211</sup>.

Synodalität meint laut der Kommission dann »jene *Strukturen* und *kirchlichen Prozesse*, in denen das synodale Wesen der Kirche sich auf institutioneller Ebene ausdrückt«<sup>212</sup>, »das punktuelle Auftreten jener synodalen Ereignisse, in denen die Kirche von der zuständigen Autorität und nach spezifischen Prozeduren, die von der kirchlichen Disziplin bestimmt worden sind, zusammengerufen ist«<sup>213</sup> und »vor allem den ureigenen *Stil*, der das Leben und die Sendung der Kirche ausmacht«<sup>214</sup>. Der von Papst Franziskus zitierte Grundsatz »Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet«, der seit Jahrhunderten im kirchlichen Recht präsent ist<sup>215</sup>, wird folgendermaßen eingeordnet: »Dieses Axiom darf weder im Sinne des ekklesiologischen Konziliarismus noch des politischen Parlamentarismus verstanden werden.«<sup>216</sup> Knop beobachtet, dass im Anschluss an die Behauptung, wie dieser Grundsatz zu verstehen sei, nicht ausgeführt werde, »was daran (an »[ekkleziologischem] Konziliarismus«<sup>217</sup> und »[politischem] Parlamentarismus«<sup>218</sup>, S.L.) so gefährlich, besser: warum das unkatholisch sein könnte«<sup>219</sup>. Sie stellt mit Blick auf die Definition der Kommission fest:

»Synodalität wird konfessionsspezifisch, d. h. hier: streng parallel zur *communio hierarchica*, entfaltet. Die am Weiheamt abgelesene kirchliche Hierarchie wird als entscheidend und unterscheidend römisch-katholisch markiert.«<sup>220</sup>

211 Knop, »Decision making – decision taking«, 7.

212 Internationale Theologische Kommission, »Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche«, Abschn. 70 (Hervorhebungen im Original).

213 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 70.

214 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 70 (Hervorhebung im Original).

215 Vgl. Marx, »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«, 6.

216 Internationale Theologische Kommission, »Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche«, Abschn. 65.

217 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 65.

218 Internationale Theologische Kommission, Abschn. 65.

219 Knop, »Decision making – decision taking«, 15.

220 Knop, 14 (Hervorhebung im Original).

## 2.2.4 WIE WEITERARBEITEN MIT DEM BEGRIFF SYNODALITÄT?

Sowohl das ZdK als auch die Internationale Theologische Kommission erheben in ihren Texten den Anspruch, Synodalität zu definieren. Dabei sind jedoch fundamentale Unterschiede zwischen den Papieren offensichtlich. Fornet-Ponse erklärt:

»Während das ZdK-Dokument einen wichtigen Akzent auf die Rolle der Laien in synodalen Prozessen und Strukturen legt bzw. eine solche mit Entscheidungsrelevanz einfordert, kommen Laien im Dokument der Theologenkommission nur selten explizit vor.«<sup>221</sup>

Fornet-Ponsses Frage, ob »Synodalität eine geeignete Strukturform [ist], um den Herausforderungen der Transformationsprozesse zu begegnen«<sup>222</sup>, lässt sich nicht beantworten, wenn die Definitionen derart weit auseinander gehen. Daniel Bogner schreibt:

»Der Begriff wird unspezifisch gebraucht – nicht eine Synode wird gefordert, sondern das ›Prinzip Synodalität‹. Meine Sorge ist: Ein Bildwort, von dem sich die Reformkatholiken die Akzeptanz ›der anderen Seite‹, also der Kirchenführung erhoffen, wird mit so hohen Erwartungen aufgeladen, dass man nur enttäuscht zurückbleiben kann. So wird Synodalität zum Containerbegriff, wie es etwa der ›Spiritualität‹ schon geschehen ist: Jeder versteht etwas anderes darunter und am Ende ist der Begriff mit so verschiedenen Bedeutungen überfrachtet, dass er für keinerlei inhaltliche Aussage mehr zu gebrauchen ist.«<sup>223</sup>

Nun läge nahe zu tun, was Bogner daraus folgend fordert:

»Sprechen wir nicht länger von ›Synodalität‹, bis nicht verbrieft strukturelle Veränderungen erwirkt sind! Diese können im Ergebnis dann zur angestrebten synodalen Haltung der Kirche führen. An-

221 Fornet-Ponse, »Digitale Transformation, ›disruptiver Wandel‹ und eine synodale Kirche?«, 403.

222 Fornet-Ponse, 389.

223 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 97.

dernfalls aber wird man den Begriff als bloße Nebelkerze verwenden, die im Ergebnis die Enttäuschung nur noch größer macht. Als reiner Erwartungsbegriff verhindert solche Rhetorik eine klarsichtige Analyse des Ist-Zustands.«<sup>224</sup>

Diese Handlungsempfehlung Bogners ist grundsätzlich nachvollziehbar. Man könnte aber auch argumentieren: Wenn es keine Einigung über die Definition eines Begriffes gibt, darf dies nicht über dessen Verwendung entscheiden. Vielmehr wird an einem solchen Punkt deutlich, dass es eine Streitkultur braucht, die solche Fragen vielleicht nicht unbedingt lösbar, aber doch regelbar macht.<sup>225</sup> Die Verständigung »hakt« also nicht am Begriff selbst, sondern am Fehlen eines Wegs zu einem synodalen Kirche-Sein (das würde Bogner sicher auch gar nicht bestreiten) – was wiederum möglicherweise an unterschiedlichen Vorstellungen von (synodaler) Kirche festzumachen ist. Wenn die Problematik also nicht im Begriff liegt, muss dieser auch nicht fallen gelassen werden – diese Arbeit wird also an ihm festhalten. An der Debatte über den Begriff wird aber schon deutlich, an welchen Stellen es möglicherweise »hakt« – umso dringender sollte man ihn in dieser Spannung weiterhin verwenden, um an diesen Punkten theologisch weiterarbeiten zu können.

#### 2.2.5 KIRCHE ALS VOLK GOTTES

Es erscheint angesichts dieser Beobachtungen sinnvoll, an dieser Stelle noch einmal einen Schritt zurückzugehen und ein Kirchenbild zu definieren, das dieser Arbeit zugrunde gelegt werden soll. Dabei ist zunächst festzuhalten, dass der Begriff »Kirche« in dieser Arbeit nicht immer gleichbedeutend mit der Institution der Römisch-Katholischen Kirche verwendet wird. Steht vor »Kirche« ein Artikel, ist also von »der Kirche« die Rede, ist meist die Institution gemeint. Wird »Kirche« ohne Artikel verwendet, soll damit meist angezeigt werden, dass nicht (nur) die Institution gemeint ist, sondern dass »Kirche« hier über diesen institutionellen Charakter hinauswächst. Es sind

---

224 Bogner, 98.

225 Diese Unterscheidung – nicht lösbar, aber regelbar – wird im Kapitel 2.3.1 »Konflikt« nach Ralf Dahrendorf eingeführt.

dann Orte gemeint, an denen Menschen christlich handeln und die so zu »Kirche« werden.<sup>226</sup>

Vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde häufig von Kirche als *Leib Christi* gesprochen.<sup>227</sup> In der Zeit des Ultramontanismus wurde eine hierarchische Form dieses Bildes bestimmend für das Eigenbild der Amtskirche.<sup>228</sup> Dies begünstigte die Entwicklung der Lehre von der *societas perfecta*.<sup>229</sup> Diese wurde jedoch beim Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr rezipiert.<sup>230</sup> Heute wendet Papst Franziskus sich aktiv gegen solche Vorstellungen: Eine »verbeulte Kirche« (*Evangelii gaudium*<sup>231</sup> 49), wie Papst Franziskus sie möchte, hat mit einer *societas perfecta* nichts gemein. Ein Einlassen der Kirche auf die Welt habe schon längst stattgefunden, schreibt Joas – und fordert auf Basis dieser Erkenntnis:

»Während es empirisch unbestreitbar scheint, dass es in der Geschichte der Kirche und des Christentums überhaupt immer zu Wechselwirkungen zwischen den moralischen Lernprozessen einer Kultur und den Lehren der Kirche kam, muss diese Tatsache noch viel mehr ins Selbstverständnis der Kirche eindringen, wenn sie von der Welt, in der sie sich befindet, ernsthaft lernen will.«<sup>232</sup>

Und Ottmar Fuchs erklärt:

»[Die] dogmatischen Richtungen beanspruchen die Wahrheit so exklusiv für sich, dass allen Andersdenkenden die entsprechende Wahrheitsqualität abzusprechen ist. Demgegenüber geht die ande-

226 Vgl. Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, 264.

227 Matthias Remenyi schreibt: »So tritt neben das im Vorfeld des Konzils zweifellos dominante Bild der Kirche als des mystischen Leibes Christi eine Vielzahl anderer Umschreibungen, an erster Stelle natürlich die Bestimmung der Kirche als Volk Gottes, aber eben auch als eines Sakramentes für das Heil der ganzen Welt« (Remenyi, »Von der Leib-Christi-Ekklesiologie zur sakramentalen Ekklesiologie«, 33.).

228 Vgl. Unterburger, »Zwischen Realidentität und symbolischer Repräsentation: Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive«, 101.

229 Vgl. Unterburger, 100.

230 Vgl. Schwarz, *Die eigenberechtigte Gewalt der Kirche*, 120.

231 Ab hier: *EG*.

232 Joas, *Kirche als Moralagentur?*, 20 f.



re Seite von offenen Wahrheitskonzepten aus, dergestalt, dass auch andere und Fremde wahrheitsfähig sein können; unterschiedliche Positionen von Wahrheit ergänzen sich durchaus zur Gesamtheit der Wahrheit.«<sup>233</sup>

Das verbeulte In-der-Welt-Sein von Kirche ist in der Ekklesiologie von *GS* grundgelegt: Dort widersprechen die Konzilsväter der Trennung zwischen Kirche und Welt<sup>234</sup>, die das Wesensmerkmal der Lehre von der Kirche als *societas perfecta* gewesen war. Dass Papst Franziskus für die Ekklesiologie einer verbeulten Kirche wirbt, ist nachvollziehbar: Wird heute von Entweltlichung oder von einem Entscheidungschristentum gesprochen, werden die Ideen der *societas perfecta* in neuer Form wieder sichtbar. Karl Rahner SJ hatte ein Auftreten solcher Vorstellungen bereits Anfang der 70er-Jahre prognostiziert:

»Wir müssen in Zukunft nicht nur eine Kirche der ›offenen Türen‹, sondern eine ›offene Kirche‹ wagen. Wir können weder im Getto bleiben, noch dürfen wir dahinein zurückkehren. [...] Natürlich wird kein ernsthafter Kirchenmann einen [...] Marsch ins Getto in thesi explizit vertreten. Aber es gibt doch bei uns genügend Indizien, dass eine unreflektierte Gettomentalität ohne eine ausdrückliche Lehre eine solche Gestalt der Kirche sucht, um Klarheit, Ordnung, Frömmigkeit und Orthodoxie zu retten, die religionssoziologisch und geistespolitisch die einer Sekte ist.«<sup>235</sup>

Papst Benedikt XVI. erklärte bei seiner *Freiburger Rede* im September 2011:

»Durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt aber wird dies [sic!] Zeugnis immer wieder verdunkelt, werden die Beziehungen entfremdet und wird die Botschaft relativiert. [...] Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird [die Kirche] auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ›ent-weltlichen‹.«<sup>236</sup>

233 Fuchs, *Dabeibleiben oder weggehen?*, 75.

234 Vgl. Bucher, *...wenn nichts bleibt, wie es war*, 82.

235 Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, 100.

236 Benedikt XVI., »Ansprache von Papst Benedikt XVI.«

Fordert Papst Benedikt XVI. hier eine Abwendung der Kirche von der Welt? Nein – dem widerspricht er schon in seiner Rede, in der er auch von einer »Öffnung der Kirche zur Welt«<sup>237</sup> spricht: »Um so mehr ist es wieder an der Zeit, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen. Das heißt natürlich nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen [...]«<sup>238</sup> Entscheidend an der Argumentation von Papst Benedikt XVI. ist: Er konstruiert Kirche und Welt als Gegenüber. Diese Forderung nach einer Trennung zwischen Kirche und Welt bzw. die Behauptung der Existenz einer Trennung ist klassisch für die Idee einer *societas perfecta*. Es geht den Verfechtern einer *societas*-Ekklesiologie – damals wie heute – nicht um einen Rückzug aus der Welt, sondern um eine Grenzziehung zwischen Kirche und Welt.

### 2.2.6 ENTSCHEIDUNGSCHRISTENTUM

Ähnlich verhält es sich bei der Rede eines sog. Entscheidungschristentums. Papst Benedikt XVI. schreibt dazu:

»[In] das große kulturelle Klima vieler westlicher Länder gehört die Herkunft vom Christentum noch hinein. Aber wir gehen immer mehr auf ein Entscheidungschristentum zu. Und von diesem hängt dann ab, wie weit die christliche Generalprägung noch wirksam wird. Ich würde sagen, heute gilt es einerseits, dieses Entscheidungschristentum zu festigen, zu verlebendigen und auszuweiten, so dass mehr Menschen wieder bewusst ihren Glauben leben und bekennen. Andererseits müssen wir anerkennen, dass wir nicht einfach mit der Kultur und der Nation als solcher identisch sind – aber doch die Kraft haben, ihr Werte einzuprägen und vorzugeben, die sie aufnimmt, auch wenn die Mehrheit nicht gläubige Christen sind.«<sup>239</sup>

Mit dem sog. Entscheidungschristentum ist also zum Ersten gemeint, dass das Ende der sog. Volkskirche bzw. des sog. Traditionschristentums gekommen sei und es nun, um noch glauben zu können, einer inneren Entschei-

---

237 Benedikt XVI.

238 Benedikt XVI.

239 Benedikt XVI., *Licht der Welt*, 190.

dung zum Glauben bedürfe.<sup>240</sup> Die Statistiken über die Zahl der Mitglieder der Kirchen in Deutschland zeigen zweifellos einen Rückgang.<sup>241</sup> Dennoch wird die Rede eines sog. Entscheidungschristentums manchmal – abgesehen von den reinen Zahlen – zum Zweiten, wie auch im Zitat von Papst Benedikt XVI. zu sehen ist, dafür genutzt, um eine Trennlinie zu ziehen: zwischen denen, die sich *für den Glauben entscheiden*<sup>242</sup> und in der Folge zur Kirche gehören, und denen, die diese bewusste Entscheidung nicht treffen, und dadurch kein Teil von Kirche (mehr) sind.<sup>243</sup> Ist in einem solchen Sinne von Entscheidungschristentum die Rede, wird wie bei der *societas perfecta* versucht, eine Grenze zwischen Kirche und Welt zu ziehen – nur eben auf individueller Ebene. Darauf kann dann der Gedanke gegründet werden, dass den einen das Heil zuteilwird, den anderen eben nicht. Diese Ansicht, die in der Kirche seit dem 15. Jahrhundert vertreten worden war<sup>244</sup>, schien durch das Zweite Vatikanische Konzil und seine Feststellungen in *Nostra aetate*<sup>245</sup> und *LG* überwunden. So wird in *NA* mit Blick auf andere Religionen kein Heilsexklusivismus mehr vertreten:

»Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie

240 Vgl. Benedikt XVI., 190.

241 Vgl. »Anzahl der Katholiken in Deutschland von 1950 bis 2016«.

242 Andreas R. Batlogg SJ bemüht sich um eine Differenzierung: »Die begrüßenswerte Entwicklung hin auf ein ›Entscheidungschristentum‹ darf nicht zum ›Gesundshrumpfen‹ auf einen elitären restaurativen Kern von ›Unterwerfungssüchtigen‹ führen. ›Taufscheinchristen‹ wird es immer geben. Christliches Leben in Entschiedenheit ist und bleibt anspruchsvoll. Aber diese darf nicht mit Fanatismus oder ›Linientreue‹ verwechselt werden« (Batlogg SJ, »Vom Traditions- zum Entscheidungschristentum«, 146.). Vom Autor dieser Arbeit wird selbstverständlich keinesfalls bestritten, dass große Teile der Bevölkerung sowohl in Deutschland als auch in anderen Ländern nicht mehr von Beginn ihres Lebens an christlich (oder kirchlich?) sozialisiert werden. Es bleibt allerdings fragwürdig, ob es sinnvoll ist, zwischen *Entschiedenen*, in welcher Form auch immer sich diese Entschiedenheit zeigen mag, und den von Batlogg SJ angesprochenen »Taufscheinchristen« (Batlogg SJ, 146.) zu unterscheiden. Möglicherweise wird eine solch strenge Unterscheidung, die bei Batlogg SJ der Zuspitzung in einem kurzen Aufsatz geschuldet sein mag, der komplexen Realität des Lebens vieler Menschen nicht gerecht. Es ist selbstverständlich möglich, dass Menschen in unterschiedlichen Lebensphasen, geprägt durch verschiedenste Ereignisse, mal mehr, mal weniger *entschieden* Christ\*in sein können.

243 Diese werden dann manchmal abwertend als »Taufscheinkatholiken« (vgl. »Heilige Familie« statt ›Heilige Religion«.) oder, auch im evangelischen Kontext, als »Taufscheinchristen« (vgl. »Gefahr: Säuglingstaufe führt zu ›Taufscheinchristen«.) bezeichnet.

244 Vgl. Conciliorum Oecumenicorum XVII Florentinum, »Cantate Domino«.

245 Ab hier: *NA*.

jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.« (NA 2)

Und in *LG* hält das Konzil fest:

»Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.« (LG 16)

### 2.2.7 ZEICHEN DER ZEIT

Anstatt zu versuchen, die angebliche Trennung von Kirche und Welt aufrechtzuerhalten, erkannten die Konzilsväter an, dass ein *Aggiornamento* dringend notwendig ist, weil Kirche in der Welt ist. *Aggiornamento* bedeutet, »nach einer neuen Inkulturation der Offenbarung zu suchen in einer Menschheit, die im Umbruch begriffen ist«<sup>246</sup>. Klaus Mertes SJ schreibt zu diesem Begriff:

»Das Wort *Aggiornamento* wurde von Papst Johannes XXIII. so erfolgreich in die Sprache der Kirche eingeführt, dass es seitdem unübersetzt als Terminus technicus gebraucht wird. Ursprünglich lautet die Bedeutung des Wortes ›Fortführung‹ oder ›Überarbeitung‹. Bei Angelo Giuseppe Roncalli erhielt es einen neuen Akzent: ›Hört ihr oft das Wort *Aggiornamento*? Seht da unsere heilige Kirche, immer jugendlich und bereit, dem verschiedenen Verlauf der Lebensumstände zu folgen mit dem Zweck, anzupassen, zu korrigieren, zu verbessern, anzuspornen‹ (Eröffnung der venezianischen Synode 1957). Als Papst griff er diese spezifische Bedeutung auf und bezog sie direkt auf das Konzil.«<sup>247</sup>

Die Zeichen der Zeit zu erkennen, um dieses *Aggiornamento* stets wieder vor-

<sup>246</sup> Alberigo, »*Aggiornamento*«.

<sup>247</sup> Mertes, *Verlorenes Vertrauen*, 105 (Hervorhebung im Original).

nehmen zu können, ist eine bleibende Aufgabe für Kirche.<sup>248</sup> Bucher schreibt zum Begriff »Zeichen der Zeit«:

»Er meint weder irgendwelche mehr oder weniger zufälligen Kontextbedingungen kirchlichen Handelns und schon gar nicht den kulturpessimistischen Blick auf die Gegenwart, vielmehr die säkularen Herausforderungen, an denen sich die Kirche zu bewähren hat, weil sie in ihnen Sinn, Bedeutung und Handlungskonsequenzen des Evangeliums neu entdecken muss – aber auch kann.«<sup>249</sup>

Und an anderer Stelle:

»Eine Kirche, die sich um die Auseinandersetzung mit den Zeichen der Zeit drückt, wird ihrer Aufgabe nicht gerecht. Die ›Zeichen der Zeit‹ sind nicht irgendwelche Gegenwartsphänomene, sondern es sind jene neuen Realitäten, denen die Kirche sich stellen muss, will sie das Evangelium verkünden. Es sind Phänomene, die zuerst irritieren, weil man noch nicht genau weiß, was sie bedeuten, an denen sich aber das Evangelium in seinem Sinn und seiner Bedeutung bewähren muss.«<sup>250</sup>

Nehmen amtskirchliche Akteur\*innen den Begriff der Zeichen der Zeit ernst, degradieren sie die Menschen nicht weiter zu Objekten kirchlicher Pastoral, sondern erkennen sie als Subjekte an.<sup>251</sup> So werden die Gläubigen von Gliedern eines hierarchische Strukturen betonenden Leibes zum Volk Gottes. Wird Kirche so gedacht, ist Synodalität mindestens denkbar – vielleicht ist Kirche ohne Synodalität (bzw. mit einem hierarchisch formatierten Synodalitätsbegriff, wie ihn die Internationale Theologische Kommission zu etablieren versucht) gar nicht mehr denkbar.

248 Vgl. Bucher, *...wenn nichts bleibt, wie es war*, 87.

249 Bucher, 85 f.

250 Bucher, 212.

251 Vgl. Koenemann, »Religion und Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft«, 19.

## 2.2.8 SCHWIERIGKEITEN DES VOLK-GOTTES-BEGRIFFS

Zweifellos enthält das Bild von der Kirche als Volk Gottes auch Schwierigkeiten, auf die hingewiesen werden muss. So gründet sich darauf die leicht missverständliche Rede von der Kirche als einem *neuen Volk Gottes*<sup>252</sup>. Problematisch ist dies, weil das als Degradierung des jüdischen Volks, dem *alten Volk Gottes*, interpretiert werden kann. Wird unterstellt, dass dem jüdischen Volk die Eigenschaft, Volk Gottes zu sein, heute nicht mehr zukommt, trifft dies nicht die Rede vom Volk Gottes, wie es in dieser Arbeit verstanden wird. Es darf kein vermeintlich neues gegen ein vermeintlich altes Volk Gottes ausgespielt werden: »Volk Gottes« wird hier also ausdrücklich *nicht* in Abgrenzung zu anderen Völkern (Gottes) verstanden.

Außerdem ist der Begriff »Volk« seit der Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland negativ besetzt: Bis heute geht »[rechtsextreme] Ideologie [...] von einem eindeutigen, rassistisch begründeten Volksbegriff aus. Es ist ein biologistischer Volksbegriff, der sich an Blut und Abstammung orientiert. Alles Nicht-Völkische wird als fremd und feindlich wahrgenommen«<sup>253</sup>. Diese Vorstellung bedingte die Ausgrenzung und Ermordung vieler Menschen und eine Begrenzung der Freiheit. Von dem nationalsozialistischen Volksbegriff unterscheidet sich der Begriff »Volk« in »Volk Gottes« fundamental. Das Volk Gottes ist kein Einheitsvolk, sondern es ist geprägt von Diversität. Bucher unterscheidet den Volksbegriff in »Volk Gottes« und im »Einheitsvolk« der Nationalsozialisten folgendermaßen:

»Das Volk der ›Völkischen‹ ist nicht das Volk der vielen einzelnen [sic!], sondern ein vordefiniertes Volk, ein Volk, von dem man bestimmen kann, wer dazu gehört und wer nicht. Zum ›Volk Gottes‹ aber gehören alle, Gott bestimmt, wer zu ihm gehört, denn er beruft sein Volk. Die Universalität des Gottesbegriffs wird im Begriff des ›Volkes Gottes‹ konkret in der Anerkennung jedes einzelnen [sic!] als sein mögliches Mitglied. Der Gottesbegriff verhindert im ›Volk-Got-

252 Vgl. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*.

253 »Narrative und Motive«.

tes«-Begriff eine völkische, anti-universalistische Regionalisierung des Volks-Begriffs.«<sup>254</sup>

Alle gehören dazu, sowohl die Lai\*innen als auch die Kleriker (und darüber hinaus vielleicht auch ganz viele Menschen, von denen wir es gar nicht erwarten) – diese Wendung des Kirchenbilds vom ersten zum zweiten Entwurf von *LG* war äußerst prägend.<sup>255</sup> Es soll realistisch abgebildet werden, wie das Leben in einem Volk funktioniert: mit Streit und Konflikten, aber mit einem gemeinsamen Fundament, das eine allgemeingültige Grundlage für gutes Leben aller darstellt. Im Volk Gottes bildet Gott selbst diese Grundlage.

### 2.2.9 ANGRIFFE AUF DEN VOLK-GOTTES-BEGRIFF

Das Bild der Kirche als Volk Gottes muss jedoch auch über ein halbes Jahrhundert nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil weiterhin verteidigt werden. So wird von manchen Seiten versucht, *Communio* als eigentliches Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils darzustellen.<sup>256</sup> Dahinter kann der Gedanke stehen, der Gemeinschaft der Gläubigen im wahrsten Sinne des Wortes die theologische Dimension zu rauben: Das Volk Gottes verliert die Zusage, Volk *Gottes* zu sein und beschränkt sich darauf, eine Gemeinschaft zu bilden. Jürgen Werbick schreibt:

254 Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, 259.

255 Vgl. Hünemann, »Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche«, 372.

256 Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass sich einige Vertreter\*innen der *Communio*-Theologie deutlich von derartigen Versuchen distanzieren. Beispielhaft genannt sei hier der emeritierte Tübinger Dogmatiker Bernd Jochen Hilberath. Er fasst seine Ansicht im Summary eines seiner Texte zusammen: »Communio« has been regarded as a key concept of the Second Vatican Council since the Extraordinary Synod of Bishops in 1985. This assertion was connected to one's clearly distancing oneself from the people of God theology. Since then, all theological concepts of a communion theology have been fraught with considerable risks and side effects. The option chosen here for a theology of communion / koinonia is based on the concept of communicative theology, takes the situation of ecumenical dialogue into account, and places its trust in that »which concerns the Holy Spirit« (Hilberath, »Communio – Gift oder gift?«). Hilberath möchte den *Communio*-Begriff also nicht als Kampfbegriff gegen *Volk Gottes* verwenden, aber eben auch nicht wegen dieser Verwendung aufgeben, sondern ihn anders füllen – ähnlich, wie diese Arbeit trotz der von Bogner benannten Schwierigkeiten (vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 98.) mit dem Begriff der Synodalität weiterarbeiten möchte, wie im Kapitel 2.2.4 *Wie weiterarbeiten mit dem Begriff Synodalität?* erläutert wurde.

»In der gegenwärtigen ekklesiologischen Diskussion scheint die Bezugnahme auf diesen *Communio*-Hintergrund von seiten [sic!] der Amtskirche [...] von dem Interesse bestimmt, den ›Volk-Gottes-Sozialismus‹ endlich vom Tisch zu bekommen.«<sup>257</sup>

Umso wichtiger ist es, das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils zu erhalten und den theologischen Kirchenbegriff des Volkes Gottes zu bewahren. Im Volk Gottes werden die Gläubigen als selbstbestimmte Subjekte anerkannt – und nur Subjekte sind in der Lage, sich ihren Teil von Kirche zu nehmen, also an und in Kirche zu partizipieren.<sup>258</sup>

Die aktuellen Formen kirchenrechtlich institutionalisierter Synodalität, die den Vorstellungen der Internationalen Theologischen Kommission passgenau entsprechen dürften, folgen jedoch vor allem dem Kirchenbild einer fehlinterpretierten Leib-Christi-Theologie<sup>259</sup>, wie sie vom Ultramontanismus durchgesetzt worden ist.<sup>260</sup> Um die Macht der jeweils höheren Instanz sicherzustellen, werden viele Grenzen gesetzt. Auf einige Punkte wurde bereits hingewiesen: Themen von Synoden werden im Vorhinein festgelegt<sup>261</sup>; Lai\*innen haben meist keine Stimmrechte und – wenn überhaupt – nur eingeschränkte Teilnahme- und Rederechte<sup>262</sup>; viele synodale Versammlungen kommen im Normalfall nur zur Beratung des jeweiligen Oberhauptes zusammen, beispielsweise bei Ordentlichen Versammlungen der Bischofssynode (vgl. *Pastores gregis* 58); alle Kompetenzen, was daraus rechtlich abgeleitet wird, liegen bei einer höheren Instanz<sup>263</sup>; Synoden können vom Papst oder Bischof jederzeit

257 Werbick, *Kirche: Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, 151.

258 Dieser Gedanke zur Definition des Partizipationsbegriffs wird zu Beginn des Abschnitts zur Begriffsbestimmung von »Streitkultur« noch ausgeführt.

259 Ganz grundsätzlich ist gegen den *Leib-Christi*-Begriff (wie auch gegen den *Communio*-Begriff) selbstverständlich nichts einzuwenden. Beides sind etablierte Bilder von Kirche. Sie wurden in der Tradition jedoch auf eine bestimmte Art und Weise besetzt – diese Tradition tragen die Begriffe mit sich (vgl. Hilberath, »*Communio* – Gift oder gift?«; vgl. Werbick, *Kirche: Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, 151.).

260 Vgl. Unterburger, »Zwischen Realidentität und symbolischer Repräsentation: Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive«, 101.

261 Vgl. Benedikt XVI., »*Ordo Synodi Episcoporum*«, Abschn. 1.

262 Vgl. Demel, »Die Würzburger Synode«; vgl. Benedikt XVI., »*Ordo Synodi Episcoporum*«, Abschn. 7.

263 Vgl. Benedikt XVI., »*Ordo Synodi Episcoporum*«, Abschn. 1.



aufgelöst werden (vgl. c. 468 § 1 CIC)<sup>264</sup>; Kompetenzen zur Durchsetzung eigener Vorstellungen haben die Teilnehmenden nicht<sup>265</sup>; getagt wird bei Synoden an einem einzigen Ort (vgl. c. 441 CIC; vgl. c. 442 CIC), sodass eine Beteiligung vieler Gläubiger kaum realisierbar ist<sup>266</sup>; auf allen Ebenen sind synodale Formen – wie kirchliche Entscheidungsprozesse allgemein – meist auf das jeweilige Haupt zugeschnitten<sup>267</sup>. Das Kirchenbild des Volkes Gottes ist also meist – wenn überhaupt – nur dem Anliegen nach in Synodalität präsent. Entscheidungsmacht wird selten abgegeben.

Eine solche Form von Synodalität entspricht weder einem Kirchenverständnis eines Volkes Gottes, noch dem erneuerten Sender\*innen-Empfänger\*innen-Verhältnis in der Digitalität. Dass die Internationale Theologische Kommission ein solches Verständnis von Synodalität nicht unwidersprochen durchsetzen kann, ist daher nur folgerichtig. Die Diskussionen um den Begriff zeigen den theologischen Streit, dem der leitende Klerus nicht ausweichen darf, wenn er die Kirche in seinen Dokumenten »synodal« nennen möchte. Bauer wirbt für einen Perspektivwechsel bei der Beteiligung von Lai\*innen in kirchlichen Streitfragen:

264 Vgl. Benedikt XVI., Abschn. 1.

265 So kommt dem Papst unter anderem die Aufgabe zu, bei Bischofssynoden »die Tagesordnung zu bestimmen« (Benedikt XVI., Abschn. 1.).

266 Bezüglich des Ortes ist aktuell eine interessante Entwicklung zu beobachten: Um dem Problem zu begegnen, dass nur eine kleine Anzahl junger Menschen an der sog. Vorsynode zur Jugendsynode in Rom teilnehmen konnte, wurden *Facebook*-Gruppen erstellt, in denen dieselben Fragen wie bei der Vorsynode vor Ort in Rom diskutiert wurden. Auch diese *Facebook*-Gruppen waren jedoch auf ein »Haupt« zugeschnitten: Das zusammenfassende Abschlussdokument der Diskussionen wurde von den vom Vatikan ernannten Moderator\*innen der jeweiligen *Facebook*-Gruppe verfasst. Diese waren den Teilnehmenden der *Facebook*-Gruppe keinerlei Rechenschaft schuldig. Die deutschsprachige Gruppe befand sich hier (Link ist nicht mehr aktiv): [https://www.facebook.com/groups/Versammlung.der.Vorsynode/?source\\_id=1474227765992147](https://www.facebook.com/groups/Versammlung.der.Vorsynode/?source_id=1474227765992147) (zuletzt abgerufen am 17.02.2018). Später wurde die Gruppe umbenannt und Teile der Vorarbeit für die Jugendsynode wurden gelöscht, aufzufinden ist sie nun hier: <https://www.facebook.com/groups/synod.va.de/> (zuletzt abgerufen am 17.10.2020).

267 Als Alternativbeispiel hervorzuheben ist hier der Diözesanrat der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Dort wird u. a. über den Haushalt abgestimmt (vgl. »Geschäftsordnung des Diözesanrats in der Diözese Rottenburg-Stuttgart«, Abschn. 11a.). Allerdings liegen auch in diesem Gremium schlussendlich die Entscheidungen immer beim Bischof: »Beschlüsse werden rechtskräftig mit der Zustimmung des Bischofs. Der Bischof kann einen Beschluss zu einer erneuten Beratung an den Diözesanrat zurückweisen« (»Satzung für den Diözesanrat in der Diözese Rottenburg Stuttgart«, Abschn. 8 (3)).

»Ein erster Übergang von einer klerikalen in eine synodale Kirche besteht darin, von einem gönnerhaften Teil-Geben des Klerus über ein gewagtes Teil-Nehmen von Laien hin zu einem eigenständigen Teil-Haben aller Glieder des Volkes Gottes zu kommen – wider den vermeintlich wohlmeinenden Gestus einer Pastoral nach Gutsherrenart, die innerkirchliche Partizipation als ein notgedrungenes *Zugeständnis* an die Laien und nicht als ein fundamental gerechtfertigtes *Eingeständnis* von deren Rechten versteht.«<sup>268</sup>

Um ein solches Verständnis von Synodalität muss offensichtlich gestritten werden – und auch darüber, wie dieser Streit überhaupt stattzufinden hat. Im folgenden Abschnitt soll daher als letzter grundlegender Begriff dieser Arbeit der Begriff »Streitkultur« eingeführt werden.

## 2.3 STREITKULTUR

In den beiden vorherigen Abschnitten dieses Kapitels wurde eine Bestimmung der ersten zwei zentralen Begriffe vorgenommen. Zunächst wurde der Begriff Digitalität eingeführt. Es wurden auf intuitive und assoziative Weise – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – Veränderungen durch die Digitalisierung, die sich in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten ergeben haben, festgestellt und strukturell eingeordnet; auch wurde überlegt, welche Veränderungen in der (nahen) Zukunft folgen könnten. Im Anschluss daran wurde der Blick, dann eher auf eine klassisch definitorische Weise, auf den Begriff Synodalität gerichtet. Es wurde festgestellt, dass das Strukturprinzip Synodalität ganz unterschiedlich verstanden wird. Damit einher ging die Beobachtung, dass eine Vorstellung von Synodalität, wie sie (spätestens) in der Digitalität denkbar (oder notwendig?) geworden ist, nicht deckungsgleich mit den de facto bestehenden kirchenrechtlich definierten Beteiligungsmöglichkeiten an Synoden ist. Auf dieser Grundlage wurde dann nach einem Begriff gesucht, der diese Differenz aufzunehmen und produktiv umzuwandeln sucht. Außerdem soll der Begriff eine Verbindung zur Forschung Foucaults herstellen, die im auf diesen Abschnitt folgenden Kapitel mit einer Methode von Diskursana-

---

268 Bauer, »Vom Haben zum Sein«, 38 (Hervorhebungen im Original).

lysen in diese Arbeit eingeführt (und deren Wahl dann dort auch begründet) wird. Als Basis für den Begriff »Streitkultur«, der dafür ausgewählt wurde, soll zunächst der Begriff »Partizipation« definiert werden.

In der Online-Enzyklopädie *Wikipedia* wird im Artikel über Partizipation vorgeschlagen, den Begriff mit »Beteiligung, Teilhabe, Mitwirkung, Mitbestimmung, Mitsprache, Einbeziehung, usw.«<sup>269</sup> zu übersetzen.<sup>270</sup> Sonja Moser erklärt in ihrem Buch »Beteiligt sein: Partizipation aus der Sicht von Jugendlichen«, dass sie zunächst eine Abgrenzung des Begriffs *Partizipation* von anderen Begriffen, die häufig synonym verwendet werden, vornehmen müsse. Sie nennt »Mitsprache, Mitbestimmung, Mitwirkung, Teilhabe, Teilnahme, Beteiligung, Mitgestaltung, Mitentscheidung, Einbeziehung«<sup>271</sup>. All diese Übersetzungsversuche kommen jedoch für diese Arbeit nicht in Frage, da sie im Gegensatz zum Begriff *Partizipation* nicht als wissenschaftliche Begriffe etabliert sind. *Partizipation* hingegen wird in unterschiedlichen Disziplinen der Sozialwissenschaften verwendet.<sup>272</sup> Zudem haben die meisten der Über-

---

269 »Partizipation«.

270 Zwar wird *Wikipedia* in der Regel nicht als wissenschaftliche Quelle anerkannt. Gleichwohl kann *Wikipedia* es mit Enzyklopädien wie dem *Brockhaus* aufnehmen, wie Rainer Hammwöhner, Karl-Peter Fuchs, Markus Kattenbeck und Christian Sax bereits im Jahr 2007 in einer Studie zeigten (vgl. Hammwöhner u. a., »Qualität der Wikipedia«.). Sie erklären: »80 der *Brockhaus*-Artikel verfügten über keine Literaturangaben, aber nur 40 der *Wikipedia*. Zudem enthielten die *Wikipedia*-Artikel grundsätzlich mehr Quellenangaben. 344 Quellenangaben der *Wikipedia* standen 81 Angaben in den *Brockhaus*-Artikeln gegenüber.« (Hammwöhner u. a., 87 f. (Hervorhebungen im Original.)) Gleichwohl weisen sie darauf hin, dass »Schwächen in Interpunktion und Orthographie [...] Schwächen im redaktionellen Prozess« (Hammwöhner u. a., 88.) zeigten. In diesem Kontext ist darauf hinzuweisen, dass die Idee des offenen »Sharings« sich bei der Wissensweitergabe zumindest online durchgesetzt hat. *Wikipedia* nämlich war ursprünglich nur ein Nebenprodukt von *Nupedia*, einer Online-Enzyklopädie, für die wissenschaftliche Artikel eingereicht werden konnten, die dann in einem aufwendigen Verfahren auf ausreichende Qualität geprüft wurden, bevor sie online gestellt wurden; *Nupedia* entwickelte sich jedoch sehr langsam und wurde schließlich eingestellt (vgl. Giessler, »Ungleich verteiltes Wissen«.). Das Nebenprodukt *Wikipedia* dagegen, das partizipatorisch Wissen und Wissensweitergabe öffentlich zugänglich machte, besteht bis heute und ist eine der meistabgerufenen Seiten im Internet: Weltweit liegt *Wikipedia* bei den Abrufzahlen auf Platz 13 (vgl. Alexa, »The top 500 sites on the web«.), in Deutschland (durch den Wegfall sieben chinesischer Seiten, die im weltweiten Ranking vor *Wikipedia* stehen) hinter google.com, youtube.com, google.de, amazon.de und ebay.de sogar auf Platz 6 (vgl. Alexa, »Top Sites in Germany«.).

271 Moser, *Beteiligt sein*, 73.

272 Beispielhaft dafür etwa das eben zitierte Buch »Beteiligt sein: Partizipation aus der Sicht von Jugendlichen« der Pädagogin Moser (Moser, *Beteiligt sein.*) oder das in der Vorbereitung dieser Arbeit zu Rate gezogene Buch »Internet und Partizipation: Bottom-up oder top-down? Politische Beteiligungsmöglichkeiten im Internet« der Politikwissenschaftlerin Kathrin Voss (Voss, *Internet und Partizipation.*).

setzungsversuche der *Wikipedia*-Autor\*innen einen weiteren, zwar weniger offensichtlichen, aber nicht weniger gravierenden Nachteil: Sie tragen eine Passivität oder zumindest einen geringen Anspruch in sich. Wer für Beteiligung oder Einbeziehung wirbt, braucht dafür die Einwilligung einer höhergestellten Instanz. Bei Mitwirkung, Mitbestimmung und Mitsprache ist bereits in der ersten Silbe zumindest die Tendenz erkennbar, dass die jeweiligen Akteur\*innen, die mitwirken, mitbestimmen oder mitsprechen, möglicherweise nicht im Mittelpunkt stehen – sondern nur *mit* dabei sind. Die beiden Begriffe Teilhabe und Teilnahme treffen das Wesen des Begriffs Partizipation, wie er in dieser Arbeit verwendet wird, genauer. Werden die lateinischen Bestandteile des Wortes, nämlich *pars* und *capere*, wortgetreu übersetzt, bedeutet *partizipieren*: »einen Teil (weg-)nehmen«. <sup>273</sup> Das heißt: Partizipation ist Selbstermächtigung. Ähnlich definiert auch Bauer:

»Partizipation (von lat. *partem capere*) in diesem Sinn meint eine Form von Teilhabe, die über passive Teilnahme weit hinausgeht, weil sie aktive Teil-Nahme ermöglicht – das eigenständige In-die-Hand-Nehmen (»capere«) des auch den Laien zustehenden Anteils (»pars«) kirchlicher Macht. *Partem capere*: etwas ergreifen, was einem vom Evangelium her zusteht.« <sup>274</sup>

Partizipation ist aktiv und denkt von unten her. Auf diese Weise entfaltet auch Thomas Hoebel seinen Partizipationsbegriff:

»The term denotes nothing static but something dynamic. There is no such thing as static or passive participation. What is more, participation is nothing that is granted to the subject from outside. It is an activity (in the broadest sense of the word) that affects the subject itself and originates from within the subject. Consequently, participation

273 Es sei darauf hingewiesen, dass etymologische Annäherungen an den Begriff *Partizipation* auch zu anderen Definitionen kommen können, wenn sie bei der Übersetzung der Grundbestandteile etwas »freier« vorgehen. So schreibt Valentin Dessoy: »Partizipation kommt von lat. *participatio* »teilnehmen lassen, etwas mit jemandem teilen, an etwas teilhaben«. Partizipation ist ein interaktiver Vorgang: Teil geben und Teil nehmen gehören zusammen« (Dessoy, »Partizipation und Leitung in der Kirche«, 71.).

274 Bauer, »Vom Haben zum Sein«, 39 (Hervorhebungen im Original).

is something a subject does of its own right; participation in the sense of doing is to be a result of participation in the sense of being part of and having a part in.«<sup>275</sup>

So wird der Begriff in dieser Arbeit als Grundlage für die Notwendigkeit einer Streitkultur verwendet: nicht als Entwicklung von Strategien, wie die Hierarchie Gläubige durch Mitbestimmungsmöglichkeiten einbinden kann. Es geht ganz im Gegenteil darum, wie Gläubige sich ihren Teil von Kirche nehmen und diesen gestalten können – und welche Auswirkungen dies auf die Kultur in der Kirche hat. Partizipation ist keineswegs harmlos, sondern aktiv, möglicherweise sogar aggressiv<sup>276</sup>. Partizipieren Menschen, dann *kapern* sie einen Teil einer Sache. Das verursacht Streit, weil die Sichtweisen verschiedener Menschen sich unterscheiden. Die Existenz dieses Streits entzieht sich zunächst einer Bewertung. Eine Bewertung wird möglich, wenn daraus etwas erwächst: Bleibt er unbearbeitet liegen, kommt es zu andauernden Konflikten, die womöglich schädlich sind; wird er dagegen über eine Streitkultur gemeinsam bearbeitet, kann er die Produktivität der Engagierten stärken.

Weil diese Arbeit nach Voraussetzungen für eine produktive kirchliche Streitkultur fragt, wird sie zur Freilegung dieser Konfliktlinien anhand von Beispielen einige diskurszentrierte Probebohrungen vornehmen. Um dies leisten zu können, muss aber noch geklärt werden: Was versteht diese Arbeit nun unter »Streit« und daraus ableitend unter »Streitkultur«?

### 2.3.1 »KONFLIKT« NACH RALF DAHRENDORF

Nun gibt es verschiedenste Ansätze in der Konfliktforschung. Wer sich wissenschaftlich mit »Streit« und »Streitkultur« beschäftigt, muss zunächst eine

275 Hoebel, *Laity and Participation*, 330 f.

276 Alois Krist beschreibt, warum eine »aggressive« Herangehensweise als jesuanisch angesehen werden kann: »Als Kirche gilt es an Jesus Christus Maß zu nehmen und die Pastoral als konkrete Nachfolge Christi im Sinne des Ernstfalls des Glaubens zu gestalten. Die ekklesiale Nachfolgeidentität hat sich auch vom Heterotopos eines aggressiven Jesus normativ leiten zu lassen, der selbst ein normatives Praxisvorbild für den Einsatz des Aggressionsvermögens zugunsten der Benachteiligten ist. Die bezüglich einer Streitkultur im Gemeindeleben vorfindliche ›Fried-Höflichkeit‹ findet sich auch im Jesusbild wieder. Der Heterotopos des aggressiven Jesus führt mit der eingebrachten Spannung einen spannend-herausfordernden Jesus vor Augen, der immer beides in sich vereint: Akzeptanz und Konfrontation, Sicherheit und Verstörung, Versöhnung und Streit, Auffangen und An-Stoß [sic!], Affirmation und Widerstand.« (Krist, *Spannung statt Spaltung*, 410 f.)

Definition vorlegen, was überhaupt darunter verstanden wird. Youssef Dennaoui und Daniel Witte erklären: »Eine soziologische Theorie des Streits muss erst noch formuliert werden.«<sup>277</sup> Danach definieren sie selbst:

»Unter ›Streit‹ [...] verstehen wir demnach eine auf einer spezifischen Differenz beruhende, sprachlich-diskursive Form der Kommunikation zwischen zwei oder mehr Akteuren in Interaktionssystemen.«<sup>278</sup>

Schon der Begriff »Konflikt«, der die Grundlage des Begriffs »Konfliktforschung« bildet, zu der die wissenschaftliche Beschäftigung mit Streit zuzuordnen ist, ist definitionsbedürftig. Volker Bornschieer schreibt:

»Konflikt bezeichnet zunächst etwas sehr Allgemeines: Spannungen, Gegensätzlichkeiten, Streitereien und Kämpfe aufgrund von materiellen und/oder ideellen Interessengegensätzen und zwar verschiedener Intensität und Gewaltsamkeit. Dabei ist zu unterscheiden zwischen intra-personalem Konflikt und persönlicher Konfliktwahrnehmung einerseits und andererseits Konflikt zwischen einzelnen Personen, Personen und Gruppen, zwischen Gruppen, Organisationen, Verbänden, gesellschaftlichen Bereichen und zwischen Staaten, und zwar über Werte, Ziele, Status, Anerkennung, Macht oder die Verteilung anderer knapper Güter sowie Konflikt über Ausschluss und Einschluss.«<sup>279</sup>

An dieser Stelle soll nun vor allem der Ansatz des deutsch-britischen Soziologen und Konfliktforschers Ralf Dahrendorf rezipiert werden. Dahrendorf nimmt eine Haltung zum Konflikt ein, die diesen nicht abwertet. Da in dieser Arbeit davon ausgegangen wird, dass eine Streitkultur für Kirche grundsätzlich hilfreich ist/wäre, ist diese Arbeit in der Definition auf eine mindestens neutrale oder gar positive Haltung zum Streit angewiesen – eine solche lässt sich auch gut begründet vertreten, wie nun gezeigt werden soll. Dahrendorf charakterisiert den Konflikt folgendermaßen:

---

277 Dennaoui und Witte, »Streit und Kultur: Vorüberlegungen zu einer Soziologie des Streits«, 216.

278 Dennaoui und Witte, 217.

279 Bornschieer, *Konflikt, Gewalt, Kriminalität und abweichendes Verhalten*, 9 f.

»Konflikt ist Freiheit, weil durch ihn allein die Vielfalt und Unvereinbarkeit menschlicher Interessen und Wünsche in einer Welt notorischer Ungewissheit angemessenen Ausdruck finden kann.«<sup>280</sup>

»Streit« soll in dieser Arbeit so verstanden werden, wie Dahrendorf den (sozialen) Konflikt definiert:

»Wenn hier von Konflikten die Rede ist, so sind damit alle strukturell erzeugten Gegensatzbeziehungen von Normen und Erwartungen, Institutionen und Gruppen gemeint. Entgegen dem Sprachgebrauch müssen diese Konflikte keinesfalls gewaltsam sein. Sie können latent oder manifest, friedlich oder heftig, milde oder intensiv auftreten. Parlamentarische Debatte und Revolution, Lohnverhandlung und Streik, Machtkämpfe in einem Schachklub, einer Gewerkschaft und einem Staat sind sämtlich Erscheinungsformen der einen großen Kraft des sozialen Konflikts, die überall die Aufgabe hat, soziale Beziehungen, Verbände und Institutionen lebendig zu erhalten und voranzutreiben.«<sup>281</sup>

Dahrendorf rückt im Gegensatz »zu etwa anthropologischen Konflikttheorien, die soziale Konflikte auf psychologische oder biologische Prädispositionen des Einzelnen zurückführen wollen [...], [...] die soziale Genese sozialer Konflikte in das Zentrum seiner Überlegungen«<sup>282</sup>. Hier bereits zeigt sich, dass Dahrendorfs Perspektive mit Foucaults Ideen, die noch vorgestellt werden, kompatibel ist. An anderer Stelle beschreibt Olaf Kühne ähnlich:

»Zentrales Element der Konflikttheorie von Ralf Dahrendorf liegt in der Anerkennung der Normalität und nicht zuletzt der Produktivität – hier schließt er an Georg Simmel an – von sozialen Konflikten [...].«<sup>283</sup>

280 Dahrendorf, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, 164.

281 Dahrendorf, *Pfade aus Utopia*, 273.

282 Kühne, *Zur Aktualität von Ralf Dahrendorf*, 27 f.

283 Kühne, 29.

### 2.3.2 MACHT

Dahrendorf setzt sich ebenso wie Foucault mit Macht auseinander. Ebenso wie Foucault bewertet er diese nicht, sondern interessiert sich für die entsprechenden Prozesse in Gesellschaften, erklärt Kühne:

»Jede Gesellschaft unterliegt einem andauernden und allseits gegenwärtigen Wandel [...]. Jede Gesellschaft kennt soziale Konflikte [...]. Jedes Gesellschaftsmitglied leistet einen Beitrag zur Veränderung der Gesellschaft [...]. Jede Gesellschaft ist geprägt von Machtverhältnissen, in denen Mitglieder der Gesellschaft über andere Mitglieder Macht ausüben [...].«<sup>284</sup>

Noch einmal ein Schritt zurück: Wie lässt sich überhaupt »Macht« definieren? Dazu wird seit langem geforscht: Laut Max Weber bedeutet Macht »jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen«<sup>285</sup>. Hannah Arendt dagegen versteht Macht laut Ellen Ueberschär »nicht als Aufzwingung eines Willens, sondern als die Fähigkeit einer Gruppe von Menschen, sich in einer Kommunikation, die frei von Zwang ist, auf ein gemeinschaftliches Handeln zu einigen«<sup>286</sup> – das erinnert an die Konzeptionen zum herrschaftsfreien Diskurs, die Jürgen Habermas in der Folge aufstellt. Ueberschär schreibt: »Macht ist ein grundlegendes Gestaltungselement jeder Gesellschaft.«<sup>287</sup> Auch Rainer Hank erklärt: »Macht ist nicht schlimm, solange sie bestreitbar ist [...].«<sup>288</sup> Und: »Erst wenn Macht sich absolut setzt, wird sie gefährlich.«<sup>289</sup> Foucault beschreibt Macht als »Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketteten – oder

---

284 Kühne, 29.

285 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 38.

286 Ueberschär, »Kirchliche Machtstrukturen in der liberalen Moderne«, 256.

287 Ueberschär, 253.

288 Hank, *Lob der Macht*, 10.

289 Hank, 149.



die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen und deren große Linien und institutionelle Kristallisierungen sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern<sup>290</sup>. Laut ihm gibt es nicht eine Seite, welche die Macht hat, und eine Seite, die keine Macht hat<sup>291</sup> – jede Position in einem Diskurs bringt laut Foucault eine bestimmte Form der Macht mit sich.<sup>292</sup> Foucault unterscheidet dazu zwischen Macht und Herrschaft: Herrschaft kann einseitig verteilt sein.<sup>293</sup> Mit der Definition Foucaults zu arbeiten bietet sich an, wenn man kirchliche Diskurse untersuchen möchte: Macht wird nicht als schädlich abgewertet, gleichzeitig wird sie – über die Einführung des Herrschaftsbegriffs – auch nicht verschleiert.

### 2.3.3 DER NUTZEN VON STREIT

Dahrendorf ist der Meinung, dass Konflikte nicht nur hilfreich, sondern gar konstitutiv für das Funktionieren einer Gesellschaft sind:

»Als ein Faktor im allgegenwärtigen Prozess des sozialen Wandels sind Konflikte zutiefst notwendig. Wo sie fehlen, auch unterdrückt und scheinbar gelöst werden, wird der Wandel verlangsamt und aufgehalten. Wo Konflikte anerkannt und geregelt werden, bleibt der Prozess des Wandels als allmähliche Entwicklung erhalten. Immer aber liegt in sozialen Konflikten eine hervorragende schöpferische Kraft von Gesellschaften. Gerade weil sie über je bestehende Zustände hinausweisen, sind Konflikte ein Lebelement der Gesellschaft – wie möglicherweise Konflikt überhaupt ein Element allen Lebens ist.«<sup>294</sup>

Nun ist ein solcher Blick auf Streit als »Innovationstreiber«<sup>295</sup>, wie Andrea

290 Foucault, *Der Wille zum Wissen*, 113 f.

291 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 173.

292 Vgl. Ruoff, 173 f.

293 Vgl. Ruoff, 173; vgl. Ruoff, 154 f.

294 Dahrendorf, *Pfade aus Utopia*, 272.

295 Römmele, *Zur Sache!*, 18.

Römmele den Streit bezeichnet, nicht selbstverständlich. Auch Dahrendorf versteht »Konflikte grundsätzlich als Triebkräfte der Weiterentwicklung der Gesellschaft, doch verkennt er dabei nicht, dass Konflikte potenziell eine systemdestabilisierende und gesellschaftsgefährdende Kraft entfalten können«<sup>296</sup>, erklärt Kühne. Und weiter: »Insofern gilt sein (Dahrendorfs, S.L.) Interesse auch der Frage, wie mit sozialen Konflikten verfahren werden kann, sodass sie nicht zu einem destruktiven Ergebnis führen.«<sup>297</sup> Mit einer solchen differenzierten Haltung grenzen sich Autor\*innen, die den Streit grundsätzlich positiv werten, gegenüber abwertenden Haltungen ab, die gesellschaftlich offensichtlich so präsent sind, dass vielen Autor\*innen eben diese Abgrenzung nötig erscheint. Im kirchlichen Kontext etwa schreibt Bischof Franz-Josef Overbeck, Militärbischof der DBK: »Eine Welt ohne Konflikte ist nicht realistisch und auch nicht wünschenswert.«<sup>298</sup> Bischof Overbeck kontrastiert den Konflikt in der Folge nicht mit dem Frieden, sondern verbindet die beiden Begriffe:

»Wir haben das starke Empfinden, Frieden und Konflikt seien unvereinbar, als dürften um des Friedens willen keine Konflikte sein. [...] Auch im philosophischen und theologischen Denken hat die Abwertung des Konflikts eine lange Tradition, und selbst die Sozialwissenschaften brauchten eine ganze Weile, um sich dem Phänomen des Konflikts ohne Vorverurteilung zu nähern.«<sup>299</sup>

Dann hält er fest: »Konflikte sind nicht a-sozial [sic!], sondern eine bestimmte Art sozialer Beziehung.«<sup>300</sup> Die Alltäglichkeit und offensichtliche Notwendigkeit von Konflikten, die Dahrendorf in seiner Definition impliziert und beschreibt, ist grundgelegt in der Entwicklung der Beschäftigung mit der Thematik, die laut Bornschiefer nach Weber vor allem durch Georg Simmel passiert:

---

296 Kühne, *Zur Aktualität von Ralf Dahrendorf*, 40.

297 Kühne, 40.

298 Overbeck, *Konstruktive Konfliktkultur*, 107.

299 Overbeck, 7.

300 Overbeck, 8.

»Bereits bei der Begrifflichkeit wird ein wichtiger Unterschied zu Max Weber offenkundig. Max Weber spricht von ›Kampf‹, der Terminus bei Georg Simmel ist hingegen ›Streit‹ [...]. Kampf ist bei Max Weber die Durchsetzung des eigenen Willens, dagegen sieht Simmel den Kompromiss – die grösse [sic!] Erfindung der Menschheit – als Streit-schlichtung.«<sup>301</sup>

Simmel selbst schreibt:

»Im ganzen [sic!] ist das [sic!] Kompromiss, namentlich das durch die Fungibilität bewirkte, so sehr es für uns zu der alltäglichen und selbstverständlichen Lebenstechnik gehört, eine der größten Erfindungen der Menschheit.«<sup>302</sup>

Um so sprechen zu können, braucht es einen nicht abwertenden Blick auf Streit, den Simmel ebenfalls soziologisch einführt und begründet:

»Dass der Kampf (auch Simmel nutzt diesen Begriff also weiterhin, S.L.) soziologische Bedeutung hat, indem er Interessengemeinschaften, Vereinheitlichungen, Organisationen verursacht oder modifiziert, ist prinzipiell nie bestritten. Dagegen muss der gewöhnlichen Anschauung die Frage paradox vorkommen, ob nicht der Kampf selbst schon, ohne Rücksicht auf seine Folge- oder Begleiterscheinungen, eine Vergesellschaftungsform ist.«<sup>303</sup>

Dennaoui und Witte konstatieren zu Simmel:

»Nicht nach den zentrifugalen Kräften des Streits, seinen destruktiven Wirkungen und den gesellschaftlichen Möglichkeiten zu seiner Vermeidung fragt Simmel, sondern vielmehr nach dessen möglicher-

301 Bornschie, *Konflikt, Gewalt, Kriminalität und abweichendes Verhalten*, 207.

302 Simmel, *Soziologie*, 261 f.

303 Simmel, 197.

weise positiven, nämlich für soziale Gebilde *funktionalen* Eigenschaften und Auswirkungen.«<sup>304</sup>

Lewis A. Coser fasst diese Entwicklung zusammen:

»Simmels Aufsatz [...] wird durch die zentrale These bestimmt, dass der Konflikt eine Form der Sozialisation sei. Das meint wesentlich, dass [...] keine Gruppe völlig harmonisch sein kann, sie wäre denn ohne Entwicklung und Struktur. Gruppen verlangen Disharmonie ebenso wie Harmonie, Auflösung wie Vereinigung; Konflikte in einer Gruppe sind nicht einfach zerstörende Faktoren. Gruppenbildung ist das Ergebnis beider Arten von Prozessen. Die Auffassung, der eine Prozess zerschlage, was der andere aufbaue, so dass schließlich als Resultat die ausgeführte Subtraktion des einen vom andern übrig bleibe, beruht auf einem Missverständnis. Im Gegenteil, beide, die ›positiven‹ und die ›negativen‹ Faktoren schaffen Gruppenbeziehungen. Konflikt und Kooperation haben soziale Funktionen. Weit davon entfernt, notwendig dysfunktional zu sein, ist ein gewisses Maß an Konflikt ein wesentliches Element für die Gruppenbildung und den Bestand des Gruppenlebens.«<sup>305</sup>

Eine »Unterdrückung von Konflikten«<sup>306</sup> hält Dahrendorf laut Kühne »für unwirksam, da damit weder der Konfliktgegenstand noch dessen Ursache beseitigt wären, im Gegenteil, wenn die Konfliktgruppen in ihrer Bildung behindert würden, nähme die Virulenz des Konfliktes zu, bis er schließlich eruptiert«<sup>307</sup>. Die »Lösung von Konflikten«<sup>308</sup>, also eine »Beseitigung der sozialen Gegensätze, hält er (Dahrendorf, S.L.) für nicht umsetzbar, da dies die Beseitigung gesellschaftlicher Unter- und Überordnungsverhältnisse bedeute, die jedoch [...] jeder Gesellschaft immanent sind«<sup>309</sup>. Dahrendorf plädiert

304 Dennaoui und Witte, »Streit und Kultur: Vorüberlegungen zu einer Soziologie des Streits«, 210 (Hervorhebung im Original).

305 Coser, *Theorie sozialer Konflikte*, 35.

306 Kühne, *Zur Aktualität von Ralf Dahrendorf*, 40.

307 Kühne, 40.

308 Kühne, 40.

309 Kühne, 40.

laut Kühne also für eine »Regelung von Konflikten«<sup>310</sup>, damit die Konflikte »für die Entwicklung der Gesellschaft nutzbar«<sup>311</sup> gemacht werden, wonach er einige Voraussetzungen dafür erläutert.<sup>312</sup> Kühne schreibt mit Bezug auf Dahrendorf: »Durch eine [...] Konfliktregelung verschwinden die Konflikte nicht, aber ihre potenzielle Destruktivität wird für einen gesellschaftlichen Fortschritt mobilisiert.«<sup>313</sup> Es braucht eine Streitkultur, in der Themen verhandelt werden können, ohne sie *lösen zu müssen* – aber um sie überhaupt *regeln zu können*. Der Konsens kann also das Ziel sein, muss aber nicht die Lösung sein. Streit muss dabei gegen alle Formen von Gewalt abgegrenzt werden: »Wo Streit in Gewalt mündet, hat der Streit aufgehört, Streit zu sein.«<sup>314</sup> Deshalb gilt:

»Was den Streit jedoch von anderen Formen der Auseinandersetzung unterscheidet, ist, dass es verschiedene und recht heterogene Weisen seines Endes gibt und dass sein Ausgang vergleichsweise offen ist.«<sup>315</sup>

Zusammenfassend kann festgehalten werden:

»Fasst man den Streit im Sinne der hier vorgestellten Überlegungen – der Bindung an nicht-gewaltförmige Kommunikationsmedien mit dem Fokus auf Sprache als notwendigem, wenn auch nicht zwingend hinreichendem Bestandteil, Akteurskonstellationen, die, auch wenn kollektive Akteure möglich sind, auf eine Personalisierung zulaufen und Streitverläufe, die neben der grundsätzlichen Vielfalt der Möglichkeiten im Kern durch die Offenheit des Endes gekennzeichnet sind –, so wird deutlich, dass der Streit eine eigenwillige Form besitzt: die Entzweiung ist ihm eingeschrieben – denn ohne das Trennende wäre kein Streit –, aber diese stellt gerade die Einheit der

---

310 Kühne, 40.

311 Kühne, 40.

312 Vgl. Kühne, 40 f.

313 Kühne, 41.

314 Gebhard, Geisler, und Schröter, »Streitkulturen: Eine Einleitung«, 15.

315 Gebhard, Geisler, und Schröter, 19.

Beziehung her. Die Streitenden sind mithin schon durch die grundsätzliche Beziehungsförmigkeit des Streits integriert.«<sup>316</sup>

Das gilt auch für Kirche, schreibt Wolfgang Beinert:

»Dialog und Gedankenaustausch sind Vorgänge, die sich lange hinziehen können: Konsense lassen sich niemals und mit keinem Mittel erzwingen. Praktisch bedeutet dies: Gerade wegen der Realität des Glaubenssinnes wird es innerhalb der Glaubensgemeinschaft Spannungen, Divergenzen, Meinungsvielfalt, Streit geben. Das alles ist nicht nur nichts Schlimmes, sondern unumgänglich. Schlimm wird alles das erst in dem Augenblick, da mangels einer Streitkultur die ›Lager‹ sich gegenseitig anathematisieren und häretisieren.«<sup>317</sup>

Letztlich kann also als grundsätzliches Verständnis der Wirkung von Streit festgehalten werden, dass Streit und Konflikte den sozialen Zusammenhalt (man könnte auch sagen: die »Einheit«) nicht zerstören, sondern stärken. Wer versucht, Streit zu vermeiden, wird umso mehr Streit erzeugen: »Wer Konflikte nicht mag, wer sie als pathologische Abweichungen von einem erträumten Normalzustand ansieht, dem wird es nicht gelingen, ihrer Herr zu werden.«<sup>318</sup> Es ist kein Grund ersichtlich, wieso diese Erkenntnis nicht auch für Kirche gelten sollte.

Warum aber werden Konflikte und Streit dann nicht grundsätzlich als etwas Positives empfunden – wieso braucht es die an vielen Stellen geäußerte Abgrenzung gegenüber negativen Sichtweisen auf Streit? Bischof Overbeck äußert eine Vermutung, warum Streit als problematisch empfunden wird: »Nicht die Konflikte als solche bringen Unfrieden hervor und zerstören soziale Bande. Es ist vielmehr die Form, in der Konflikte häufig ausgetragen werden, die nachteilige Folgen hat.«<sup>319</sup> Und weiter: »Entscheidend ist also nicht die Existenz von Konflikten, sondern die Art und Weise, wie Konflikte

---

316 Gebhard, Geisler, und Schröter, 20 f.

317 Beinert, »Der Glaubenssinn der Gläubigen in der systematischen Theologie«, 74.

318 Dahrendorf, *Konflikt und Freiheit*, 2:41 f.

319 Overbeck, *Konstruktive Konfliktkultur*, 9.

ausgetragen werden.«<sup>320</sup> Das kann als Ruf nach einer Streitkultur verstanden werden.

Als Definition für Streitkultur (im kirchlichen Bereich) schlagen Karin Oehlmann und Siegfried Hermle vor:

»Streitkultur bezeichnet die Fähigkeit, einen eigenen Standpunkt zu vertreten und zugleich andere Standpunkte für möglich und legitim zu halten (das ist wohl der Anteil der ›Kultur‹ an der Streitkultur). Und: Streitkultur setzt eine Pluralität von Meinungen voraus – wo verschiedene Menschen aufeinander treffen [sic!], treffen auch verschiedene Meinungen aufeinander. Um auf der Basis dieser verschiedenen Meinungen zur *volonté générale* zu gelangen, ist Diskussion und Auseinandersetzung, mithin also Streit [sic!] unverzichtbar.«<sup>321</sup>

Mit einem solchen Verständnis von Streitkultur, das dem Verständnis Gunther Gebhards, Oliver Geislers und Steffen Schröters ähnelt, dass nämlich die Streitenden sich gegenseitig eine »Berechtigung zur Formulierung einer Position zugestehen«<sup>322</sup>, schafft der Streit seine (Streit-)Kultur selbst (und setzt eine solche wiederum voraus). Streitkultur ist nichts, was künstlich erzeugt werden muss, sondern sie ist die Basis für Streit und ein Ergebnis von Streit. Dennaoui und Witte halten fest:

»Streit setzt nicht nur Kultur voraus, Streit schafft auch Kultur. Der Streit bringt Regeln, Regelmäßigkeiten, Rituale, symbolische und normative Codes sowie soziale Ordnungskonfigurationen hervor, die Erwartbarkeiten im Streit schaffen und als Ausgangspunkt neuer Gruppen, also als ›Keim künftiger Gemeinschaft‹ (Zitat von Simmel, S.L.) fungieren können. Der Streit kann insofern produktiv und funktional sein, als er auch Elemente seiner eigenen Normierung und Regulierung, die wir dann als Kultur bezeichnen, in sich selbst entwickelt, stabilisiert und verändert.«<sup>323</sup>

320 Overbeck, 10.

321 Oehlmann und Hermle, »Streitkultur in der Kirche«, 1 f.

322 Gebhard, Geisler, und Schröter, »Streitkulturen: Eine Einleitung«, 21.

323 Dennaoui und Witte, »Streit und Kultur: Vorüberlegungen zu einer Soziologie des Streits«, 225.

Von einer Streitkultur soll in dieser Arbeit also gesprochen werden, wenn Streit als gleichberechtigte Option zur Ergebnisfindung in der Kultur einer Institution implementiert ist. Wo dies nicht vorhanden ist, kann es trotzdem Streit geben – *Kultur* des Unternehmens oder der Institution ist Streit dann aber nicht, weil er unbearbeitet (oder unproduktiv bearbeitet) liegen bleibt.

### 2.3.4 STREITKULTUR UND HIERARCHIE

Entsteht in einem zuvor streng hierarchischen System eine Streitkultur, hat die Hierarchie zunächst einmal einen Machtverlust zu befürchten: erstens, weil für die in der Hierarchie untergeordneten Parteien die Möglichkeit besteht, vor Entscheidungen einen Diskurs zu eröffnen; zweitens, weil die übergeordneten Parteien nach dem Treffen einer Entscheidung unter einem stärkeren Rechtfertigungsdruck stehen, vor allem wenn etwa Mitarbeiter\*innen im Diskurs eine andere Lösung präferiert hatten. Das Zulassen oder Befördern einer Streitkultur hat also Auswirkungen auf die Rolle der Entscheidungsträger\*innen. Genauso hat es allerdings Auswirkungen, wenn das Entstehen einer Streitkultur zu verhindern versucht wird. Das Unternehmen oder die Institution, das bzw. die Mitarbeiter\*innen nicht einbindet, verliert als Arbeitgeber an Attraktivität, weil viele Mitarbeiter\*innen eine solche Einbindung heutzutage eben verlangen; möglicherweise wird der\*die Chef\*in schlichtweg nach einer Weile abgelöst. Ein Abblocken jeglicher Diskurse führt somit schlussendlich möglicherweise gar nicht zum kompletten Machterhalt, sondern zum totalen Machtverlust. Dennoch: Es ist für Entscheidungsträger\*innen in vielen Fällen möglich, aufgrund bestehender Strukturen auf altergebrachter Autorität zu beharren und diese zumindest für eine bestimmte Zeit auch durchzusetzen. Dies gilt für sämtliche Unternehmen und Institutionen und damit auch für die Kirche.

Gleichwohl schließt eine vorhandene Hierarchie natürlich nicht aus, dass in einem Unternehmen bzw. einer Institution eine Streitkultur entsteht. Es gibt unterschiedliche Vorstellungen davon, auf welche Art und Weise dies geschehen kann und wie eine solche Streitkultur in der Folge zu funktionieren hat, etwa ob sie institutionalisiert sein muss (oder gerade nicht institutionalisiert sein darf).

Zwei konträre Ansätze werden in der Foucault-Habermas-Debatte (bzw. einem Teil dieser Debatte) manifest. So stellt Habermas die Frage, »wie der



Entwurf einer idealen Sprechsituation möglich ist«<sup>324</sup>. Er definiert diese folgendermaßen:

»Ideal nennen wir [...] eine Sprechsituation, in der die Kommunikation nicht nur nicht durch äußere kontingente Einwirkungen, sondern auch nicht durch Zwänge behindert wird, die sich aus der Struktur der Kommunikation selbst ergeben. Die ideale Sprechsituation schließt systematische Verzerrung der Kommunikation aus. Nur dann herrscht ausschließlich der eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Arguments [...].«<sup>325</sup>

Im Anschluss daran benennt er einige Voraussetzungen dafür. Unter anderem erklärt er:

»In der idealen Sprechsituation sind nur Sprecher zugelassen, die *als Handelnde* gleiche Chancen haben, Repräsentativa zu verwenden [...]. [Die] Symmetrie von Berechtigungen und Verpflichtungen kann durch eine chancengleiche Verwendung der Regulativa gewährleistet werden, d. h. durch die Gleichverteilung der Chancen, zu befehlen und sich zu widersetzen, zu erlauben und zu verbieten, Versprechen zu geben und abzunehmen, Rechenschaft abzulegen und zu verlangen usw.«<sup>326</sup>

Michael Hampe beschreibt Habermas' Konzept folgendermaßen:

»Habermas versteht sich als nachmetaphysischen [sic!] Denker, der die Transzendentalphilosophie in eine Kommunikationstheorie übersetzt und damit die Vernunft ganz im Diesseits auf praktische und gesellschaftliche Beine gestellt hat. 1981 hat er in einer *Theorie des kommunikativen Handelns*, seinem mächtigen Hauptwerk, diese Transformation vollzogen, indem er alle Register der Sprachphilosophie, Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie seiner Zeit zog.

---

324 Habermas, »Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie«, 148.

325 Habermas, 148.

326 Habermas, 150 (Hervorhebung im Original).

Seitdem sehen er und seine Anhänger die allgemeine Vernunft als ein Erzeugnis von Menschen, die es geschafft haben, in einer Gemeinschaft ihr Leben und ihre Erkenntnisse so zu regeln, dass sie nach bestimmten Prinzipien Argumente austauschen. Wer argumentiert, haut nicht zu. Sprachliche Aushandlungen sind im Idealfall, eben wenn sie zur Vernunft führen, nach Habermas herrschaftsfrei. In diesem geistigen Schlaraffenland regiert der ›zwanglose Zwang‹ des besseren Arguments. Normen gelten nur dann, wenn sie durch gute Argumente gerechtfertigt worden sind. Drohen gilt nicht. [...] Gerech ist, was die ›Mitglieder eines politischen Gemeinwesens, die sich als eine Assoziation freier und gleicher Rechtspersonen verstehen‹, nach den richtigen Verfahren argumentativ als Recht erzeugen.«<sup>327</sup>

Produktive Streitkultur kann nach Habermas' Verständnis also dort entstehen, wo vor dem eigentlichen thematischen Diskurs ein Metadiskurs geführt wird, der den folgenden thematischen Diskurs von den Machtverhältnissen bereinigt. Habermas konstruiert in seiner Idee des Metadiskurses einen anscheinend neutralen Raum, der nur in der Theorie existieren kann, da in der Praxis auch bereits der Diskurs in diesem Raum von den Machtverhältnissen betroffen ist, die er *zuvor* lösen will. Ein *Zuvor* gibt es in der Realität aber nicht – der Raum des Metadiskurses ist nur scheinbar neutral.

Dagegen kann mit Foucault argumentiert werden, dass es innerhalb des Diskurses eine jeweils strategische Vorgehensweise der beteiligten Parteien braucht, die sich an den Machtverhältnissen ausrichtet und dementsprechend – in diesem Fall von unten her gedacht – subversiv vorzugehen versucht.<sup>328</sup> Weil in dieser Arbeit nicht mit der Theorie, sondern mit der Praxis gearbeitet werden soll, wird sie sich an Foucault orientieren.

Michael Ruoff schreibt zu den Unterschieden zwischen Habermas und Foucault: »Während Jürgen Habermas den Diskurs als kommunikative Rationalität erfasst, versteht Foucault darunter die Bildung von Wahrheiten in Denksystemen [...].«<sup>329</sup> Für Foucault – und eben auch für diese Arbeit – relevant ist das Macht- und Kräftefeld, das im Diskurs wirkt und das für die

---

327 Hampe, »Jenseits des Glaubens«, 60 (Hervorhebung im Original).

328 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 173 f.

329 Ruoff, 15.

Akteur\*innen in ihrer jeweiligen Sprecher\*innenposition Unterschiedliches sagbar macht. Würde diese Arbeit darauf nicht eingehen, könnten hier keine Diskursanalysen durchgeführt, sondern lediglich Argumentationsstrukturen aufgedeckt werden. Eine Reduktion des Diskurses auf das, was man als seinen »Inhalt« oder sein »Thema« bezeichnen könnte, würde jedoch einen zentralen Bestandteil des Diskurses – eben das Wirken der Macht – außer Acht lassen. Hinzuzufügen ist an dieser Stelle, dass Habermas laut Achim Landwehr nicht das Ziel hat, »zur konkreten Analyse sozialer und historischer Verhältnisse beizutragen«<sup>330</sup>, sondern »aufklärerisch zu wirken und zu einer besseren Koexistenz innerhalb von Gesellschaften beizutragen«<sup>331</sup>. Ob dies mit Habermas geschehen kann, muss an dieser Stelle offenbleiben – dieser Punkt soll aber später nochmals aufgegriffen werden.<sup>332</sup>

### 2.3.5 STREITKULTUR IN KIRCHE

Es erscheint sinnvoll, nach diesen Überlegungen noch einen genaueren Blick auf Kirche zu richten. Es gibt nicht *eine* Streitkultur, sondern verschiedene Menschen dürften unterschiedlichste Vorstellungen von einer Streitkultur in Kirche haben (oder dürften auch die aktuelle(n) Streitkultur(en) in Kirche ganz unterschiedlich bewerten). Auch die Motivation, sich mit dem Begriff Streitkultur zu beschäftigen, dürfte unterschiedlich sein. Während in dieser Arbeit der Zugang über den Begriff Partizipation gewählt wurde, der hier als *bottom-up*-Begriff verstanden wird, gibt es auch andere Herangehensweisen. Beispielhaft dafür kann etwa Peter Krämer stehen, der in seinem Aufsatz mit dem Titel »Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt?« in Bezug auf die österreichische *Pfarrer-Initiative*<sup>333</sup> fragt:

330 Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 64.

331 Landwehr, 64.

332 Im Kapitel 5.5 *Kein Dialog auf Augenhöhe möglich* wird erläutert, welche Folgen eine Herangehensweise nach Habermas für die Koexistenz innerhalb einer Gesellschaft – dort dann in Bezug auf Theolog\*innen und Bischöfe – haben kann.

333 Die Initiative beschreibt sich selbst folgendermaßen: »Die *Pfarrer-Initiative* ist eine österreichweite Bewegung römisch-katholischer Priester und Diakone, die ihrem Gewissen folgen und sich für neue Wege in der Kirche einsetzen. Ihre Ziele sind: lebendige Gemeinden, zeitgemäße synodale Kirchenstrukturen und vor allem eine glaubwürdige und aufgeschlossene Weltkirche, die den aufrichtigen Dienst am Menschen in den Mittelpunkt stellt. Gegründet im April 2006 durch neun Priester, verzeichnet die Initiative heute fast 400 Mitglieder aus den Reihen der römisch-katholischen Amtskirche. Mehr als 3.400 Laien bekennen sich als Unterstützerinnen und Unterstützer der *Pfarrer-Initiative*.« (Pfarrer-Initiative e.V.,

»Deutet dieser Aufruf (der österreichischen *Pfarrer-Initiative*, S.L.) möglicherweise [...] Risse im Fundament der Kirche an, die sich zu einer echten Spaltung auswachsen könnten? Hiervon ausgehend soll im Folgenden geprüft werden, wie es um die Streitkultur in der Kirche bestellt ist. Wie sollen in der Kirche Konflikte ausgetragen werden, ohne dass es zu einer Spaltung kommt?«<sup>334</sup>

Schon in der (unübersehbar suggestiven) Fragestellung wird deutlich, dass die Motivation hier eine Harmonisierung eines Konflikts zuungunsten einer »Spaltung« ist.<sup>335</sup> Krämer geht es also nicht um das Austragen eines Streits oder gar um die Beteiligung bestimmter (sonst exkludierter) Gruppen. Wenig überraschend gelangt er zu folgendem Ergebnis: »Generell wird man sagen können, dass eine Diözesansynode gleichsam ein Indikator dafür ist, wie es um die Streitkultur in der Kirche bestellt ist.«<sup>336</sup> Als Indikator für Streitkultur wird also die Funktionsweise eines Gremiums herangezogen, das der *CIC* 1983 stillschweigend mehr oder weniger ad acta legte<sup>337</sup> – nachdem die vorherige Ausgabe des *CIC* noch die Durchführung einer Diözesansynode alle zehn Jahre gefordert hatte<sup>338</sup>, an diese Vorgabe sich jedoch viele Bischöfe nicht gehalten hatten<sup>339</sup>. Diese Tatsache wiederum erwähnt Krämer nicht. Es wird deutlich: Es muss genau definiert werden, was unter einer Streitkultur verstanden werden kann, um mit dieser Arbeit einen gehaltvollen Beitrag zu dem Thema leisten zu können.

Der Wunsch nach einer (veränderten) Streitkultur in der Kirche kann aus der Hoffnung entspringen, kirchliche Diskurse zu umstrittenen Fragen zu verändern bzw. darüber eine Veränderung bestimmter kirchlicher Lehrmeinungen herzustellen. Diskussionen über den Diskurs finden daher zwar grundsätzlich auf einer Metaebene statt, werden aber häufig im Streit über

---

»Über uns« (Hervorhebung im Original.)

334 Krämer, »Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt?«, 124.

335 Auf dieses Argument wird im Kapitel 7.2.5 *Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen*. nochmals Bezug genommen.

336 Krämer, »Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt?«, 144.

337 Vgl. Hünemann, »Bischofskonferenz und Synodalität«, 49 f.

338 Vgl. Hünemann, 49.

339 Vgl. Hünemann, 50.

die diskutierten Fragen »mitgeführt«, wie sich in den beiden innerkirchlichen Diskursen zeigen wird.

In der Kirche wird aufgrund von kirchenrechtlichen Regelungen an vielen Stellen auf Autorität beharrt bzw. diese Struktur dafür genutzt, breite Beteiligung als nicht realisierbar darzustellen (dafür genügt es, wie schon in der vorhergehenden Begriffsbestimmung zu Synodalität getan, einen Blick in die Synodenordnung zu werfen). Die Regelung der Autorität selbst wird wie auch weitere Regelungen z. T. als göttliches Recht angenommen und damit als unveränderbar klassifiziert. Auch die Hierarchie sieht sich in diesen Fällen nicht in der Lage, Änderungen vorzunehmen. Ein Beispiel ist die Priesterweihe von Frauen, die im apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis*<sup>340</sup> für unmöglich erklärt wird – der Diskurs über die versuchte Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen wird noch Thema dieser Arbeit sein. Jedenfalls wird deutlich: In der Kirche sind Diskussionen über eine mögliche Streitkultur komplexer als in Institutionen, in denen es keine »göttliche Dimension« gibt. Gleichzeitig gab es natürlich bei den Christ\*innen von Anfang an Streit, wie Bischof Overbeck beschreibt:

»Es kann also kein Zweifel daran bestehen, dass das Leben in den christlichen Gemeinden von Anfang an durch die Existenz von Konflikten mit einer beträchtlichen Bandbreite von kontroversen Themen gekennzeichnet war.«<sup>341</sup>

Er findet dazu Belege im Neuen Testament:

»Sie (die Autoren des Neuen Testaments, S.L.) meiden eine grundsätzliche oder pauschale Verurteilung, vielmehr plädieren sie für Regeln und Verfahren, werben für verständigungsorientierte, um Ausgleich bemühte Verhaltensweisen und lehnen nicht einmal einen Kompromiss in der Lehre völlig ab. Dadurch können Konflikte die Gemeinschaft bereichern und stärken, die Einsicht in den Glauben vertiefen, Klärungen und Entscheidungen herbeiführen. Konflikte

<sup>340</sup> Ab hier: OS.

<sup>341</sup> Overbeck, *Konstruktive Konfliktkultur*, 34 f.

wirken oft strukturbildend und erkenntnisfördernd, sie prägen die Entwicklung der Gemeinschaft, treiben sie voran.«<sup>342</sup>

### 2.3.6 VON HIRTEN UND SCHAFEN

Hierarchisches Denken, welches das Entstehen einer produktiven Streitkultur für eine Institution behindert, ist fest in der Tradition der Kirche verankert. Beispielfhaft steht dafür die Rede von »Hirten und Schafen«.<sup>343</sup> Jesus selbst führte die Bezeichnung vom »guten Hirten« für sich ein: »Ich bin der gute Hirt.« (Joh 10,11 und Joh 10,14) Dieses Bild war für seine Zeitgenossen sowohl lebensnah als auch metaphorisch zutreffend. Die politischen Geschehnisse eines Landes wurden von einem König oder Kaiser gesteuert. Der Einfluss des Volkes war stark begrenzt – es gab eben diesen einen »Hirten«, der sich um seine Bevölkerung zu kümmern hatte, und die Menschen, im Bild als »Schafe«, die zwar zu gehorchen hatten, dafür aber vom »Hirten« geschützt wurden. Mit diesem Bild konnten sich wohl viele Menschen aus der damaligen Zeit identifizieren: Dem Bild des Hirten wohnt nämlich eine Verantwortung für seine »Schafe« inne, die zu betonen wichtig war – gerade dann, wenn Herrscher ihrer Verantwortung nicht gerecht wurden. Der Hirte hat die Schafe zu versorgen. Noch heute werden Bischöfe als Hirten, manchmal sogar als Oberhirten, bezeichnet. Allerdings würde sich kaum ein\*e Gläubige\*r heute noch als »Schaf« (oder seine\*ihre Rolle in Kirche als die eines »Schafs«) bezeichnen lassen.

Sprachbilder leben von einer Nähe zur Lebenswelt. Gleichzeitig sind sie nicht die Wirklichkeit der Lebenswelt selbst, sondern zeigen als Metaphern ein Abbild der Realität. Metaphern funktionieren nur, wenn das dahinterstehende Grundprinzip – beispielsweise von Leitung – akzeptiert wird. Mit

342 Overbeck, 41.

343 In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass auch Foucault sich mit dem Begriff des Hirten im christlichen Kontext beschäftigt. Er schreibt, dass laut der Kirche »manche Menschen aufgrund einer religiösen Qualität die Fähigkeit besitzen, anderen zu dienen, und zwar nicht als Fürsten, Richter, Propheten, Wahrsager, Wohltäter oder Erzieher, sondern als Hirten« (Foucault, *Analytik der Macht*, 247.). Und er ergänzt: »Aber diese Form bezeichnet eine ganz bestimmte Form von Macht.« (Foucault, 247.) In der Folge legt er seine Vorstellung von Pastoralmacht dar (vgl. Foucault, 247–49.), die Ruoff folgendermaßen zusammenfasst: »Unter Pastoralmacht versteht Foucault eine Art der Menschenführung, die sich auf jede Lebenssituation erstreckt und die gesamte Existenz des Menschen bis in die feinsten Detailfragen hinein bestimmen will.« (Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 180.)

Blick auf die Lebenswelt in Israel vor 2000 Jahren spiegelte das Bild vom guten Hirten und seinen Schafen die Vorstellung von Leitung selbstverständlich wider:

»Nicht erst Kaiser Augustus verstand sich als ›Hirte der Völker«. Bereits seit dem Jahr 3000 vor Christus ist diese Bezeichnung im Zweistromland gebräuchlich. Die Herrscher des Alten Orients sahen sich als Väter und Hirten. Später übernahmen die Griechen und Römer die Metaphorik und übertrugen sie auf ihre Könige und Cäsaren. Unter ›Weiden‹ verstand man das Regieren, und ein gerechter Herrscher sorgte, wie ein Hirte, auch für die Schwachen und Schutzlosen – so die Idealvorstellung.«<sup>344</sup>

Es war – im Wortsinn – »selbst-verständlich«: Man nutzte dieses Sprachbild, und es erklärte sich und die Form der Führung von selbst. Heute trifft dieses Bild die Realität nicht mehr – zumindest nicht universell, jedenfalls nicht in Deutschland. Deshalb braucht es nun nicht einfach eine neue Metapher, um die Leitungsaufgabe der Bischöfe wieder »verständlich« zu machen. Zuerst muss nach dem zugrundeliegenden Verständnis gefragt werden: Welche Form von Leitung ist heute angebracht? Erst danach kann – wenn nötig – nach einem lebensnahen Sprachbild gesucht werden, das diese Form der Leitung in eine Alltagssituation übersetzt. Zwar gibt es auch heute in vielen Unternehmen (noch) patriarchale Strukturen. Diese stellen jedoch nicht mehr die einzige Option einer Strukturierung dar. Das Bild vom Hirten und seinen Schafen spiegelt erstens für viele Menschen keine Alltagssituation mehr wider und trifft zweitens, und das ist in diesem Zusammenhang viel wichtiger, ihre Vorstellung von Leitung nicht. Andere Formen von Führung sind – in der Politik mit der Demokratie, aber auch in Unternehmen mit flacheren Hierarchien – denkbar geworden. Dass flache Hierarchien als modern empfunden werden<sup>345</sup>, ist damit zu erklären, dass solche Unternehmensstrukturen<sup>346</sup> dem

344 Kühn, »Von der Weide ins Heiligtum«.

345 Vgl. »Flache Hierarchien und klare Ansagen«.

346 Allerdings muss dieses neue Verhältnis dann problematisiert werden, wenn es gerade nicht vor Ausbeutung schützt, sondern diese lediglich verschleiert und damit fortsetzt. So erklärt Bucher: »[Der] aktuell dominierende (Neo-)Liberalismus verwischt die Differenz von Hirten und Schaf, das nun zum ›Hirten seiner selbst‹ wird oder mindestens werden soll. Das Subjekt wird immer stärker sich

grundlegenden Gedanken der Digitalität entsprechen: Diejenigen, die früher Empfänger\*innen waren, sind heute auch Sender\*innen. Auf die kirchliche Hierarchie bezogen würde das bedeuten: Diejenigen, die früher Schafe waren, sind heute auch Hirt\*innen.

Die katholische Kirche nahm, wie bereits erläutert, während des Zweiten Vatikanischen Konzils ein *Aggiornamento* vor. Sie legte die Vorstellung einer *societas perfecta* ab, indem sie in *GS* ihr »In-Der-Welt-Sein« betonte. Das bedeutet aber auch: Wenn Kirche als Institution *in* der Gesellschaft stehen möchte, muss sie sich, wie andere Institutionen oder Unternehmen auch, an den die Gesellschaft strukturierenden Grundkonzepten, beispielsweise von Leitung, orientieren. Die Leitungsform der Institution Kirche kann nicht konträr zu den Vorstellungen der Menschen stehen, welche die Institution bilden. Die Institution existiert nur durch sie – und damit auch nur mit ihren Werten und Vorstellungen. Wird das nicht anerkannt, bleibt die Institution lebensfern. Sie ist dann nicht »in der Welt«. Was vor 2000 Jahren sowohl inhaltlich als auch metaphorisch lebensnah war, ist heute in beiderlei Hinsicht das Gegenteil.

Der beschriebene Machtverlust der Gatekeeper, in diesem Fall der »Hirten«, trifft streng hierarchisch organisierte Institutionen besonders hart.<sup>347</sup> Deren Strukturen beruhen auf dem Konzept der asymmetrischen Kommunikation. Die institutionalisierte Kirche steht beispielhaft für eine solche Institution. Anselm Grün OSB kritisiert: »Sie (die Kirche, S.L.) hat nie eine richtige Theologie der Macht entwickelt, deswegen wird Macht oft unbewusst ausgeübt.«<sup>348</sup> Mit dem Katechismus, mit Dogmen und auch mit Predigten wird asymmetrisch kommuniziert. Diese Form der Kommunikation beruht strukturell auf der kirchenrechtlichen Tatsache, dass für ein bestimmtes Gebiet immer der jeweils höchstgeweihte Mann letztlich die Entscheidungsgewalt besitzt. Seine Rolle entspricht der eines Gatekeepers – metaphorisch der eines Hirten. Er trägt die Verantwortung dafür, zu entscheiden, was für seine

---

selbst gegenüber rechenschaftspflichtig, wird verantwortlich dafür gemacht, seine selbst gesteckten Ziele und darin Zufriedenheit zu erreichen.« (Bucher, *Christentum im Kapitalismus*, 37.) Es kann also, so Bucher, die Frage gestellt werden, »[inwieweit] das Subjekt dennoch weiterhin auch Objekt des Regierens bleibt« (Bucher, 37.). Denn: »Man muss sich heute anstrengen, damit es einem morgen besser geht – und dieses Morgen kann schnell kommen.« (Bucher, 39.)

347 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 129.

348 Grün, *Führen heißt: Andere aufrichten*.



»Herde« gut und was schlecht ist. Diese Aufgabe nimmt der Papst etwa mit dem Erlass von Dogmen oder der Herausgabe eines Katechismus wahr, ein Gemeindepfarrer hat dies beispielsweise mit einer Predigt zu tun, aber auch mit Finanzentscheidungen etc. Hinzugefügt werden muss an dieser Stelle allerdings, dass dem Lehramt bezüglich Wertefragen – bei Personalfragen verhält sich dies anders – aktuell eher eine Proklamationskompetenz als eine Entscheidungskompetenz zukommt. Der Begriff »Entscheidung« impliziert eine Relevanz für die Rezipient\*innen, die jedoch nicht mehr durchgängig vorhanden ist. Ein Beispiel ist der Kontrast zwischen der ablehnenden Haltung der Bischöfe Irlands zum Schwangerschaftsabbruch sowie dem Ergebnis der Volksabstimmung im Jahr 2018 bezüglich einer Legalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen im als katholisch geprägt geltenden Land.<sup>349</sup> Die Bischöfe hatten im Vorfeld der Volksabstimmung ihre Proklamationskompetenz wahrgenommen, indem sie sich ablehnend äußerten. Ihre Wertevorstellungen wurden in der Folge medial rezipiert. Die Entscheidung fiel jedoch das Volk, das sich für die Legalisierung aussprach.

### 2.3.7 VON DER ›ECCLESIA DOCENS‹ ZUR ›ECCLESIA DISCENS‹

Alle Getauften und Gefirmten sind berufen und beauftragt, ihren Glauben zu verkünden. Der Auftrag ist ein sehr persönlicher: Es soll nicht Zeugnis gegeben werden von einer Hoffnung, von der die Kirche sagt, dass sie die Welt erfüllt, sondern: Jede\*r Gläubige soll Zeugnis geben von der Hoffnung, die *ihn\*sie* erfüllt (1 Petr 3,15). Es geht also nicht darum, die Gläubigen durch eine zielgruppengerechte Ansprache innerhalb der Milieus und Lebenswelten die lehramtliche Deutung der Botschaft weitertragen zu lassen. Einige der Bischöfe, die bei der Bischofssynode zum Thema »Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung« zusammenkamen, hatten das erkannt: Sie bezeichneten »Zuhören« als das zentrale Wort der Synode; jungen Menschen solle zugehört werden.<sup>350</sup> Im Abschlussdokument wurde gar festgehalten:

349 Vgl. »Mit Hirtenbriefen gegen neues Abtreibungsgesetz«; vgl. Pieper, »Ein klares ›Yes‹ für Recht auf Abtreibung«.

350 Vgl. Hollerich, Jugendlichen zuhören und Frauen mehr beteiligen.

»Denn wir glauben, dass Gott auch heute durch junge Menschen – mit ihrer Kreativität und ihrem Engagement ebenso wie mit ihrem Leiden und ihren Hilferufen – zu Kirche und Welt spricht. Mit ihnen können wir unsere Epoche prophetischer erfassen und die Zeichen der Zeit erkennen; daher sind junge Menschen einer jener ›theologischen Orte«, an denen uns der Herr manche seiner Erwartungen und Herausforderungen für die Gestaltung der Zukunft erkennen lässt.«<sup>351</sup>

Indem nun anerkannt wird, dass junge Menschen ein Ort theologischer Erkenntnis sind, bekommt das Zuhören eine neue Dimension. Dann kann nicht mehr, mit einem (angenommenen) entscheidenden Wissensvorsprung ausgestattet, zugehört und danach – im Grunde unabhängig davon – geurteilt werden, sondern es muss jungen Menschen deshalb zugehört werden, weil ihnen zugetraut wird, eine göttliche Inspiration in die Diskussion einzubringen, die ohne ihre Beteiligung nicht zum Vorschein gekommen wäre. Gleichwohl ist hier festzustellen, dass die strukturelle Macht, darüber zu entscheiden, was nun aufzunehmen ist, nach wie vor bei den Bischöfen liegt. Dennoch: Ein kleiner Schritt wurde getan.

Die streng hierarchische *ecclesia docens* beginnt, zu einer *ecclesia discens* zu werden. Sie beginnt, in einer Gegenwart anzukommen, in der eine Trennung zwischen Sender\*innen und Empfänger\*innen nicht mehr existiert. So wird Streitkultur in Kirche denkbar. Bischof Gebhard Fürst, Vorsitzender der Publizistischen Kommission der DBK, erkennt das an: »Alle Menschen haben die Möglichkeit, Informationen nicht nur zu empfangen und [sic!] sondern auch zu senden. Heute agieren wir alle so – als Prosumer.«<sup>352</sup> Dieses Erkenntnis muss Folgen für die eigenen Interaktionen haben – für die Praxis gilt, was Fuchs bereits im Jahr 1989 beschreibt, heute umso mehr:

»Christen können [...] auf institutionelle und theologische Immuni-  
sierungsstrategien bezüglich ihrer eigenen Wahrheit verzichten und es  
darauf ankommen lassen, sich und ihre Inhalte in den Begegnungen

351 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, »Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung: Abschlussdokument«, Abschn. 64.

352 Fürst, »Digitalität und Künstliche Intelligenz: Technik im Dienst des Geist-begabten und Selbst-bewussten Menschen – Vorwort«, 1.

mit der Welt aufs Spiel zu setzen, in der Hoffnung, gerade darin sich und die Inhalte und nicht zuletzt Gott neu zu gewinnen. Es besteht also kein Grund zur Angst, in der Begegnung mit fremden Menschen etwas zu verlieren, wenn man ihnen neugierig und anerkennend begegnet. Es besteht vielmehr die Chance, dass sich in solcher Beziehung die eigene Wahrheit neu ausschmilzt und von Vorurteilen und Besserwisserei reinigen lässt. Letzteres ist immer ein Schritt weiter in der Evangelisierung seiner selbst.«<sup>353</sup>

### 2.3.8 HIER UND JETZT

Die Grundlage für ein solches Verständnis wurde bereits im Zweiten Vatikanischen Konzil gelegt: Versteht die Kirche sich als Volk Gottes, steht sie in der Welt und ist ein Teil davon. Sie lebt im Hier und Jetzt, weil das Hier und Jetzt die Heimat der Gläubigen ist, welche als Volk Gottes die Kirche bilden. Das Hier und Jetzt besteht aus zwei Komponenten, die nicht zu trennen sind: dem Ort und der Zeit. Weltzugewandtheit verlangt also auch *Jetztzugewandtheit*. In *GS* heißt es: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen *von heute* [...] sind auch Trauer und Angst, Freude und Hoffnung der Jünger Jesu.« (GS 1) Wo aber Beziehung im Volk Gottes gelingen soll, braucht es in einer Gesellschaft von Prosumer\*innen die permanente Möglichkeit zum Widerspruch, aus dem Streit entstehen kann. Das bedeutet auch: Wo nach der Botschaft Jesu gehandelt werden soll, muss *jetzt* gestritten werden können. Denn wenn in der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils Kirche als Volk Gottes bezeichnet wird, lebt sie davon, dass sie gemeinsam – und Auseinandersetzungen sind Teil eines solchen Prozesses, wie mit Dahrendorf erarbeitet wurde – die Botschaft Jesu weiterträgt. Noch einmal Dahrendorf:

»Weil niemand alle Antworten weiß, kann jede Antwort nur zum Teil und nur in einem gegebenen Zeitpunkt richtig sein. Weil wir die vollkommene Gesellschaft nicht kennen können, muss menschliche Gesellschaft geschichtlich sein, d. h. ständig zu neuen Lösungen streben. Weil in der geschichtlichen Gesellschaft das heute Richtige morgen falsch sein kann (und vielleicht sogar muss), und weil in der ungewis-

<sup>353</sup> Fuchs, *Dabeibleiben oder weggehen?*, 94 f.

sen Welt die Antwort des einen nicht richtiger sein kann als die des anderen, beruht aller Fortschritt auf der Vielfalt und Widersprüchlichkeit der menschlichen Gesellschaft, d. h. darauf, im Widerstreit der Normen und Gruppen die jeweils annehmbare Lösung zu finden, um sie sogleich wieder kritisch zu relativieren. Konflikt und Wandel, Vielfalt und Geschichte beruhen in diesem Sinne auf der konstitutionellen Ungewissheit der menschlichen Existenz.«<sup>354</sup>

Ganz grundsätzlich scheint Papst Franziskus eine gemeinschaftliche Auseinandersetzung mit kirchlichen Fragestellungen wichtig zu sein. Durch die neue Synodenordnung etwa hat er eine Konsultation der Gläubigen vor der Beratung der Bischöfe vorgeschrieben.<sup>355</sup> Hier zeigt sich jedoch gleichzeitig eine Paradoxie des Pontifikats von Papst Franziskus: Er handelt (etwa durch den Erlass einer neuen Synodenordnung) autoritär, um anderen Menschen mehr Mitbestimmungsmöglichkeiten geben zu können.<sup>356</sup> Dass dieses Muster auch im sog. Kommunionstreit sichtbar wurde, wird Thema einer der Diskursanalysen dieser Arbeit sein. Selbst wenn Papst Franziskus also durch seine inhaltlichen Anpassungen einen Teil der Herrschaft (im foucaultschen Sinne verstanden<sup>357</sup>) von oben nach unten verlagert, so ist entscheidend, dass die Macht, dies zu tun (und es vielleicht eines Tages wieder zurückzunehmen), ausschließlich bei ihm (bzw. seinen Nachfolgern) liegt. Die institutionalisierte Kirche denkt also weiterhin von oben nach unten – das macht eine konstruktive Bearbeitung von Streit schwierig. Mit Dahrendorf gesprochen: »Geordneter Konflikt ist Freiheit, denn er bedeutet, dass niemand seine Position zum Dogma erheben kann.«<sup>358</sup> Umgekehrt bedeutet das: Ohne geordneten Konflikt ist man unfrei.

Zwar gibt es Orte, an denen Streit in Kirche als gelingend empfunden

---

354 Dahrendorf, *Pfade aus Utopia*, 276.

355 Vgl. Franziskus, »Episcopalis communio«, Abschn. 7.

356 Angeführt werden könnte hier auch seine Vorsorge bezüglich seines Nachfolgers auf dem Stuhl Petri: Indem Papst Franziskus viele ihm nahestehende Personen zu Kardinälen kreierte, traf er eine wichtige Weichenstellung für die Wahl seines Nachfolgers im nächsten Konklave (vgl. Müller, »Kardinalsernennungen«).

357 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 154 f.

358 Dahrendorf, *Der moderne soziale Konflikt*, 39.

wird. Einer dieser Orte sind die Verbände<sup>359</sup>: Deren demokratische Grundstruktur schafft eine Möglichkeit, sich auf Augenhöhe zu begegnen. An vielen anderen kirchlichen Orten jedoch scheitert Streit häufig – vor allem dann, wenn verschiedene Ebenen miteinander streiten, wie sich in den Diskursanalysen später an vielen Stellen zeigen wird. Als Grund für eine Unterdrückung von Streit wird regemäßig die Angst vor einem Schisma in der Weltkirche angegeben.<sup>360</sup> In öffentlich ausgetragenem Streit wird – wie bereits bei Krämer beispielhaft deutlich wurde<sup>361</sup> – die Gefahr gesehen, dass in der Folge eine Kirchenspaltung womöglich nicht mehr zu vermeiden wäre. Dabei hat der Streit in der Kirche eine große Tradition: Schon Petrus und Paulus stritten beim Apostelkonzil über die Beschneidung von Heidenchristen.<sup>362</sup> Mit ihrem Streit holten sie den Glauben in ihre jeweilige aktuelle Situation mit ihren spezifischen Fragestellungen – an ihren Ort, in ihr *Jetzt*.

### 2.3.9 DIE IDEEN DER ›SOCIETAS PERFECTA‹ LEBEN WEITER

Kirche existierte zwar gestern und wird morgen (wahrscheinlich) noch existieren, ausgestaltet wird sie immer nur *jetzt*. Selbst wenn sie nach ewigen Wahrheiten sucht, tut (oder tat) sie dies immer unter den Bedingungen eines Heute. Weil die Kirche aus bereits angeführten Gründen keine *societas perfecta* (mehr) sein kann, kommen die Gläubigen zu unterschiedlichen Ergebnissen bei ihren Bewertungen des *Jetzt*. Dennoch werden konkurrierende Ansichten nicht stets offen diskutiert, sondern das römische Lehramt versucht regelmäßig, mit Einsatz seiner Macht Konflikte zu »lösen« – zuletzt etwa bei der zwischenzeitlichen Weigerung, Ansgar Wucherpfennig das *Nihil obstat* bzw. die *Missio canonica*<sup>363</sup>

359 An dieser Stelle ist zur Herstellung von Transparenz der Hinweis wichtig, dass der Autor dieser Arbeit als Referent beim Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) gearbeitet hat.

360 Vgl. Woelki, Kardinal Woelki warnt vor einer deutschen Nationalkirche.

361 Vgl. Krämer, »Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt?«, 124.

362 Vgl. Weiser, »Apostelkonzil«.

363 Den Unterschied zwischen *Nihil obstat* und *Missio canonica* definiert das Lexikon für Theologie und Kirche folgendermaßen: »Das N. (*Nihil obstat*, S.L.) kann die positive Beauftragung im Sinn der zu erteilenden *Missio canonica* einschließen, ist aber nicht mit dieser zwingend identisch, sondern die bloße Genehmigung od. Erlaubnis, wenn gg. den Lehrenden keine Einwände vorgebracht werden. Das N. ist die negative Erklärung, daß [sic!] der Ernennung des in Aussicht genommenen Hochschullehrers od. der Hochschullehrerin in ein konfessionelles Amt nichts im Weg steht. Eine Verweigerung des N. kann nur erfolgen, wenn die geforderten Voraussetzungen fehlen.« (Riedel-Spangenberg, »*Nihil obstat*«.)

wieder zu erteilen.<sup>364</sup> Das Lehramt tut sich mit seiner Angst vor dem Schisma<sup>365</sup>, mit der eine Angst vor dem eigenen Machtverlust einhergehen kann, offensichtlich schwer damit, verschiedene Perspektiven auf das *Jetzt* zuzulassen. Die Einheit in der Weltkirche soll bewahrt werden, indem einzelne Personen – auf unterschiedliche Art und Weise – ausgeschlossen werden. Das *Nihil obstat* bzw. die *Missio canonica* nicht zu erhalten bedeutet zwar keine Exkommunikation, aber es schließt von der Möglichkeit aus, theologisch lehren zu dürfen. Es werden also Grenzen gezogen, um definieren zu können, wer oder was katholisch ist (und wer oder was nicht). Wenn also gefragt wird, ob jemand »noch katholische Lehre« unterrichtet (bzw. verkündet), geht es nicht um eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Argumenten der Person, sondern um eine Grenzziehung, die durch eine kirchenrechtlich festgeschriebene Macht gesichert wird. Die *societas perfecta* mit ihrer Idee von Innen und Außen (und einer klaren Grenze dazwischen) ist demnach weiterhin in Kirche präsent.

Karl Rahner SJ schrieb einst, dass »theologisch gesehen [...] die Grenzen der Rechtgläubigkeit der Mitglieder der Kirche faktisch sehr schwer genau zu ziehen sind [...]. Theologisch ist nicht so leicht zu sagen, wer konkret und »subjektiv« wirklich seinem Glauben nach in der Kirche steht und wer nicht. Von daher schon ist die Kirche eine offene Kirche, ob sie es will oder nicht, ob sie darauf reflektiert oder es durch eine illegitime Vereinfachung der Situation zu übersehen sich bemüht«<sup>366</sup>. Diese Erkenntnis, wenn man ihr denn zustimmt, könnte alle Gläubigen und auch die Verantwortungsträger der Institution frei machen. Differenzen über den Glauben könnten als produktive Provokation begriffen werden: indem sie die Anforderung stellen, über den eigenen Glauben nachzudenken und, wenn man möchte, mit Argumenten für die eigene Position zu werben und miteinander zu streiten. Die Tatsache, dass es überhaupt ein *Nihil obstat* bzw. eine *Missio canonica* braucht, zeigt, dass die Grundidee, welche die Institution Kirche von der universitären Theologie hat, nicht das stärkere Argument im Streit, sondern die Vermittlung der Lehre ist – das Ziel ist eben nicht wissenschaftlich-symmetrische,

---

364 Vgl. »Hochschule Sankt Georgen: Vatikan verweigert Berufung von Rektor Ansgar Wucherpfennig«.

365 Dieses Thema wird im Kapitel 7.2.5 *Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen*. noch kritisch betrachtet.

366 Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, 105 f.

sondern hierarchisch-asymmetrische Kommunikation. Dass Professor\*innen ein *Nihil obstat* bzw. eine *Missio canonica* benötigen, schränkt somit ihre Forschungsfreiheit ein.

Spätestens an dieser Stelle wird deutlich: Diese Arbeit verhandelt ein Thema, das sie selbst und auch mich als Autor betrifft. Ich stehe mit dieser Arbeit (mit einer foucaultschen Vorstellung vom Diskurs) nicht außerhalb der Diskurse, die hier diskutiert werden. Ich bin der Überzeugung, dass diese Arbeit nur glaubwürdig sein kann, wenn ich meine eigene Haltung nicht verschweige, sondern konstruktiv – und stets wissenschaftlich – einbringe und transparent mache. Das bedeutet, dass ich mich sowohl kritisch mit der Lehre der Kirche (und dem sie vertretenden Lehramt) als auch mit der Kritik an der Lehre bzw. am Lehramt auseinandersetzen muss. Gleichzeitig beanspruche ich selbstverständlich nicht, eine endgültige Klärung der aufgeworfenen Fragestellung herbeizuführen. Ich möchte eine Perspektive einbringen, die hoffentlich Widerspruch, Diskussionen und produktiven Streit auslöst – auf Augenhöhe, so gut es eben in den aktuellen Strukturen der Institution Kirche geht.

Zurück zum Ausgangspunkt dieses Definitionskapitels: Menschen *kapern* ihren Teil von Kirche auch dadurch, indem sie im Streit über Glaubensfragen ihre Situation und ihre Haltung in den Diskurs einbringen. Dabei geht es um eine selbstverantwortlich vorgenommene Konfrontation zwischen Evangelium und Existenz<sup>367</sup> – und gemeinschaftlich in Kirche um einen Streit über die zu ziehenden Konsequenzen aus den jeweiligen individuellen Reflexionen. Der Wunsch nach Veränderungen in der Kirche – oder zeitlich gesprochen: nach Aktualisierungen, nach Updates, nach einem *Aggiornamento* – kann eine Folge der Konfrontation von Evangelium und Existenz<sup>368</sup> sein. Der Streit holt ein Thema durch den Austausch über verschiedene Perspektiven auf das Heute ins *Jetzt*. Eine Streitkultur ist die Bedingung dafür, Konflikte zu einem Zeitpunkt einfangen zu können, in dem man noch nicht zu weit auseinandergedriftet ist.<sup>369</sup> Der Geist mag wehen, *wo* er will – aber *wenn* er weht, weht er immer im *Jetzt*. Der Geist der Zeit verlangt nach Streit.

367 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

368 Vgl. Bucher, 20.

369 Vgl. Händeler, *Himmel 4.0*, 68.

## 3 STRUKTUR DER DISKURSANALYSE

### 3.1 VORÜBERLEGUNGEN

Philipp Sarasin beschreibt, wie Foucault den Diskurs definiert: als eine »Praxis, in der Subjekte gleichzeitig ihre Welt gestalten, wie sie dabei von den Regeln des Diskurses geleitet, beschränkt und dezentriert werden«<sup>370</sup>. Foucault sehe unterschiedliche Einflüsse auf den Diskurs: »Diskursive Regeln, Sprecherposition und soziale Lage des Subjekts stützen und bestätigen sich gegenseitig.«<sup>371</sup> Ralf Konersmann erklärt, wie diese Einflüsse bewertet werden können:

»Entsprechend ambivalent fällt das Urteil über diese Vorgänge aus. Sie behindern und gängeln nicht nur, sie helfen und fördern auch. Der Diskurs ist ihnen ausgeliefert, aber, so setzt die Analyse gleich hinzu, in dieser seiner Spezifität existiert er gar nicht ohne sie.«<sup>372</sup>

Diese eher allgemein gehaltenen Erklärungen sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich Foucaults Blick auf den Diskurs zwischen 1961 (in »Wahnsinn und Gesellschaft«<sup>373</sup>) und 1975 (in »Überwachen und Strafen«<sup>374</sup>) fundamental verändert hat.<sup>375</sup> Foucault charakterisiert seine Forschung als etwas, das nicht stets dasselbe aussagen muss (oder gar darf):

»Ich kümmere mich in keiner Weise um den universitären Status dessen, was ich tue, weil mein Problem meine eigene Verwandlung ist. Das ist auch der Grund, warum ich, wenn die Leute zu mir sagen: ›Vor einigen Jahren dachten Sie jenes, und jetzt behaupten Sie etwas anderes‹, antworte: ›Glauben Sie, dass ich während all dieser Jahre so

---

370 Sarasin, *Michel Foucault zur Einführung*, 105.

371 Sarasin, 115.

372 Konersmann, »Der Philosoph mit der Maske Michel Foucaults«, 79.

373 Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft*.

374 Foucault, *Überwachen und Strafen*.

375 Zur Entwicklung des Diskursbegriffs bei Foucault vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 114.



viel gearbeitet habe, um dasselbe zu sagen und nicht verwandelt zu werden?«<sup>376</sup>

Konersmann beschreibt:

»Foucault wäre nicht Foucault, würde er die Frage nach dem Diskurs-Begriff schlicht und erschöpfend mit einer bündigen Definition beantworten. Gewisse Formulierungen bieten Annäherungen, doch sie legen die Sache nicht starr und unbeweglich fest.«<sup>377</sup>

Warum aber überhaupt eine Diskursanalyse? Und warum mit Foucault? Wie bereits in der vorangehenden Definition des Streitkultur-Begriffs erklärt, passt Foucaults Ansatz zum Ansatz dieser Arbeit.<sup>378</sup> Mithilfe der Diskursanalysen sollen Erkenntnisse aus den Diskursen herausgearbeitet und für das Thema der Arbeit benutzbar gemacht werden. Dazu braucht es eine Methode der Analyse – auch, um die Macht untersuchen zu können, die in den Diskursen wirkt, und mit der Foucault sich eingehend beschäftigt hat.

### 3.1.1 EINE DISKURSANALYSE NACH FOUCAULT?

Möchte man nun eine Diskursanalyse nach Foucaults Konzept vom Diskurs durchführen, ergeben sich zwei Probleme. Erstens braucht es eine genauere Definition des Diskursbegriffs, mit dem gearbeitet werden soll. Wählt man einen der Entwicklungspunkte (nicht Entwicklungsstufen – Foucault hätte sich gegen eine Logik der stetigen Steigerung sicherlich gewehrt) aus Foucaults wissenschaftlicher Arbeit, so muss diese Wahl begründet werden. Zweitens hat Foucault nie eine Vorlage geschrieben, wie eine Diskursanalyse seiner Vorstellung nach abzulaufen hat. Landwehr spricht davon, dass Foucault »sein Œuvre als eine Werkzeugkiste bezeichnet, in der man sich bedienen solle«<sup>379, 380</sup>.

376 Foucault, »Michel Foucault, interviewt von Stephen Riggins«, 654.

377 Konersmann, »Der Philosoph mit der Maske Michel Foucaults«, 77.

378 Die Begründung dafür findet sich im Kapitel 2.3.4 *Streitkultur und Hierarchie*.

379 Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 77.

380 Foucault sagte in einem Gespräch: »Alle meine Bücher [...] sind, wenn Sie so wollen, kleine Werkzeugkisten. Wenn die Leute sie öffnen und sich irgendeines Satzes, einer Idee oder einer Analyse

Es gibt verschiedene Versuche, aus Foucaults Texten eine Vorgehensweise für die Analyse von Diskursen zu rekonstruieren. Beispielhaft dafür steht Siegfried Jäger, der mit seinem Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung die »Kritische Diskursanalyse« entwickelt hat, die sich auf Foucault bezieht. Er schreibt:

»Viele Untersuchungen Foucaults selbst lassen sich jedoch durchaus als Dispositivanalysen (hier nicht in Abgrenzungen zu möglichen Diskursanalysen Foucaults verstanden, S.L.) verstehen, ohne dass er dazu eine kohärente Methode vorgelegt hätte; als ein Beispiel wäre ÜS (Überwachen und Strafen, S.L.) zu nennen.«<sup>381</sup>

Ihm widerspricht Clemens Kammler, der erklärt, dass die »*Diskursanalyse* Foucaults [...] nicht als Verfahren zur Beschreibung oder gar Deutung einzelner literarischer Texte konzipiert [wurde]. Folglich kann man auch nicht sagen, dass seine Aufsätze über Literatur Anwendungsbeispiele dieser Methoden seien«<sup>382</sup>. Kammler führt das darauf zurück, »dass Foucault es vermeiden will, auch nur den Anschein zu erwecken, eine ›Theorie‹ des Diskurses zu konstruieren, einen Allgemeinbegriff in die humanwissenschaftliche Debatte einzuführen, der seine ›Einheit‹ und ›Substanz‹ aus der identitätsstiftenden Garantie einer teleologisch-subjektzentrierten Geschichtsphilosophie beziehe«<sup>383</sup>. Einig sind sich der Sprachwissenschaftler Jäger und der Literaturwissenschaftler und -didaktiker Kammler also jedenfalls darüber, dass eine »kohärente Methode«<sup>384</sup> nicht vorliegt. Der Sozialwissenschaftler Reiner Keller erklärt:

»Foucault hat sowohl durch seine materialen Untersuchungen wie durch seine analytischen Konzepte gewirkt. Daraus resultierte freilich

---

wie eines Schraubenziehers oder einer Bolzenzange bedienen wollen, um die Machtssysteme kurzzuschließen, zu disqualifizieren oder zu zerschlagen, unter Umständen darunter sogar diejenigen, aus denen meine Bücher hervorgegangen sind ... nun, umso besser!« (Foucault, »Von den Martern zu den Zellen«, 887 f.)

381 Jäger, *Kritische Diskursanalyse*, 75.

382 Kammler, »Historische Diskursanalyse (Michel Foucault)«, 32 (Hervorhebung im Original).

383 Kammler, 34 (Hervorhebung im Original).

384 Jäger, *Kritische Diskursanalyse*, 75.

kein theoretisch-methodisch konsistent entwickelter Vorschlag zur Durchführung von Diskursanalysen, weder bei Foucault selbst noch bei den vielen Arbeiten, die sich auf ›seine Methode‹ berufen.«<sup>385</sup>

Dominik Schrage führt das darauf zurück, »dass es Foucault um Reflexion über Ordnungsprobleme geht und nicht um eine allgemein einsetzbare Ordnungsmethode.«<sup>386</sup>. Christine Hanke fasst zusammen:

»So wenig wie Foucault eine Meta-Theorie von Gesellschaft oder von Macht schreibt, so wenig konzipiert und definiert er eine kohärente Methode, die nun nur noch Punkt für Punkt abgearbeitet werden muss, um zu einem klaren Ergebnis zu kommen. Nicht ohne Grund bestimmt Foucault seine Kategorien ex negativo, in Abgrenzung zu bisher vertrauten Begriffen; tastend und fragend nähert er sich dem neu zu entdeckenden Feld an und versucht, neuen Festschreibungen zu entgehen.«<sup>387</sup>

Gleichzeitig ist unbestritten, dass Foucaults Idee der Diskursanalyse auf verschiedene Disziplinen eine große Wirkung hatte. Achim Geisenhanslüke schreibt: »Mit der Begründung der Diskursanalyse hat Foucault der Literaturwissenschaft wichtige Anregungen geben können.«<sup>388</sup> Aber auch er konstatiert:

»Die Erfolgsgeschichte der Diskursanalyse als literaturwissenschaftliches Verfahren kann gleichwohl nicht vergessen machen, dass eine Diskursanalyse in Foucaults Werk nirgends systematisch begründet ist.«<sup>389</sup>

Fraglos ziehen Foucaults Sätze ihre Wirkung aus der Magie des Theoretischen – einer umfassenden Beobachtung, die sich praktischen Überprüfun-

385 Keller, *Diskursforschung*, 53.

386 Schrage, »Was ist ein Diskurs?«, 73.

387 Hanke, »Kohärenz versus Ereignishaftigkeit?«, 109.

388 Geisenhanslüke, *Einführung in die Literaturtheorie*, 129.

389 Geisenhanslüke, 129.

gen entzieht. So schreibt er etwa zu »Macht«, einem seiner zentralen Begriffe: »Überall, wo es Macht gibt, wird Macht ausgeübt.«<sup>390</sup> An anderer Stelle hält er fest: »Die Macht ist nichts anderes als eine bestimmte Art von Beziehungen zwischen Individuen.«<sup>391</sup> Über die Analyse der Macht schreibt Foucault:

»Aber die Analyse der Macht ist selbstverständlich unumgänglich. Denn wenn das menschliche Subjekt innerhalb von Produktions- und Sinnverhältnissen steht, dann steht es zugleich auch in sehr komplexen Machtverhältnissen.«<sup>392</sup>

Zur Rolle von Macht im Diskurs schreibt er:

»Ich suche nicht hinter dem Diskurs nach einer Macht, die dessen Quelle sein soll, wie es in einer Beschreibung phänomenologischen Typs oder bei jeder anderen interpretativen Methode geschieht. Ich gehe vom Diskurs als solchem aus. [...] Die von mir praktizierte Analyse befasst sich nicht mit dem Problem des sprechenden Subjekts, sondern untersucht, welche unterschiedlichen Rollen der Diskurs innerhalb eines strategischen Systems spielt, an dem auch Macht beteiligt ist und für das Macht eingesetzt wird. Die Macht befindet sich also nicht außerhalb des Diskurses. [...] Die Analyse versucht, die Beziehungen und wechselseitigen Verhältnisse zwischen all diesen Elementen zu beschreiben.«<sup>393</sup>

Werden anhand von Foucaults Forschung Leitlinien für eine Diskursanalyse aufgestellt, so braucht es eindeutige Begriffsdefinitionen, um eine Vergleichbarkeit der Positionierungen innerhalb eines Diskurses sowie unter Umständen auch zwischen Diskursen herstellen zu können. Dass die Begrifflichkeiten von Foucault selbst hingegen selten klar definiert sind, gehört zu dessen wissenschaftlicher Identität, wie mit Konersmann bereits festgestellt wurde.<sup>394</sup>

---

390 Foucault, *Analytik der Macht*, 59.

391 Foucault, 218.

392 Foucault, »Warum ich die Macht untersuche«, 15.

393 Foucault, »Gespräch über die Macht«, 594–96.

394 Vgl. Konersmann, »Der Philosoph mit der Maske Michel Foucaults«, 77.

Gleichwohl ist es unumgänglich, feste Kriterien zu entwickeln, um die fluiden Gedanken Foucaults in eine Diskursanalyse zu überführen – sonst entziehen sich die Ergebnisse einer Vergleichbarkeit. Als Ziel einer Diskursanalyse halten Kristin Merle und Stefan Meier fest:

»Ziel einer jeden Diskursanalyse ist es, kollektive Deutungs- und/oder Argumentationsmuster zu ermitteln, die in den verschiedenen diskursiven Positionen innerhalb des zu analysierenden Diskurses auftreten. Sie ermittelt damit Wissensordnungen und Wirklichkeits-effekte anhand der sie konstituierenden kommunikativen Prozesse. [...] Dies erreicht sie, indem sie die einzelnen Aussagen in ihrem Bezugsgefüge zu anderen hinsichtlich damit realisierter Argumentations- bzw. Deutungsmuster untersucht.«<sup>395</sup>

Auch für die Praktische Theologie erachten Merle und Meier Diskursanalysen als sinnvoll:

»Hat sich die empirische Religionsforschung in den letzten Jahren in der Praktischen Theologie etabliert, stellen Diskursanalysen im Ensemble der Methoden, mit denen gearbeitet wird, immer noch eher eine Ausnahme dar. Diskursanalysen bieten sich jedoch an, will (Praktische) Theologie (selbstreflexiv) Prozesse gesellschaftlicher Konstruktion von Wirklichkeit in den Blick bekommen: Diese Prozesse sind ihr nicht äußerlich, sondern Kirche und Theologie sind – insbesondere hinsichtlich Formen religiöser Kommunikation – in sie verwoben.«<sup>396</sup>

### 3.1.2 DAS ICH ALS TEIL DES DISKURSES

Zwar begreift Foucault laut Andrea Dorothea Bührmann »Diskurse als eigenständige Ordnungen, die sich nicht umstandslos auf die Intentionen der beteiligten Individuen zurückführen lassen«<sup>397</sup>. Dennoch ist der Blick auf Be-

395 Merle und Meier, »Diskursanalyse«, 4.

396 Merle und Meier, 8.

397 Bührmann, »Der Diskurs als Diskursgegenstand im Horizont der kritischen Ontologie der Gegenwart«, 51.

standteile des Diskurses unerlässlich. Ein solcher Blick in die Praxis muss stets defizitär bleiben, weil er zwischen verschiedenen Positionierungen auswählen muss. Umso dringender braucht es eine festgelegte Herangehensweise, mit der die Auswahl jeweils begründet werden kann. Jäger schreibt dazu:

»Einen Königsweg, der für jede Thematik gilt, gibt es nicht. Als Faustregel schlage ich vor, jede Festlegung, Modifikation, Beschränkung genau zu verorten und zu begründen. Neben eher pragmatischen Begründungen (Zeit und Geld) sind es vor allem sinnvolle inhaltliche Begründungen, von denen die Überzeugungskraft des methodischen Vorgehens abhängt.«<sup>398</sup>

Durch die Bearbeitung eines Diskurses wird man als Autor\*in selbst Teil des Diskurses, hält Jäger fest:

»Dabei muss sich der kritisierende Wissenschaftler darüber klar sein, dass er mit seiner Kritik nicht außerhalb der Diskurse steht, da er sonst sein Konzept Diskursanalyse selbst in Frage stellt. Er kann – neben anderen kritischen Aspekte [sic!], die Diskursanalyse bereits als solche enthält – sich auf Werte und Normen, Gesetze und Rechte berufen; er darf dabei aber niemals vergessen, dass auch diese diskursiv-historisch gegründet sind und dass sich seine eventuelle Parteinahme nicht auf Wahrheit berufen kann, sondern eine Position darstellt, die ebenfalls Resultat eines diskursiven Prozesses ist. Mit dieser Position kann er sich in die diskursiven Kämpfe hineinbegeben und seine Position verteidigen oder auch modifizieren.«<sup>399</sup>

Der in der Wissenschaft gern gepflegte vornehm objektive Sprachgebrauch, der sich des Ichs enthält, ist bei der Methodenfindung für eine Diskursanalyse also eine Illusion. Ich werde daher auf den folgenden Seiten das Ich nicht zu vermeiden suchen, sondern es ganz im Gegenteil dort bewusst einsetzen, wo es der Transparenz dient. Wo das Ich steht, fallen Entscheidungen. Gleichzeitig befreit mich das Ich nicht von der Pflicht, diese Entscheidungen zu

---

398 Jäger, »Einen Königsweg gibt es nicht«, 147.

399 Jäger, »Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse«.

begründen, wie Jäger es eben fordert. Entsprechende Begründungen braucht es selbstverständlich nicht nur bei der Erarbeitung der Vorgehensweise der Diskursanalyse, sondern dann jeweils auch in den konkreten Diskursanalysen selbst. Zur Entwicklung einer Methode schreiben Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider und Willy Viehöver:

»Wir betrachten die Diskursforschung als eine Perspektive, die in jeder empirischen Anwendung Innovations- und Kreativitätspotentiale erfordert, also immer wieder auch unter neuen Rahmenbedingungen in Teilen neu ›erfunden‹ werden kann und muss. Allerdings unterliegt sie [...] als wissenschaftliches Programm einer spezifischen Verpflichtung zur Begründung und Transparenz des methodischen Vorgehens; dies unterscheidet sie von Literatur und Journalismus.«<sup>400</sup>

Wie werde ich also vorgehen?

Wie bereits angekündigt braucht es zunächst eine Entscheidung für einen bestimmten Diskursbegriff Foucaults. Die Unterschiede sind nicht zu übersehen: So steht der Diskurs in »Wahnsinn und Gesellschaft«<sup>401</sup> (1961) noch »in einem direkten Ausdrucksverhältnis mit nichtdiskursiven Bedingungen«<sup>402</sup>, in »Die Ordnung der Dinge«<sup>403</sup> (1966) erreicht er »den Zenit seiner Eigenständigkeit [und die] nichtdiskursiven Praktiken treten zurück«<sup>404</sup>, in »Archäologie des Wissens«<sup>405</sup> (1969) sind dann die »nichtdiskursiven Bestandteile [...], insofern sie Berücksichtigung finden, weitgehend vom Diskurs abhängig«<sup>406</sup>. Innerhalb von nicht einmal zehn Jahren hat sich das Verhältnis des Diskurses zum Nicht-Diskursiven stark verändert. Solche Verschiebungen gibt es bei Foucault auch beim Machtbegriff oder nach Entstehen des Dispositivbegriffs.<sup>407</sup> Ich orientiere mich bei meiner Vorlage für die Diskursanalyse an der im Jahr 1972 gehaltenen Antrittsvorlesung am Collège de France, die unter

400 Keller u. a., »Die vielgestaltige Praxis der Diskursforschung«, 9 f.

401 Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft*.

402 Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 114.

403 Foucault, *Die Ordnung der Dinge*.

404 Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 114.

405 Foucault, *Archäologie des Wissens*.

406 Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 114.

407 Vgl. Ruoff, 114.

dem Titel »Die Ordnung des Diskurses«<sup>408</sup> veröffentlicht wurde. Der Grund dafür ist: Während Foucault den Diskurs in anderen Veröffentlichungen als Teil eines größeren Themas behandelt, steht dieser hier, wie der Titel schon aussagt, im Zentrum des Interesses. Foucault legt in »Die Ordnung des Diskurses« Definitionen von Prozeduren dar, die auf den Diskurs einwirken und in ihm wirken, er macht also laut Landwehr »auf die soziale Einbettung von Diskursen aufmerksam«<sup>409</sup>. Diese Strukturierung seiner Gedanken ermöglicht einen Versuch der Übersetzung in eine Struktur der Diskursanalyse, die von Foucault inspiriert sein möchte.

### 3.1.3 DISPOSITIV

Zu dem Zeitpunkt, in dem »Die Ordnung des Diskurses« entsteht, spielt der Dispositivbegriff bei Foucault noch nicht die Rolle, die er später erhält. Ruoff schreibt:

»In der Vorlesung *Die Macht der Psychiatrie* und in *Überwachen und Strafen* verliert der Diskurs seine exklusive Stellung. Er erhält nun einen Status, der ihn mit der Macht und anderen Elementen im Dispositiv auf eine Stufe stellt.«<sup>410</sup>

Der Dispositivbegriff entsteht in der Art und Weise, wie wir ihn heute von Foucault kennen, also erst in den Jahren 1973/74 (»Die Macht der Psychiatrie«<sup>411</sup>) und 1975 (»Überwachen und Strafen«<sup>412</sup>).<sup>413</sup> Kammler definiert den Dispositivbegriff Foucaults folgendermaßen:

»Der Dispositivbegriff soll den Diskursbegriff nicht ›aufheben‹, er soll lediglich der möglichen politischen Ausrichtung von Diskurselemen-

---

408 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*.

409 Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 71.

410 Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 117 (Hervorhebungen im Original).

411 Foucault, *Die Macht der Psychiatrie*.

412 Foucault, *Überwachen und Strafen*.

413 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 114.



ten Rechnung tragen. Ein Dispositiv ist eine zielgerichtete Konstellation aus diskursiven und nichtdiskursiven Kräften.«<sup>414</sup>

Die politische Ausrichtung der einzelnen Positionierungen wird selbstverständlich Thema sein. Den Dispositivbegriff werde ich aber mit Rücksicht auf den foucaultschen Stand von 1972 nicht als Teil der Herangehensweise an die Diskursanalysen aufnehmen.

## 3.2 VORGEHEN

Foucault berichtet von drei Gruppen von Prozeduren, mithilfe derer »in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird.«<sup>415</sup> Er nennt diese »Ausschließungssysteme«<sup>416</sup>, »Interne Prozeduren«<sup>417</sup> und »Verknappung [...] der sprechenden Subjekte«<sup>418</sup>.

### 3.2.1 AUSSCHLIESSUNGSSYSTEME

Die Ausschließungssysteme wirken von außen auf den Diskurs ein, erklärt Ruoff.<sup>419</sup> Sie sind somit nicht-diskursive Kräfte, ihre Wirkung hat jedoch direkten Einfluss auf den Diskurs (und somit auch auf interne Prozesse des Diskurses). Diese Trennung lässt sich also nur bezüglich der Herkunft der Wirkung, nicht bezüglich der Auswirkung aufrechterhalten.

---

414 Kammler, »Historische Diskursanalyse (Michel Foucault)«, 44.

415 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 10 f.

416 Foucault, 15.

417 Foucault, 17.

418 Foucault, 26.

419 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 95.

## VERBOT

Als erstes von drei Ausschließungssystemen führt Foucault das »Verbot«<sup>420</sup> ein, das er in drei »Typen«<sup>421</sup> aufsplittet: »Tabu des Gegenstandes«<sup>422</sup>, »Ritual der Umstände«<sup>423</sup> und »bevorzugtes oder ausschließliches Recht des sprechenden Subjekts«<sup>424</sup>. Auch wenn Foucault erklärt, dass diese »drei Typen von Verboten [...] sich überschneiden, verstärken oder ausgleichen und so einen komplexen Raster bilden, der sich ständig ändert«<sup>425</sup>, lässt sich durch einen einführenden Satz Foucaults in diesem Zusammenhang interpretieren, in welche Richtung er diese drei Verbote denkt. Er schreibt:

»Man weiß, dass man nicht das Recht hat, alles zu sagen, dass man nicht bei jeder Gelegenheit von allem sprechen kann, dass schließlich nicht jeder beliebige [sic!] über alles beliebige [sic!] reden kann.«<sup>426</sup>

Die drei Verbote lassen sich den enthaltenen Bestandteilen des Satzes zuordnen. »Man weiß, dass man nicht das Recht hat, alles zu sagen«<sup>427</sup> entspricht dem »Tabu des Gegenstandes«<sup>428</sup>; »dass man nicht bei jeder Gelegenheit von allem sprechen kann«<sup>429</sup> entspricht dem »Ritual der Umstände«<sup>430</sup>; »dass schließlich nicht jeder beliebige [sic!] über alles beliebige [sic!] reden kann«<sup>431</sup> entspricht dem »[bevorzugten] oder [ausschließlichen] Recht des sprechenden Subjekts«<sup>432</sup>.

Für meinen Versuch einer Umsetzung in eine strukturierte Herangehensweise an die Diskurse bedeuten diese Erkenntnisse Folgendes:

---

420 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 11.

421 Foucault, 11.

422 Foucault, 11.

423 Foucault, 11.

424 Foucault, 11.

425 Foucault, 11.

426 Foucault, 11.

427 Foucault, 11.

428 Foucault, 11.

429 Foucault, 11.

430 Foucault, 11.

431 Foucault, 11.

432 Foucault, 11.

Um ein »Tabu des Gegenstandes«<sup>433</sup> entstehen lassen zu können, muss zunächst ein Gegenstand definiert werden, der nicht tabuisiert ist. Ich wähle also aus einem Komplex möglicher Themen *ein* Thema aus, womit ich gleichzeitig andere Themen zum Tabu erkläre. Ich beschränke die Aussagen im Diskurs und somit auch die Aussagen des Diskurses. Dass eine solche Tabuisierung stattfindet, ist nicht negativ zu bewerten. Dies vorzunehmen ist – wie auch die anderen Verbote, deren Erläuterung und versuchte Übersetzung folgt – überhaupt die Bedingung dafür, dass ein Diskurs entstehen kann: kein Thema, kein Diskurs! Die Frage, die ich hierzu bei der Diskursanalyse zu stellen habe, lautet also: Was definiere ich als Thema des Diskurses?

Das »Ritual der Umstände«<sup>434</sup> fragt nach den äußeren Bedingungen, die erfüllt sein müssen, um dem Diskurs eine Positionierung hinzufügen zu dürfen. Es ist somit eine Frage nach dem Wann, wobei dieses Wann nicht willkürlich gesetzt sein darf, sondern durch ein Warum begründet sein muss. Als Verbot gesprochen: Es darf nicht »bei jeder Gelegenheit«<sup>435</sup> dazu gesprochen werden, und für dieses Verbot müssen Begründungen angeführt werden. Als Frage gewendet: Wann darf gesprochen werden – und wenn nicht, warum nicht? Meine Frage lautet daher: Aus welchem Zeitraum wähle ich Positionierungen aus? Das Warum habe ich durch die Begründung für diese Auswahl hinzuzufügen.

Das dritte Verbot fragt nach dem »[bevorzugten] oder [ausschließlichen] Recht des sprechenden Subjekts«<sup>436</sup>, also nach dem Wer. Ich muss hier Gruppen definieren, deren Positionierungen ich grundsätzlich aufzunehmen bereit bin. Meine Frage lautet also an dieser Stelle: Von wem nehme ich Positionierungen auf?

Es wurde bereits deutlich, dass der Begriff der Ausschließungssysteme für die Arbeit in der diskursanalytischen Praxis hilfreich ist. Anders verhält es sich aus meiner Perspektive mit dem Begriff des Verbots. Foucault verwendet diesen Begriff als Wahrnehmung aus der Innenperspektive des Diskurses, um so Auswirkungen dieses Phänomens auf den Diskurs beschreiben zu können. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass Foucault hier schlichtweg

---

433 Foucault, 11.

434 Foucault, 11.

435 Foucault, 11.

436 Foucault, 11.

gesellschaftliche Sprechverbote anprangern möchte. Sein Hinweis, dass diese Verbote »die Bereiche der Sexualität und der Politik«<sup>437</sup> im Besonderen betreffen, deutet darauf hin. Möchte ich allerdings eine Diskursanalyse durchführen, benötige ich für den Einstieg einen dem Verbot entsprechenden Begriff, der zwei Bedingungen erfüllt: Er muss erstens eine Außenperspektive und zweitens eine positive Auswahl von Thema, Zeit und Positionierungen ermöglichen. Die Außenperspektive braucht es, um von außen eingrenzen zu können – Foucault beschreibt die Ausschließungssysteme ja selbst als von außen auf den Diskurs einwirkend.<sup>438</sup> Eine positive Auswahl braucht es, weil eine Ausschließung aller Themen, Zeiten und Positionierungen, die *nicht* zum Diskurs gehören, schlichtweg nicht leistbar ist – es braucht also eine Eingrenzung des Themas, der Zeit und der Positionierungen, die zum Diskurs (und somit eben – in Foucaults Logik der Ausschließung – *nicht* nicht zum Diskurs) gehören. Ich möchte die drei Verbote nun als Eingrenzungen des Diskurses bezeichnen. Daran ausgerichtet formuliere ich die drei aufgeworfenen Fragen folgendermaßen neu:

- Auf welches Thema grenze ich den Diskurs ein?
- Auf welchen Zeitraum grenze ich den Diskurs ein?
- Auf wessen Positionierungen grenze ich den Diskurs ein?

#### ENTGEGENSETZUNG VON VERNUNFT UND WAHNSINN / GEGENSATZ ZWISCHEN DEM WAHREN UND DEM FALSCHEN

Neben dem Verbot führt Foucault zwei weitere Ausschließungssysteme an: die »Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn«<sup>439</sup> sowie den »Gegensatz zwischen dem Wahren und dem Falschen«<sup>440</sup>. Diese beiden Ausschließungssysteme sind in einer größeren Dimension zu verstehen als die drei Typen der Verbote; sie auf eine zu beantwortende Frage für die Diskursanalyse zu konzentrieren würde ihrer Dimension nicht gerecht. Sie sollen daher nicht als einzelne Frage formuliert, sondern als Mahnung an meine Analyse der Diskurse verstanden werden.

---

437 Foucault, 11.

438 Vgl. Foucault, 17.

439 Foucault, 11 f.

440 Foucault, 13.

Die »Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn«<sup>441</sup> versteht Foucault als eine historische Entwicklung, deren Anfänge er folgendermaßen beschreibt:

»Seit dem Mittelalter ist der Wahnsinnige derjenige, dessen Diskurs nicht ebenso zirkulieren kann wie die der andern [sic!]: sein Wort gilt für null und nichtig, es hat weder Wahrheit noch Bedeutung, kann vor Gericht nichts bezeugen, kein Rechtsgeschäft und keinen Vertrag beglaubigen [...].«<sup>442</sup>

Und weiter:

»Ob es (das Wort des Wahnsinnigen, S.L.) nun ausgesperrt wurde oder insgeheim die Weihen der Vernunft erhielt – es existierte nicht. Zwar hat man an seinen Worten den Wahnsinnigen erkannt; seine Worte zogen die Grenze, aber niemals wurden sie gesammelt, niemals hörte man wirklich auf sie.«<sup>443</sup>

Da alle Diskurse, die in dieser Arbeit analysiert werden sollen, nach dem Mittelalter entstanden sind, werden Auswirkungen dieses Effekts nicht zu vermeiden sein. Der Blick auf die Diskurse wird zeigen, dass das, was landläufig als »wahnsinnig« empfunden wird, wohl kaum überhaupt als Teil eines bestimmten thematischen Diskurses anerkannt worden sein dürfte und daher auch in meiner Diskursanalyse nicht aufgenommen wird. Dennoch soll dieses Ausschließungssystem nicht einfach beiseitegelegt werden, weil es nicht auf eine praktische Frage zu reduzieren ist. Es soll mich dazu auffordern, nicht vorschnell Positionierungen eines Diskurses auszuschließen, nur weil sie nicht ins Bild der anderen Positionierungen passen.

Auch das dritte Ausschließungssystem, der »Gegensatz zwischen dem Wahren und dem Falschen«<sup>444</sup> nämlich, entsteht laut Foucault erst in den ver-

---

441 Foucault, 11 f.

442 Foucault, 12.

443 Foucault, 12.

444 Foucault, 13.

gangenen Jahrhunderten.<sup>445</sup> Er versteht seine Feststellung aber nicht, wie man vermuten könnte, als Aufforderung zur Urteilsenthaltung. So schreibt er:

»Gewiss, auf der Ebene eines Urteils innerhalb eines Diskurses ist die Grenzziehung zwischen dem Wahren und dem Falschen weder willkürlich noch veränderbar, weder institutionell noch gewaltsam.«<sup>446</sup>

Foucault geht es um eine »andere Ebene«<sup>447</sup>, nämlich die Ebene des gesamten Diskurses. Er erklärt:

»Denn noch bei den griechischen Dichtern des 6. Jahrhunderts war der wahre Diskurs – im starken und wertbetonten Sinn des Wortes: der wahre Diskurs, vor dem man Achtung und Ehrfurcht hatte und dem man sich unterwerfen musste, weil er der herrschende war [...]. Aber schon ein Jahrhundert später lag die höchste Wahrheit nicht mehr in dem, was der Diskurs *war*, oder in dem, was er *tat*, sie lag in dem, was er *sagte*: eines Tages hatte sich die Wahrheit vom ritualisierten, wirksamen und gerechten Akt der Aussage weg und zur Aussage selbst hin verschoben: zu ihrem Sinn, ihrer Form, ihrem Gegenstand, ihrem referentiellen Bezug.«<sup>448</sup>

Da ich mir nicht die Aufgabe gebe, (lediglich) einzelne Positionierungen eines Diskurses zu diskutieren und zu vergleichen, sondern einen Diskurs – dessen Grenzen ich zuvor begründet definiert habe – zu analysieren, haben die Erkenntnisse dieses Ausschließungssystems signifikante Auswirkungen auf meine Arbeit. Sie fordern mich auf, nicht nach dem Wahren und dem Falschen im Diskurs zu suchen, sondern den Diskurs in Gänze wahrzunehmen, da es mir eben nicht um eine themen- oder inhaltszentrierte Analyse, sondern um eine diskurszentrierte Bearbeitung, eben eine Diskursanalyse, geht. Hier müsste ich anders vorgehen, hätte ich mich an Habermas orientiert. Er nämlich versteht den Diskurs laut Jäger wie bereits erläutert »als eine mög-

---

445 Vgl. Foucault, 16.

446 Foucault, 13 f.

447 Foucault, 14.

448 Foucault, 14 (Hervorhebungen im Original).

lichst herrschaftsfreie, rational argumentierende, öffentliche Debatte über bestimmte Gegenstände [...], [er propagiert] also einen rationalen und machtneutralen Diskursbegriff«<sup>449</sup>.

In dem Teil meiner Diskursanalyse, der sich auf den Bereich der Ausschließungssysteme bezieht, blicke ich von außen auf den Diskurs. Foucault schreibt selbst:

»[Die] Prozeduren der Kontrolle und Einschränkung des Diskurses [...], von denen ich bis jetzt gesprochen habe, wirken gewissermaßen von außen; sie funktionieren als Ausschließungssysteme [...].«<sup>450</sup>

Ich grenze ein, was in meiner Analyse Teil des Diskurses sein soll, und schließe damit systematisch aus. Noch einmal: Es geht hier noch nicht um einzelne Positionierungen. Der Fokus liegt auf dem Diskurs. Ich arbeite im Bewusstsein dessen, das meine – an dieser Stelle – nicht-diskursive Tätigkeit auf den Diskurs einwirkt und ihn möglicherweise verkürzt, verzerrt etc. darstellt. Ich bestimme, was ich als Teil des Diskurses werte und was nicht. Gleichzeitig nimmt der Diskurs Einfluss auf mich: Wenn ich eingrenzen möchte, muss ich Positionierungen auf mich wirken lassen, einordnen und klassifizieren – eingrenzend oder ausschließend. Ich befinde mich nicht in einer reinen Metaposition. Diesen ersten Teil der Analyse, der sich auf die Ausschließungssysteme bezieht, möchte ich mit dem Begriff »Eingrenzen« bezeichnen.

### 3.2.2 INTERNE PROZEDUREN

Als zweite Prozedur nach den Ausschließungssystemen geht Foucault auf »[interne] Prozeduren, mit denen die Diskurse ihre eigene Kontrolle selbst ausüben; Prozeduren, die als Klassifikations-, Anordnungs-, Verteilungsprinzipien wirken«<sup>451</sup> ein. Diese wirken also nicht wie die Ausschließungssysteme von außen auf einen Diskurs ein, sondern sie wirken innerhalb eines Diskurses. Ihre Aufgabe ist, »eine andere Dimension des Diskurses zu bändigen: die

449 Jäger, *Kritische Diskursanalyse*, 25.

450 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 17.

451 Foucault, 17.

des Ereignisses und des Zufalls«<sup>452</sup>. Foucault nennt drei interne Prozeduren: den »Kommentar«<sup>453</sup>, den »Autor«<sup>454</sup> und die »Disziplin«<sup>455</sup>.

#### KOMMENTAR

Unter »Kommentar«<sup>456</sup> versteht Foucault die Prozedur, dass in Gesellschaften prägende Primärtexte in kommentierende Sekundärtexte aufgenommen und auf diese Weise weitergetragen werden. Foucault schreibt:

»Ich nehme an, bin aber nicht ganz sicher, dass es kaum eine Gesellschaft gibt, in der nicht große Erzählungen existieren, die man erzählt, wiederholt, abwandelt; Formeln, Texte, ritualisierte Diskurs-sammlungen, die man bei bestimmten Gelegenheiten vorträgt; einmal gesagte Dinge, die man aufbewahrt, weil man in ihnen ein Geheimnis oder einen Reichtum vermutet.«<sup>457</sup>

Konkret nennt Foucault »die religiösen und die juristischen Texte, auch die literarischen Texte mit ihrem so merkwürdigen Status, bis zu einem gewissen Grade die wissenschaftlichen Texte«<sup>458</sup>. Sie alle sind somit Bestandteil eines Diskurses und geben ihm eine gewisse Stabilität. Foucault formuliert das folgendermaßen:

»Der Kommentar bannt den Zufall des Diskurses, indem er ihm gewisse Zugeständnisse macht: er erlaubt zwar, etwas anderes als den Text selbst zu sagen, aber unter der Voraussetzung, dass der Text selbst gesagt und in gewisser Weise vollendet werde.«<sup>459</sup>

Hier bietet sich für mich die Chance, in der Diskursanalyse auf einzelne Positionierungen einzugehen. Ich muss untersuchen, welche Primärtexte als Be-

---

452 Foucault, 17.

453 Foucault, 20.

454 Foucault, 20.

455 Foucault, 22.

456 Foucault, 20.

457 Foucault, 18.

458 Foucault, 20.

459 Foucault, 20.



ge herangezogen werden und wie der\*die Autor\*in darauf Bezug nimmt. Die Frage, die ich mir stelle, lautet: Worauf gründet der\*die Autor\*in seine\*ihre Aussagen?

#### AUTOR

Als zweite interne Prozedur nennt Foucault den »Autor«<sup>460</sup> selbst. Dessen Identität ist von Relevanz – allerdings geht es Foucault nicht um den »Autor als sprechendes Individuum, das einen Text gesprochen oder geschrieben hat, sondern um den Autor als Prinzip der Gruppierung von Diskursen, als Einheit und Ursprung ihrer Bedeutungen, als Mittelpunkt ihres Zusammenhalts«<sup>461</sup>. Er scheint sich weniger für die einzelnen Motive eine\*r Autor\*in zu interessieren, sondern mehr für die Rolle (gemeint ist hier also nicht das Individuum<sup>462</sup>) in einem Diskurs. Foucault schreibt: »In den Bereichen, in denen die Zuschreibung an einen Autor die Regel ist – Literatur, Philosophie, Wissenschaft –, kann man sehen, dass sie nicht immer dieselbe Rolle spielt.«<sup>463</sup> Danach führt er einige Beispiele an, wie sich das Verhältnis zwischen einem Tätigkeitsfeld und der Rolle des Autors verändert hat. Zunächst nimmt Foucault den wissenschaftlichen Diskurs in den Blick:

»Im Mittelalter war die Zuschreibung an einen Autor im Bereich des wissenschaftlichen Diskurses unerlässlich, denn sie war ein Index der Wahrheit. Man war sogar der Auffassung, dass ein Satz seinen wissenschaftlichen Wert von seinem Autor beziehe. Seit dem 17. Jahrhundert hat sich diese Funktion im wissenschaftlichen Diskurs immer mehr abgeschwächt: die Rolle des Autors besteht nur mehr darin, einem Lehrsatz, einem Effekt, einem Beispiel, einem Syndrom den Namen zu geben.«<sup>464</sup>

Dieser Entwicklung setzt Foucault die Veränderungen im literarischen Diskurs entgegen:

---

460 Foucault, 20.

461 Foucault, 20.

462 Aus diesem Grund wird in diesem Kapitel immer dann, wenn in diesem Sinne vom »Autor« die Rede ist, nicht gegendert. So soll der Eindruck, hier seien Individuen gemeint, vermieden werden.

463 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 20.

464 Foucault, 20.

»Hingegen hat sich im Bereich des literarischen Diskurses seit eben jener Zeit die Funktion des Autors verstärkt: all die Erzählungen, Gedichte, Dramen oder Komödien, die man im Mittelalter mehr oder weniger anonym zirkulieren ließ, werden nun danach befragt (und sie müssen es sagen), woher sie kommen, wer sie geschrieben hat. Man verlangt, dass der Autor von der Einheit der Texte, die man unter seinen Namen stellt, Rechenschaft ablegt; man verlangt von ihm, den verborgenen Sinn, der sie durchkreuzt, zu offenbaren oder zumindest in sich zu tragen; man verlangt von ihm, sie in sein persönliches Leben, in seine gelebten Erfahrungen, in ihre wirkliche Geschichte einzufügen. Der Autor ist dasjenige, was der beunruhigenden Sprache der Fiktion ihre Einheiten, ihren Zusammenhang, ihre Einfügung in das Wirkliche gibt.«<sup>465</sup>

Foucault erkennt also an, dass der Autor in unterschiedlichen Diskursen verschiedene Rollen anzunehmen hat. Er bezieht dies auf den jeweiligen Diskurs im Gesamten. Bevor er seine Erläuterungen zu diesem Thema plötzlich abbricht, weist er darauf hin, dass die Autorenrolle von der jeweiligen Epoche vorgegeben sei, aber (im Gesamten) modifiziert werden könne.<sup>466</sup> Ohne diesen Gedanken zu individualistisch zu interpretieren, möchte ich in meiner Diskursanalyse doch fragen, welche Modifizierungen aktuell möglicherweise vorgenommen werden (sollen). Es bietet sich also an, hier zu fragen: Welche Rolle gibt sich der\*die Autor\*in?

#### DISZIPLIN

Als dritte interne Prozedur nennt Foucault die »Disziplin«<sup>467</sup>. Diese »definiert sich durch einen Bereich von Gegenständen, ein Bündel von Methoden, ein Korpus von als wahr angesehenen Sätzen, ein Spiel von Regeln und Definitionen, von Techniken und Instrumenten«<sup>468</sup>. Als zentraler Satz in seinen Überlegungen zur Disziplin kann gelten: »Zur Disziplin gehört die Möglichkeit,

---

465 Foucault, 20.

466 Vgl. Foucault, 21 f.

467 Foucault, 22.

468 Foucault, 22.

endlos neue Sätze zu formulieren.«<sup>469</sup> Erneut darf man Foucault nicht einfacher interpretieren, als er verstanden werden will. Er schreibt nämlich ebenfalls, da noch mit Blick auf den Autor: »Das Neue ist nicht in dem, was gesagt wird, sondern im Ereignis seiner Wiederkehr.«<sup>470</sup> Dennoch: Hier geht es um etwas Neues, auch wenn dieses Neue nicht einfach eine Aussage sein soll, die vorher so noch nicht getätigt worden ist. Gleichzeitig muss das Neue einem bestimmten Diskurs zuzuordnen sein, indem es logisch auf Gesagtes aufbaut, ohne dies schlichtweg zu wiederholen. Foucault schreibt zur Disziplin:

»Ein Satz muss also komplexen und schwierigen Erfordernissen entsprechen, um der Gesamtheit einer Disziplin angehören zu können. Bevor er als wahr oder falsch bezeichnet werden kann, muss er, wie Georges Canguilhem sagen würde, ›im Wahren‹ sein.«<sup>471</sup>

Es darf also nicht einfach gefragt werden, was »das Neue« in einer Positionierung ist – dieser Idee schiebt Foucault bereits vor der Einführung dieser internen Prozedur einen Riegel vor. Jedoch muss dem nachgegangen werden, was der Grund für die Positionierung ist. Der\*die Autor\*in lässt sich auf einen Diskurs ein, in dem Regeln gelten – und geht das Risiko ein, nicht verstanden zu werden. Als Beispiel dafür führt Foucault die Ereignisse um den Biologen Gregor Mendel an:

»Man hat sich oft gefragt, wie die Botaniker oder die Biologen des 19. Jahrhunderts es fertiggebracht haben, nicht zu sehen, dass das, was Mendel sagte, wahr ist. Das liegt daran, dass Mendel von Gegenständen sprach, dass er Methoden verwendete und sich in einen theoretischen Horizont stellte, welche der Biologie seiner Epoche fremd waren.«<sup>472</sup>

Im Endeffekt ist auch diese interne Prozedur schwer zu fassen, da sie gesamtgesellschaftliche Realitäten in den Blick nimmt, denen ich mich als

---

469 Foucault, 22.

470 Foucault, 20.

471 Foucault, 24.

472 Foucault, 24.

Durchführender einer Diskursanalyse nicht entziehen kann. Allerdings hätte eine Diskursanalyse im 19. Jahrhundert durchaus verschiedene Modelle von Theorien der Vererbung nebeneinanderstellen und fragen können, was die Forscher\*innen, darunter eben Mendel, vermitteln wollen. Inwieweit Mendels Ergebnisse überhaupt Teil eines solchen Diskurses gewesen wären, ist kaum zu rekonstruieren, daher soll darüber an dieser Stelle nicht spekuliert werden. Dieses Gedankenexperiment zeigt aber auf, dass die Möglichkeit besteht, Ideen des\*der Autor\*in in einer Diskursanalyse zu erfassen.<sup>473</sup> An dieser Stelle soll also an die jeweilige Positionierung folgende Frage gestellt werden: Was soll vermittelt werden?

Nochmals beschreibt Foucault die doppelte Funktion dieser Restriktionen, die eben nicht nur restriktiv, sondern dadurch erst ermöglichend wirken:

»Gewöhnlich sieht man in der Fruchtbarkeit eines Autors, in der Vielfältigkeit der Kommentare, in der Entwicklung einer Disziplin unbegrenzte Quellen für die Schöpfung von Diskursen. Vielleicht. Doch ebenso handelt es sich um Prinzipien der Einschränkung, und wahrscheinlich kann man sie in ihrer positiven und fruchtbaren Rolle nur verstehen, wenn man ihre restriktive und zwingende Funktion betrachtet.«<sup>474</sup>

Zusammenfassend: Weil diese Prozeduren sich, wie Foucaults Begriff schon sagt, innerhalb des Diskurses abspielen, bietet es sich für die Diskursanalyse an, an dieser Stelle einzelne Positionierungen zu betrachten. Das Stichwort für diesen Abschnitt lautet: Positionierungen/Positionen untersuchen. Dies soll mithilfe der drei erarbeiteten Fragen geschehen:

- Worauf gründet der\*die Autor\*in seine\*ihre Aussagen?
- Welche Rolle gibt sich der\*die Autor\*in?
- Was soll vermittelt werden?

---

473 Ob eine jeweilige Positionierung überhaupt in die Diskussion mit einbezogen wird, ist wie gesagt eine andere Frage – hier verweise ich auf das zweite Ausschließungssystem von der »Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn« (Foucault, 11 f.) und die daraus für meine Diskursanalysen abgeleitete Mahnung, keine Positionierung aufgrund von anscheinender Absurdität auszuschließen.

474 Foucault, 25.

### 3.2.3 VERKNAPPUNG DER SPRECHENDEN SUBJEKTE

Als dritte Prozedur nennt Foucault die »Verknappung [...] der sprechenden Subjekte«<sup>475</sup>. Er unterscheidet diese Prozedur von den ersten beiden folgendermaßen:

»Diesmal handelt es sich nicht darum, ihre Kräfte zu bändigen und die Zufälle ihres Auftauchens zu beherrschen. Es geht darum, die Bedingungen ihres Einsatzes zu bestimmen, den sprechenden Individuen gewisse Regeln aufzuerlegen und so zu verhindern, dass jedermann Zugang zu den Diskursen hat [...].«<sup>476</sup>

Und weiter: »Niemand kann in die Ordnung des Diskurses eintreten, wenn er nicht gewissen Erfordernissen genügt, wenn er nicht von vornherein dazu qualifiziert ist.«<sup>477</sup> Es stellt sich über das gesamte Kapitel hinweg also die Frage: Warum dürfen die, die sprechen, sprechen? Diese Frage in einigen Teilfragen zu behandeln ist analog zur Struktur bei Foucault der letzte Schritt meiner Diskursanalyse. Ich werde den Blick von den einzelnen Positionierungen lösen und mit vier Teilfragen wieder auf den gesamten Diskurs schauen. Foucault subsumiert nämlich vier verschiedene Formen unter dieser dritten Gruppe von Prozeduren: »Ritual«<sup>478</sup>, »Diskursgesellschaften«<sup>479</sup>, »Doktrin«<sup>480</sup> und »[gesellschaftliche] Aneignung der Diskurse«<sup>481</sup>.

#### RITUAL

Zum »Ritual«<sup>482</sup> – zu unterscheiden vom Ritual der Umstände in den Ausschließungssystemen – erklärt Foucault:

»Das Ritual definiert die Qualifikation, welche die sprechenden Indi-

---

475 Foucault, 26.

476 Foucault, 25 f.

477 Foucault, 26.

478 Foucault, 27.

479 Foucault, 27.

480 Foucault, 28.

481 Foucault, 29.

482 Foucault, 27.

viduen besitzen müssen [...]; es definiert die Gesten, die Verhaltensweisen, die Umstände und alle Zeichen, welche den Diskurs begleiten müssen; es fixiert schließlich die vorausgesetzte oder erzwungene Wirksamkeit der Worte, ihre Wirkung auf ihre Adressaten und die Grenzen ihrer zwingenden Kräfte.«<sup>483</sup>

Dieser Punkt lädt dazu ein, nochmals in eine Einzelanalyse einzusteigen – dies soll aber nicht geschehen. Stattdessen soll der Blick auf die Bedeutung des Diskurses für die Gesellschaft, also für die diskursiven und eben auch nicht-diskursiven Kräfte, gerichtet werden. »Wirksamkeit«<sup>484</sup>, »Wirkung«<sup>485</sup> und »Grenzen«<sup>486</sup> sollen daher mit folgender Frage erfasst werden: Welche Bedeutung sehe ich im Gesagten? Hier soll also ein erstes, persönliches Fazit zum Diskurs gezogen werden, dessen Aussagen dennoch wie üblich zu belegen sind.

#### DISKURSGESELLSCHAFTEN

Den »Diskursgesellschaften«<sup>487</sup> schreibt Foucault die Aufgabe zu, »Diskurse aufzubewahren oder zu produzieren, um sie in einem geschlossenen Raum zirkulieren zu lassen und sie nur nach bestimmten Regeln zu verteilen, so dass die Inhaber bei dieser Verteilung nicht enteignet werden«<sup>488</sup>. Es geht also um die Frage: Wer hütet den Diskurs?

#### DOKTRIN

Bei der »Doktrin«<sup>489</sup> geht es Foucault um eine doppelte Unterwerfung:

»Durch die Aussage und von der Aussage her stellt sie (die Doktrin, S.L.) das sprechende Subjekt in Frage, wie die Ausschließungsprozeduren und die Verwerfungsmechanismen beweisen, die einsetzen,

---

483 Foucault, 27.

484 Foucault, 27.

485 Foucault, 27.

486 Foucault, 27.

487 Foucault, 27.

488 Foucault, 27.

489 Foucault, 28.

wenn ein sprechendes Subjekt eine oder mehrere unzulässige Aussagen gemacht hat; Häresie und Orthodoxie sind nicht fanatische Übertreibungen der Doktrinmechanismen: sie gehören wesentlich zu ihnen. [...] Die Doktrin bindet die Individuen an bestimmte Aussagetypen und verbietet ihnen folglich alle anderen; aber sie bedient sich auch gewisser Aussagetypen, um die Individuen miteinander zu verbinden und sie dadurch von allen anderen abzugrenzen. Die Doktrin führt eine zweifache Unterwerfung herbei: die Unterwerfung der sprechenden Subjekte unter die Diskurse und die Unterwerfung der Diskurse unter die Gruppe der sprechenden Individuen.«<sup>490</sup>

Foucaults Interesse liegt hier also auf den Wechselwirkungen von Personen und Diskurs. Demnach müssen an dieser Stelle der Analyse die verschiedenen Rollen der Personen, die sich durch Grenzeinhaltung (»Orthodoxie«<sup>491</sup>) bzw. Grenzüberschreitung (»Häresie«<sup>492</sup>) auszeichnen, beachtet werden. Mein praktisches Interesse liegt hier in der Wechselwirkung zwischen den Personen und den »orthodoxen« bzw. »häretischen« Wirkungen ihrer Positionierungen. Betrachtet werden sollen an dieser Stelle dann nicht mehr inhaltliche Positionierungen, die bereits bei den internen Prozeduren zusammengefasst wurden, sondern der Blick gilt dem Diskurs im Gesamten und den gegenseitigen Unterwerfungen, die anhand der folgenden Frage untersucht werden sollen: Wie gehen die Diskursteilnehmer\*innen aufeinander ein?

#### GESELLSCHAFTLICHE ANEIGNUNG DER DISKURSE

Als letzte Prozedur nennt Foucault die »[gesellschaftliche] Aneignung der Diskurse«<sup>493</sup>. Auch dies ist einer der sehr groß gedachten Punkte. Foucault erklärt selbst: »In einem viel größeren Maßstab muss man schließlich tiefe Spaltungen in der gesellschaftlichen Aneignung der Diskurse feststellen.«<sup>494</sup> Im Endeffekt geht es also um die Auswirkungen des Diskurses. Hier schließt sich für meine Diskursanalyse die Frage an, welche die Brücke zum Thema

490 Foucault, 29.

491 Foucault, 29.

492 Foucault, 29.

493 Foucault, 29.

494 Foucault, 29.

meiner Arbeit schlägt: Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität?

Die Fragen des letzten Begriffs sollen unter dem Stichwort »Blick weiten« stehen. Nochmals alle vier Fragen in Kürze:

- Welche Bedeutung sehe ich im Gesagten?
- Wer hütet den Diskurs?
- Wie gehen die Diskursteilnehmer\*innen aufeinander ein?
- Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität?

Anhand der zehn erarbeiteten Fragen, die sich in drei Gruppen gliedern, werde ich nun einige Diskurse analysieren. Im ersten Abschnitt soll jeweils auch erläutert werden, warum die Analyse des jeweiligen Diskurses von Relevanz für die thematische Ausrichtung dieser Arbeit ist. Manche Aspekte können sich innerhalb der Analysen wiederholen, wenn sie für verschiedene Teile der Analyse von Relevanz sind. Zur Zusammenfassung werden nun nochmals alle zehn Fragen der insgesamt drei Gruppen aufgelistet:

»Eingrenzen«:

- Auf welches Thema grenze ich den Diskurs ein?
- Auf welchen Zeitraum grenze ich den Diskurs ein?
- Auf wessen Positionierungen grenze ich den Diskurs ein?

»Positionierungen/Positionen untersuchen«:

- Worauf gründet der\*die Autor\*in seine\*ihre Aussagen?
- Welche Rolle gibt sich der\*die Autor\*in?
- Was soll vermittelt werden?

»Blick weiten«:

- Welche Bedeutung sehe ich im Gesagten?
- Wer hütet den Diskurs?
- Wie gehen die Diskursteilnehmer\*innen aufeinander ein?
- Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität?





## 4 DISKURSANALYSEN: INNERKIRCHLICH

### 4.1 RÖMISCHES LEHRAMT VERSUS THEOLOG\*INNEN: VERSUCHTE BEENDIGUNG DER DISKUSSION ÜBER DIE MÖGLICHKEIT DER PRIESTERWEIHE VON FRAUEN

#### 4.1.1 DISKURS EINGRENZEN

Zum Thema »Weihe von Frauen zu katholischen Priesterinnen« gibt es zwei Diskurse, die zu untersuchen sich lohnen könnte. Der erste Diskurs beschäftigt sich mit der Frage: Welche Argumente für und gegen die Weihe von Frauen werden von welchen Personen auf welche Weise vorgebracht? Dabei wäre eine klassische, häufig diskutierte Fragestellung zu untersuchen. Hier soll allerdings ein zweiter, anderer Diskurs analysiert werden: nämlich der zum Versuch Papst Johannes Pauls II., mit seinem Schreiben *OS* die Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen zu beenden. Dass dieses Bemühen vorliegt, ist offensichtlich:

»Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. *Lk* 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.« (*OS* 4, Hervorhebung im Original)

*OS* kann als Sprech- oder Diskussionsverbot für die Gläubigen verstanden werden, Georg Kraus bezeichnet es gar als »Denk- und Diskussionsverbot«<sup>495</sup>. Dennoch ist die Diskussion über die Möglichkeit einer Spendung der Priesterweihe an Frauen nach der Veröffentlichung von *OS* nicht abgebrochen. Zudem entstand durch *OS* ebenjener (Meta-)Diskurs über Macht, der hier untersucht werden soll, und an dem sich das römische Lehramt in den folgenden Jahren sogar beteiligt hat, wie gezeigt werden soll. Warum aber ist dieser Diskurs für diese Arbeit von Relevanz?

---

495 Kraus, »Frauenordination«, 795.

Durch die versuchte Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen setzt das römische Lehramt eine Grenze zwischen Sendern<sup>496</sup> und Empfänger\*innen – das ist in der Digitalität unüblich, wenn nicht gar, formuliert mit einem Anspruch auf ewige Gültigkeit (»endgültig« (OS 4)), undenkbar geworden. Das Lehramt sendet, die Gläubigen – darunter auch die universitäre Theologie – empfangen. Ab dem Zeitpunkt der Veröffentlichung von OS ist jede kritische Wortmeldung aus dem Inneren der Kirche gegenüber dem Lehramt ein Übertritt dieser Grenze. Dies gilt explizit für Aussagen zur Möglichkeit der Weihe von Frauen an sich, implizit auch für kritische Rückmeldungen zum Sprechverbot, also Positionierungen in dem Diskurs, der hier untersucht werden soll. Weil OS nicht nur die gegenwärtige Rollenverteilung aufzeigt, sondern diese für die gesamte Zukunft (»endgültig« (OS 4)), also auf ewig, zu manifestieren beansprucht, bietet es sich an, am hier vorgestellten Thema Untersuchungen zum Sender(\*innen)-Empfänger\*innen-Verhältnis durchzuführen. Hier werden neben dem Zustand in der Gegenwart fundamental verschiedene Vorstellungen von der Zukunft verhandelt – sowohl, was die Möglichkeit der Weihe von Frauen, als auch, was die Möglichkeit einer Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von Frauen angeht. Weil die Diskussion dieser Meta-Frage in einigen Beiträgen in die inhaltliche Argumentation eingewoben ist, müssen inhaltliche Komponenten in dieser Analyse mitbedacht werden. Der Fokus bleibt aber auf dem Diskurs über die versuchte Beendigung der Diskussion. Der Bogen zur Digitalität, der mit der Problematisierung der Festschreibung des römischen Lehramts, die Senderrolle nur bei einer bestimmten geschlechtlichen Identität einnehmen zu können, geöffnet worden ist, wird bei der letzten Frage geschlagen.

Eine begründbare zeitliche Eingrenzung des Diskurses vorzunehmen fällt leicht: Da der untersuchte Diskurs erst mit der Veröffentlichung von OS beginnen kann, wird der Anfang des Diskurses auf das Erscheinen dieses Schreibens datiert. Das Ende des Diskurses bleibt aufgrund der weiterhin laufenden Diskussion offen. Die Betrachtung des Diskurses endet mit der Fertigstellung dieser Arbeit im April 2021.

Die Theolog\*innen, die sich (auch) nach dem Erscheinen von OS mit

---

<sup>496</sup> An dieser Stelle wurde aus offensichtlichen Gründen nicht gegendert – weitere Stellen dieser Art werden folgen.

dem Thema Weihe von Frauen beschäftigen, positionieren sich – mindestens implizit, manchmal auch explizit – zur versuchten Beendigung der Diskussion und werden so Teil des Diskurses. Besonders interessant sind die Publikationen, in denen eine Positionierung explizit vorgenommen wird (wobei ähnlich interessant zu erforschen sein wird, warum dies in anderen Publikationen nicht getan wird). Die Theolog\*innen, die sich explizit dazu äußern, treten bewusst und argumentierend in den Diskurs über die versuchte Beendigung der Diskussion ein. Dies geschieht etwa mit Fragen nach der Form von *OS*, etwa ob dessen Aussagen ein nach c. 749 CIC unfehlbares Wort des Papstes seien (oder überhaupt sein könnten).<sup>497</sup> Wenn Diskurspositionierungen untersucht werden, wird stets der Bezug zu *OS* analysiert.

Es bleibt die Frage, auf wessen Positionierungen der Diskurs sinnvoll einzugrenzen ist. Hier soll sich neben den Positionierungen des römischen Lehramts auf katholisch-theologische Positionierungen aus dem deutschsprachigen Raum beschränkt werden. Dabei bedeutet der Terminus »theologische Positionierungen« nicht, dass diese ausschließlich von Theolog\*innen kommen. Die Beschränkung auf den deutschsprachigen Raum wird vorgenommen, weil diese Arbeit insgesamt vorrangig auf die Situation in Deutschland schaut, diese Arbeit sich daher bei allen Diskursanalysen auf Positionierungen aus dem deutschsprachigen Raum (oder welche, die auf diesen hingeeordnet sind) konzentriert und hier auch bereits eine Fülle von Publikationen vorliegt. Die innerkirchliche Dimension zu betrachten wird für wichtig gehalten, weil sich die versuchte Diskussionsbeendigung auf die Gläubigen bezieht (und sich auch nur auf sie beziehen kann). Für Nicht-Gläubige besitzt der hier untersuchte Diskurs keine entsprechende Relevanz. Es wird also darauf geachtet, dass die Positionierungen von Personen oder Institutionen stammen, die sich als (römisch-)katholisch bezeichnen oder bei denen davon auszugehen ist, dass sie dieser Kirche zugehörig sind. Eine weitere Eingrenzung, die vorgenommen wird, bezieht sich auf die Ausrichtung einer Publikation auf dieses Thema. Es werden hier ausschließlich Publikationen aufgenommen, die den Fokus auf das Thema Weihe von Frauen bzw. versuchte Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen richten. Bei kürzeren Einlassungen wie etwa von Papst Benedikt XVI. bei der Chrisam-Messe 2012<sup>498</sup> oder

497 Vgl. Hünermann, »Schwerwiegende Bedenken«, 408; vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 168 f.

498 Papst Benedikt XVI. sagte dort: »Vor kurzem hat eine Gruppe von Priestern in einem europäischen

von Papst Franziskus in *EG*<sup>499</sup> und in einem Interview<sup>500</sup> ist es nicht möglich, die drei für die Analyse der einzelnen Diskurspositionierungen erarbeiteten Fragen umfassend zu beantworten.

#### 4.1.2 DISKURSPPOSITIONIERUNGEN UNTERSUCHEN

##### PAPST JOHANNES PAUL II.: »ORDINATIO SACERDOTALIS«

Zunächst werden einige Positionierungen des römischen Lehramts untersucht. Zu Beginn wird der Blick auf *OS* gerichtet. Mit diesem Schreiben verfehlte das römische Lehramt nicht nur das Ziel, die Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von Frauen zu beenden, sondern es eröffnete zudem einen Diskurs über den Versuch der Beendigung der Diskussion. Gleichwohl schaffte sich das römische Lehramt mit *OS* ein Instrument, mit dem es – eben stets mit Verweis auf *OS* – den Eintritt in die Diskussion über die Weihe von Frauen verweigern kann (oder nach eigener Auslegung sogar muss). Inhaltlich gründet sich *OS* auf die Erklärung *Inter insigniores*<sup>501</sup> der Kongregation für die Glaubenslehre, die 1976 von Papst Paul VI. approbiert und veröffent-

---

Land einen Aufruf zum Ungehorsam veröffentlicht (gemeint ist wohl die bereits angesprochene österreichische *Pfarrer-Initiative*, S.L.) und dabei gleichzeitig auch konkrete Beispiele angeführt, wie dieser Ungehorsam aussehen kann, der sich auch über endgültige Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes hinwegsetzen soll wie zum Beispiel in der Frage der Frauenordination, zu der der selige Papst Johannes Paul II. in unwiderruflicher Weise erklärt hat, dass die Kirche dazu keine Vollmacht vom Herrn erhalten hat. Ist Ungehorsam ein Weg, um die Kirche zu erneuern? Wir wollen den Autoren dieses Aufrufs glauben, dass sie die Sorge um die Kirche umtreibt; dass sie überzeugt sind, der Trägheit der Institutionen mit drastischen Mitteln begegnen zu müssen, um neue Wege zu öffnen – die Kirche wieder auf die Höhe des Heute zu bringen. Aber ist Ungehorsam wirklich ein Weg? Spüren wir darin etwas von der Gleichgestaltung mit Christus, die die Voraussetzung jeder wirklichen Erneuerung ist oder nicht doch nur den verzweifelten Drang, etwas zu machen, die Kirche nach unseren Wünschen und Vorstellungen umzuwandeln?« (Benedikt XVI., »Predigt in der Chrisam-Messe 2012«.)

499 Papst Franziskus schreibt in *EG*: »Die Beanspruchung der legitimen Rechte der Frauen aufgrund der festen Überzeugung, dass Männer und Frauen die gleiche Würde besitzen, stellt die Kirche vor tiefe Fragen, die sie herausfordern und die nicht oberflächlich umgangen werden können. Das den Männern vorbehaltene Priestertum als Zeichen Christi, des Bräutigams, der sich in der Eucharistie hingibt, ist eine Frage, die nicht zur Diskussion steht, kann aber Anlass zu besonderen Konflikten geben, wenn die sakramentale Vollmacht zu sehr mit der Macht verwechselt wird.« (*EG* 104)

500 Als Papst Franziskus auf dem Rückflug vom Weltjugendtag 2013 in Rio de Janeiro nach seiner Haltung zur Frauenordination gefragt wurde, antwortete er: »Zur Frauenordination hat sich die Kirche bereits geäußert und sie sagt: nein. Das hat Johannes Paul II. gesagt und zwar mit einer definitiven Erklärung. Diese Tür ist geschlossen.« (Zit. nach Bier, »Die Tür ist verschlossen«.)

501 Ab hier: *II*.

licht wurde (vgl. II). Dort werden einige Sachargumente gegen die Weihe von Frauen vorgebracht.<sup>502</sup> Papst Johannes Paul II. schreibt in *OS*:

»Zu diesen Gründen gehören: das in der Heiligen Schrift bezeugte Vorbild Christi, der nur Männer zu Aposteln wählte, die konstante Praxis der Kirche, die in der ausschließlichen Wahl von Männern Christus nachahmte, und ihr lebendiges Lehramt, das beharrlich daran festhält, dass der Ausschluss von Frauen vom Priesteramt in Übereinstimmung steht mit Gottes Plan für seine Kirche.« (OS 1)

Mit diesen Sachargumenten wird die Haltung des römischen Lehramts zur Weihe von Frauen zunächst einmal nur wiederholt. Eine Beendigung der Diskussion wird hier noch nicht versucht. Auf die Frage, worauf Papst Johannes Paul II. seine versuchte Beendigung der Diskussion gründet, findet sich eine von den Sachargumenten losgelöste Antwort: Er versucht das Ende der Diskussion »kraft [seines] Amtes« (OS 4) zu erwirken. Damit bezieht er sich auf seine päpstliche Autorität und verknüpft so die Begründung mit seiner Rolle, ohne sich direkt auf die Sachargumente zu beziehen. Hätte dann aber – da sich die inhaltliche Argumentation von *II* zu *OS* nicht verändert hat – nicht schon Papst Paul VI. in *II* versuchen müssen, die Diskussion zu beenden? Papst Johannes Paul II. begründet das versuchte Herbeiführen eines Endes der Diskussion damit, dass »die Frage jedoch auch unter Theologen und in manchen katholischen Kreisen umstritten war« (OS 1). Der Grund für die versuchte Beendigung der Diskussion liegt also nicht in der Sache selbst, sondern im Vorhandensein der Diskussion über das Thema. Papst Johannes Paul II. schreibt:

»Obwohl die Lehre über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe sowohl von der beständigen und umfassenden Überlieferung der Kirche bewahrt als auch vom Lehramt in den Dokumenten der jüngeren Vergangenheit mit Beständigkeit gelehrt worden ist, hält man sie in unserer Zeit dennoch verschiedenorts für diskutierbar [...].« (OS 4)

502 Auf die theologische Qualität dieser Argumente soll an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Mein Interesse gilt bei dieser Diskursanalyse nicht dem Diskurs über die Weihe von Frauen, sondern dem über die versuchte Beendigung dieses Diskurses.

Seine zentrale Botschaft lautet: Die Lehre ist nicht diskutierbar. Das Kirchenrecht gibt ihm in seiner Rolle als Papst die Möglichkeit, dies sagen zu dürfen (oder aus der Eigenperspektive wohl gar zu müssen). Vermitteln möchte er, dass die Gläubigen sich »endgültig an diese Entscheidung zu halten« (OS 4) haben, weil die Kirche laut ihm »keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden« (OS 4). Hier ist die deutsche Übersetzung von *OS* trügerisch: Während erst von einer »Entscheidung« (OS 4) gesprochen wird, wird danach bestritten, dass es überhaupt eine Entscheidung geben könne (vgl. OS 4). Im lateinischen Original steht der Begriff »sententiam« (OS 4, lateinisch). Um den in der deutschen Übersetzung offensichtlichen Widerspruch zu vermeiden, hätte man besser etwa mit »Feststellung« übersetzt.<sup>503</sup> Gleichwohl drückt die deutsche Übersetzung (ungewollt) aus, dass es doch eine Entscheidung des Papstes ist, diese Feststellung zu treffen – denn nur er kann dies tun (bzw. sich eben dazu entscheiden, dies zu tun).

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: »ANTWORT AUF DEN ZWEIFEL BEZÜGLICH DER IM APOSTOLISCHEN SCHREIBEN ›ORDINATIO SACERDOTALIS‹ VORGELEGTEN LEHRE«

Nachdem *OS* die inhaltliche Diskussion über die Weihe von Frauen eher befeuerte (und jedenfalls nicht beendete) und darüber hinaus den hier analysierten Diskurs überhaupt erst eröffnete, sah das römische Lehramt die Notwendigkeit einer Klarstellung. Im Oktober 1995, also gut ein Jahr nach der Veröffentlichung von *OS*, erschien ein Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre, unterzeichnet vom Präfekten Joseph Kardinal Ratzinger und vom Sekretär Tarcisio Bertone.<sup>504</sup> Der Titel des Dokuments lautet: »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«. Hier wird die Endgültigkeit der Aussage nun – im Gegensatz zur Argumentation in *OS* – nicht mehr mit der Weiterführung der Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von Frauen nach dem Erscheinen von *II* verknüpft, sondern direkt mit der inhaltlichen Argumentation:

503 In anderssprachigen Versionen ist von »judgment« (OS 4, englisch), »dictamen« (OS 4, spanisch), »position« (OS 4, französisch), »sentenza« (OS 4, italienisch) und »sentença« (OS 4, portugiesisch) die Rede, also Begriffen, die allesamt mehr Deutungsspielraum offenlassen als das deutsche Wort »Entscheidung«.

504 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«.

»Diese Lehre fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 25,2).«<sup>505</sup>

Nun wird nicht mehr missverständlich von einer »Entscheidung« (OS 4) von Papst Johannes Paul II. gesprochen. Die »Erklärung«<sup>506</sup> wird als »Lehre«<sup>507</sup> beschrieben. Die Autoren schreiben ihre »Antwort auf den Zweifel«<sup>508</sup> in ihrer Rolle als Vertreter der Kongregation für die Glaubenslehre. Die Autorität des Schreibens wird durch einen Hinweis auf die Approbation durch Papst Johannes Paul II. vervollkommen:

*»Papst Johannes Paul II. hat in der dem unterzeichneten [sic!] Kardinalpräfekten gewährten Audienz die vorliegende Antwort, die in der ordentlichen Versammlung dieser Kongregation beschlossen worden war, gebilligt und zu veröffentlichen angeordnet.«*<sup>509</sup>

In ihrer Erklärung bemüht sich die Kongregation für die Glaubenslehre, die Endgültigkeit der Feststellung, dass Frauen die Priesterweihe nicht gespendet werden könne, auf verschiedene Weise zu stützen. Dies geschieht sowohl durch die bereits erläuterte neu vorgenommene Verknüpfung der Endgültigkeit mit dem Inhalt als auch durch das Heben auf eine neue Stufe: Es wird davon gesprochen, dass die Lehre »unfehlbar vorgetragen worden ist«<sup>510</sup> und nun »zum Glaubensgut gehört«<sup>511</sup> – diese beiden Einordnungen waren in OS noch nicht vorgekommen. Auf dieser Basis wird nun gefordert, dass die Aussage dieser Lehre »immer, überall und von allen Gläubigen festzuhalten ist«<sup>512</sup>.

505 Kongregation für die Glaubenslehre (Hervorhebung im Original).

506 Kongregation für die Glaubenslehre.

507 Kongregation für die Glaubenslehre.

508 Kongregation für die Glaubenslehre.

509 Kongregation für die Glaubenslehre (Hervorhebung im Original).

510 Kongregation für die Glaubenslehre.

511 Kongregation für die Glaubenslehre.

512 Kongregation für die Glaubenslehre.



Es wird von den Gläubigen also nicht mehr – wie noch in *OS* – Passivität (Unterlassen der Diskussion), sondern sogar Aktivität (Festhalten der Lehre) gefordert. Die Gläubigen werden dadurch allerdings nicht zu Sender\*innen – sie haben einen vorgegebenen Auftrag zu erfüllen und bleiben daher, ebenso wie die universitäre Theologie, Empfänger\*innen. Diese erneute Degradierung geschieht teils offensichtlich durch die bereits zitierten Anweisungen, teils subtil – hier ist die Sprache des Dokuments zu beachten: Auf Gegenargumente wird überhaupt nicht eingegangen, sie werden zu »Zweifeln« herabgestuft, die – in eine Frage umformuliert – mit einem einzigen Wort des Papstes beantwortet werden (»Nein«<sup>513</sup>). Deutlicher lässt sich eine Grenze zwischen Sendern und Empfänger\*innen wohl kaum ziehen.

ERZBISCHOF LUIS KARDINAL LADARIA SJ: »ZU EINIGEN ZWEIFELN ÜBER DEN DEFINITIVEN CHARAKTER DER LEHRE VON ORDINATIO SACERDOTALIS«

Jedoch brach die Diskussion auch nach diesem Schreiben nicht ab. Das römische Lehramt meldete sich weiterhin mal gefragt<sup>514</sup>, mal ungefragt<sup>515</sup> zu Wort. Im Jahr 2018 erschien erneut ein Schreiben aus Rom, diesmal in Form eines Artikels im *Osservatore Romano*, verfasst von Luis Kardinal Ladaria SJ, dem Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, also einem Nachfolger von Kardinal Ratzinger in dieser Funktion. Die Überschrift des Textes lautet: »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinato sacerdotalis«<sup>516</sup>. Bereits im Titel wird deutlich: Kardinal Ladaria SJ äußert seine Meinung zu dem (Meta-)Diskurs, der hier untersucht wird. Wie im Schreiben von 1995 wird wieder von »Zweifeln« gesprochen, nun am »definitiven Charakter«<sup>517</sup>. Kardinal Ladaria SJ präzisiert die Argumentation von Papst Johannes Paul II. dahingehend, dass es »hier nicht nur um eine Frage der Disziplin [geht], sondern der Lehre, weil die Struktur der Sakramente betroffen ist, der ursprünglichen Orte der Begegnung mit Christus und der Weitergabe des Glaubens«<sup>518</sup>. Er

513 Kongregation für die Glaubenslehre.

514 Vgl. Bier, »Die Tür ist verschlossen«.

515 Vgl. Benedikt XVI., »Predigt in der Chrisam-Messe 2012«; vgl. Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinato sacerdotalis«.

516 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinato sacerdotalis«.

517 Ladaria.

518 Ladaria.

rekurriert auch darauf, dass die Lehre von Papst Johannes Paul II. festgestellt und von seinen Nachfolgern Papst Benedikt XVI. und Papst Franziskus bestätigt worden sei.<sup>519</sup> Mit diesem Argument schwächt er unbeabsichtigt die Stellung von *OS*: Die eigene Machtposition (Senderrolle) wird vom römischen Lehramt seit *OS* damit verschleiert, dass es sich einer Ohnmachtsrhetorik (Empfängerrolle) bedient.<sup>520</sup> Kardinal Ladaria SJ sieht offensichtlich die beiden Nachfolger Papst Johannes Pauls II. zu einem gewissen Grad in einer Senderrolle und schwächt damit die Behauptung einer Endgültigkeit der Entscheidung – denn es könnte ja ein Papst kommen, der den Sachverhalt anders bewertet. Außerdem dürfte Kardinal Ladaria SJ mit dieser Aussage wohl niemanden überzeugen, der nicht bereits zuvor überzeugt war. Es wird von niemandem angezweifelt, dass Papst Johannes Paul II. mit *OS* endgültig sprechen wollte, sondern schlichtweg erstens, ob er es konnte, zweitens, ob er es, falls er es konnte, tatsächlich tat, und drittens, ob es dann richtig war (bzw. richtig gewesen wäre), entsprechend definitiv zu sprechen.

Beim Artikel von Kardinal Ladaria SJ gibt es also zwei Parallelen zum Schreiben von Kardinal Ratzinger aus dem Jahr 1995: Er wird erstens vom Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre verfasst und er bezieht sich zweitens wieder auf nur schemenhaft nachgezeichnete »Zweifel«.<sup>521</sup> Gegenargumente werden also nicht anerkannt. Kardinal Ladaria SJ schreibt:

»In diesem Licht erfüllt es mich mit großer Sorge, dass in einigen Ländern Stimmen zu hören sind, die den endgültigen Charakter der genannten Lehre wieder in Zweifel ziehen. Um zu vertreten, dass diese Lehre nicht definitiv sei, wird das Argument angeführt, dass sie nicht *ex cathedra* definiert worden sei und deshalb von einem zukünftigen Papst oder Konzil verändert werden könnte.«<sup>522</sup>

519 Vgl. Ladaria.

520 Auf dieselbe Art und Weise begründet der Vatikan das Verbot der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, das kurz vor Fertigstellung dieser Arbeit ausgesprochen wird. In dem Dokument wird erklärt, dass »die Kirche weder über die Vollmacht [verfügt], Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts [...] zu segnen, noch kann sie über diese Vollmacht verfügen« (Ladaria, »Responsum ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts«).

521 Auf diese interessante Parallele soll im Kapitel 4.1.3 *Blick weiten* im Abschnitt »Wie gehen die Diskursteilnehmer\*innen aufeinander ein?« noch eingegangen werden.

522 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*«

Kardinal Ladaria SJ geht es in diesem Punkt nicht um eine Widerlegung inhaltlicher Gegenargumente, sondern lediglich um die Betonung, dass die Lehre definitiv sei. Direkt auf diesen Abschnitt folgend schreibt er:

»Das Ausstreuen solcher Zweifel weckt große Verwirrung unter den Gläubigen, und zwar nicht nur bezüglich des Weihesakraments, das zur göttlichen Verfassung der Kirche gehört, sondern auch bezüglich des ordentlichen Lehramts, das die katholische Lehre unfehlbar vortragen kann.«<sup>523</sup>

Kardinal Ladaria SJ erwartet, dass diejenigen, die Gegenargumente zur Position des römischen Lehramts anführen und eine Diskussion führen wollen – er nennt das »Zweifel austreuen« – aus Rücksicht auf die Empfänger\*innen der Lehre verstummen. Ebenso wie Kardinal Ratzinger denkt Kardinal Ladaria SJ klassisch im Sender-Empfänger\*innen-Schema. Er vergrößert dabei, wohl um die Autorität zu erhöhen, die Gruppe der Sender nicht nur wie bereits erwähnt um die zwei auf Papst Johannes Paul II. im Amt gefolgten Päpste, sondern noch weiter:

»Ein weiterer Beweis der Mühe, die Johannes Paul II. für die Prüfung dieser Frage aufgebracht hat, ist die vorausgehende Beratung mit den Vorsitzenden jener Bischofskonferenzen, die mit der Problematik besonders befasst waren. Alle ohne Ausnahme erklärten mit voller Überzeugung, dass die Kirche aus Gehorsam gegenüber dem Herrn keine Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu erteilen.«<sup>524</sup>

Kirchenrechtlich ist diese Feststellung nicht von Relevanz. Dort ist nicht die Rede davon, dass Vorsitzende ausgewählter Bischofskonferenzen einer Lehre zustimmen müssen, damit sie als unfehlbar angesehen wird, sondern »die Bischöfe« (c. 749 § 2 CIC) – also alle. Später in dieser Arbeit wird ein Bischof

---

(Hervorhebung im Original).

523 Ladaria.

524 Ladaria.

zitiert<sup>525</sup>, der zumindest die versuchte Beendigung der Diskussion explizit ablehnt.<sup>526</sup>

Wie bereits erwähnt beziehen sich sowohl Kardinal Ratzinger als auch Kardinal Ladaria SJ auf »Zweifel« an der Lehre. Nachdem die Meinung des römischen Lehramts dargestellt wurde, soll jetzt auf einige Texte eingegangen werden, die »Zweifel« daran äußern. Es ist festzuhalten, dass die Autor\*innen dieser Texte nicht mit einer Stimme sprechen. So stößt man bei der Untersuchung der Texte sowohl auf unterschiedliche Auffassungen bezüglich einer möglichen Umsetzung der Weihe von Frauen als auch auf verschiedene Meinungen zur Frage, ob nun ein Sprechverbot vorliegt oder nicht.<sup>527</sup> Einig sind sich die Autor\*innen bei der Frage, ob es eine Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von Frauen überhaupt weiter braucht, was das römische Lehramt ja bestreitet (und sich doch, siehe Kardinal Ladaria SJ, daran beteiligt) – andernfalls hätten die Autor\*innen kaum Texte mit einer anderen Haltung als der des römischen Lehramts publiziert.

PETER HÜNERMANN: »SCHWERWIEGENDE BEDENKEN: EINE ANALYSE  
DES APOSTOLISCHEN SCHREIBENS ›ORDINATIO SACERDOTALIS‹«

Als erstes wird der Blick auf einen Text gerichtet, der bereits kurz nach dem Erscheinen von *OS* veröffentlicht wird. In der *Herder Korrespondenz* publiziert Hünermann den Artikel »Schwerwiegende Bedenken: Eine Analyse des Apos-

525 Dies geschieht im Kapitel 4.1.2 *Diskurspositionen untersuchen* im Abschnitt »Georg Kraus: ›Frauenordination: Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche‹«.

526 Vgl. Kraus, »Frauenordination«, 796.

527 Ohne hier bereits zu sehr in die Tiefe zu gehen, so sollen doch zu beiden angeführten Punkten zwei Zitate gegenübergestellt werden. Bzgl. einer Umsetzung der Weihe von Frauen: So geht Hünermann (im Jahr 1994) nicht davon aus, dass »[der gläubige Katholik] gleichsam von heute auf morgen [...] die Ordination von Frauen realisiert sehen will« (Hünermann, »Schwerwiegende Bedenken«, 409.) und weist darauf hin, dass dieser sich bewusst sei, »dass die Uhren in den verschiedenen Kontinenten unterschiedlich gehen« (Hünermann, 409). Dagegen schreibt Christiane Florin (im Jahr 2017): »Die Gegner der Frauenweihe beziehen, wenn es ihnen zupasskommt, die gesellschaftlichen und weltkirchenpolitischen Gegebenheiten ein. Die Ordination wird nicht allein deshalb abgelehnt, weil die Argumente des Lehramtes angeblich ›wahr‹ sind, sondern auch weil sich Geschlechtergerechtigkeit beim Zugang zu Ämtern weltweit nicht konfliktfrei durchsetzen lässt. Die Kirche passt sich damit Regimen an, die Frauen unterdrücken.« (Florin, *Der Weiberaufstand*, 89 f.) Bzgl. des Vorhandenseins eines Sprechverbots: Kraus sieht ein »strenges Denk- und Diskussionsverbot« (Kraus, »Frauenordination«, 795.). Sabine Demel zitiert Gerhard Ludwig Kardinal Müller (vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 180.), der in Reaktion auf Kraus schreibt: »Davon (von einem Diskussionsverbot, S.L.) ist jedoch im genannten Dokument (*OS*, S.L.) weder explizit noch implizit die Rede.« (Müller, »Hat die Kirche die Vollmacht, Frauen das Weihesakrament zu spenden?«, 377.)

tolischen Schreibens ›Ordinatio Sacerdotalis‹<sup>528</sup>. Bezüglich des Diskurses, der hier untersucht wird, verknüpft Hünemann die Begründung seiner Aussagen mit seiner Rolle: »Es ist Aufgabe eines katholischen Theologen, lehramtliche Dokumente methodisch zu analysieren und kritisch zu reflektieren.«<sup>529</sup> Damit erklärt er gleich im ersten Absatz, warum es für ihn kein Sprechverbot geben kann. Er schützt sich durch die Einnahme dieser Sprecherposition vor Sanktionen des römischen Lehramts. Bezüglich einer möglichen Unfehlbarkeit von *OS* stellt Hünemann fest, dass die formalen kirchenrechtlichen Bedingungen, die für das Aussprechen eines unfehlbaren Satzes eingehalten werden müssen, nicht eingehalten wurden. Hünemann schreibt:

»Es handelt sich um einen Apostolischen Brief, nicht um eine Apostolische Konstitution. In Form von Konstitutionen werden Entscheidungen von höchstem Gewicht vorgelegt, so etwa die feierliche Definition der Aufnahme Mariens in den Himmel (Apost. Konst. ›Munificentissimus Deus‹ vom 1. November 1950) [...]. Auch das Zweite Vatikanische Konzil unterscheidet Konstitutionen (über die heilige Liturgie, über die Kirche, über die göttliche Offenbarung) von Dekreten und Erklärungen. Zu Lehre und Sprachweise: Schon aus dieser Einstufung des Schreibens als Apostolischem Brief geht hervor, dass *keine höchste Verbindlichkeit* angezielt ist.«<sup>530</sup>

Weil aber, so Hünemann, Papst Johannes Paul II. schreibt, »dass diese Frage kein Randproblem betrifft, sondern ›die göttliche Verfassung der Kirche‹<sup>531</sup>, es sich also um eine Angelegenheit handelt, ›die ›Glauben und Sitten‹ betrifft‹<sup>532</sup>, und sich der Papst »ferner an ›alle Gläubigen der Kirche‹ [wendet]«<sup>533</sup>, und diese beiden Begründungen »konstitutive Momente der höchsten Ausübung des Lehramts, wie es im Ersten Vatikanum beschrieben wird«<sup>534</sup>, sind,

528 Hünemann, »Schwerwiegende Bedenken«.

529 Hünemann, 406.

530 Hünemann, 407 (Hervorhebung im Original).

531 Hünemann, 407.

532 Hünemann, 407.

533 Hünemann, 407.

534 Hünemann, 407.

jedoch seine »Berufung auf das Amt formal nicht der höchsten Inanspruchnahme des Amtes [entspricht], wie sie bei dogmatischen Definitionen üblich ist«<sup>535</sup>, schlussfolgert Hünermann:

»Formal legt der Papst keine unfehlbare, dogmatische Definition vor. Dies geht aus dem Genus litterarium, der sorgfältig abgegrenzten Wortwahl zur Charakteristik der Amtsvollmacht und des Aktes der Erklärung selbst hervor. Allerdings betrachtet der Papst diese Lehre als eine von der Tradition, vom Kollegium der Bischöfe authentisch gelehrte Glaubenssache, so dass von daher ein definitiver Verpflichtungscharakter entspringt.«<sup>536</sup>

In seinen Ausführungen erläutert Hünermann, warum er die Argumentation in *OS* für nicht überzeugend hält.<sup>537</sup> Deshalb entsteht laut Hünermann durch *OS* für »den gläubigen Katholiken, der loyal zu seiner Kirche steht, eine *aporetische Situation*«<sup>538</sup>. Daraus folgert er:

»Soll die Einheit gewahrt bleiben, so ist ein sehr sorgfältiges Hören aufeinander, eine Lernwilligkeit von allen Seiten, ein wechselseitiger Respekt vonnöten. Dies gilt für alle Gläubigen, für Theologen wie für Bischöfe und Kardinäle.«<sup>539</sup>

Dieser Satz klingt zunächst nach einer unspektakulären Randbemerkung, die eine Selbstverständlichkeit beschreibt. In diesem Zusammenhang kann sie allerdings nur als schwerwiegender Vorwurf gegenüber dem römischen Lehramt interpretiert werden. Hünermann kehrt damit nämlich den Vorwurf, die Befürworter\*innen der Weihe von Frauen brächten die Einheit der Kirche in Gefahr, auf Bischöfe und Kardinäle um: Diese sind laut Hünermann genauso in der Pflicht, sorgfältig zuzuhören und Respekt zu zeigen – geschieht dies nicht, bringen ihm zufolge also Bischöfe und Kardinäle die Einheit in Ge-

535 Hünermann, 407.

536 Hünermann, 408.

537 Vgl. Hünermann, 409.

538 Hünermann, 409 (Hervorhebung im Original).

539 Hünermann, 410.

fahr. Abschließend verknüpft er seinen Hinweis, der sich an alle am Diskurs Beteiligten und damit eben auch an alle Theolog\*innen richtet, nochmals mit seiner eigenen Rolle als Theologe:

»Für Theologieprofessoren folgt daraus m. E., dass sie mit der gebotenen Nüchternheit, im Hinblick auf die Kirche und die Menschen, mit allem Respekt vor dem kirchlichen Amt, im Rahmen ihrer Kompetenz ihre Sache sagen.«<sup>540</sup>

SABINE DEMEL: »FRAUEN UND KIRCHLICHES AMT:  
GRUNDLAGEN – GRENZEN – MÖGLICHKEITEN«

Von einem ähnlichen Grundsatz her denkt Sabine Demel in ihrem Buch »Frauen und kirchliches Amt: Grundlagen – Grenzen – Möglichkeiten«<sup>541</sup>. Alle Aussagen gründet sie auf ein theologisches Fundament: sowohl zur inhaltlichen Frage, wie sie zur Weihe von Frauen steht, als auch zu dem Diskurs, den ich untersuche. Die Begründungen für ihre Haltung zum Diskurs verknüpft sie sowohl mit ihrer Rolle als auch mit ihrer Aussageabsicht. Zunächst zu ihrer Rolle: Auf der Rückseite des Einbandes wird (womöglich durch den Verlag) erklärt, dass Demel die inhaltlichen Fragen »aus biblischer, historischer, dogmatischer und rechtlicher Perspektive«<sup>542</sup> bearbeiten wird. Bezüglich des hier untersuchten Diskurses zur versuchten Beendigung der Diskussion argumentiert sie, wie gezeigt werden soll, vor allem kirchenrechtlich – das ist nachvollziehbar, weil sie Professorin für Kirchenrecht ist<sup>543</sup>. Bei ihrer Rolle ist noch zu beachten, dass sie das Buch dezidiert aus der Perspektive einer Frau schreibt.<sup>544</sup> Das letzte Kapitel ist sehr persönlich gehalten. Sie beschreibt dort, warum sie die Heilige Katharina von Siena als ihr Vorbild bezeichnet:

»Sie ist mir Vorbild in ihrem Mut, den Mund aufzumachen und offen und ehrlich für die eigene Überzeugung einzutreten, in aller

540 Hünemann, 410.

541 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*.

542 Demel, Einband.

543 Vgl. Demel, Einband.

544 Vgl. Demel, 229.

Öffentlichkeit und gegen alle Widerstände. Und die Widerstände, die Katharina aushalten musste, waren unvergleichlich größer als sie heute sind: Katharina musste für ihre Überzeugung sogar ihr Leben lassen – sicherlich auch deshalb, weil sie es gewagt hat, sich als Frau in die ›Männerwelt‹ einzumischen und damit den männlichen ›Thron der Alleinherrschaft‹ gründlich in Frage gestellt hat.«<sup>545</sup>

Und weiter:

»Obwohl es heute in keiner Weise mehr so lebensgefährlich ist, für die eigene Überzeugung einzutreten wie für Katharina damals, fehlt mir oft ein solcher Mut. Mit dem Entsetzen der Selbstentlarvung entdecke ich bei mir selbst immer wieder, dass ich viel zu viel Zeit damit verbringe zu klagen, über meine Stellung als Frau in Kirche und Gesellschaft zu klagen [sic!] und darüber, dass Frauen immer noch zu wenig Gehör in Kirche und Gesellschaft finden. Stattdessen wäre es oft sinnvoller, einfach und konsequent meine weibliche Sicht der Dinge darzulegen, weil ich dadurch viel konstruktiver und effektiver zu dem (weithin noch) notwendigen Umdenkprozess in Christentum, Gesellschaft und Kirche beitragen kann, zu dem Umdenkprozess, dass es eben nicht nur die männliche Wahrnehmung, Deutung und Gestaltung von Wirklichkeit gibt, sondern auch die weibliche, und dass beide zusammengehören und das Ganze bilden.«<sup>546</sup>

Die Grundlage für ihre Argumentation entwickelt Demel auf der Basis ihres Verständnisses von Theologie. Sie schreibt:

»Die kirchenrechtliche Bestimmung, dass nur ein getaufter Mann die heilige Weihe gültig empfangen kann (c.1024), steht nicht im theologieleeren Raum, sondern ist vielmehr Ausdruck der theologischen Überzeugung des höchsten kirchlichen Lehramtes. Denn in der Kirche liegen den zentralen Rechtsbestimmungen immer entsprechende theologische Begründungen zugrunde. Deshalb ist kirchliches Recht

---

545 Demel, 232.

546 Demel, 232.



in seinen großen Zügen so gut oder schlecht, so restriktiv oder offen, wie die ihm zugrunde liegende Theologie. Das Recht folgt immer der Theologie und muss der Theologie angepasst werden, nicht umgekehrt.«<sup>547</sup>

Die Diskussion über eine Sache soll laut Demel auch dann nicht beendet werden, wenn diese Sache vom römischen Lehramt als Wahrheit proklamiert wurde:

»Auch wenn nach oder in einer Diskussion oder einem Streit das kirchliche Lehramt eine verbindliche Lehrentscheidung getroffen hat, kann und muss das Suchen nach der Wahrheit weitergehen – denn die Wahrheit ist stets größer als ihre sprachliche Fassung und deshalb prinzipiell immer der fortschreitenden Differenzierung, Erweiterung und Vertiefung zugänglich; jede sprachliche Formulierung der Wahrheit ist situationsbedingt und kontext-bestimmt.«<sup>548</sup>

Sie führt diesen Gedanken folgendermaßen aus:

»Das weitere Suchen nach der Wahrheit darf natürlich nicht so fortgesetzt werden, als wäre alles noch lehramtlich ungeklärt, sondern vielmehr so, dass die lehramtliche Position auf ihre Begründungszusammenhänge hin kritisch reflektiert wird.«<sup>549</sup>

Hier unterscheidet sich ihre Bewertung etwa von der von Kardinal Ladaria SJ. Auch bezüglich der Zustimmung der Bischöfe kommt Demel zu einem anderen Ergebnis als Kardinal Ladaria SJ, obwohl sie sich wohl<sup>550</sup> auf dieselbe Stelle des Kirchenrechts stützen.<sup>551</sup> Demel schreibt:

---

547 Demel, 140.

548 Demel, 179.

549 Demel, 179.

550 Bei Kardinal Ladaria SJ kann nur vermutet werden, dass er sich auf diese Stelle des Kirchenrechts stützt: Inhaltlich nimmt er darauf Bezug, allerdings verweist er nicht auf den *CIC* (vgl. Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*«).

551 Demel kann in ihrem Buch nicht auf die Argumentation von Kardinal Ladaria SJ eingehen, da dessen Aufsatz nach dem Erscheinen ihres Buches publiziert wurde.

»Mit Blick auf § 2 des c.749 ist nun aber noch in einem weiteren Schritt zu prüfen, ob die in ›Ordinatio sacerdotalis‹ enthaltene Lehre deshalb als unfehlbar verkündet zu betrachten ist, weil in dieser vom Papst vorgetragene Lehre *alle* Bischöfe ›zu ein und demselben, als definitiv verpflichtenden Urteil‹ (c.749 § 2) gelangt sind, weil also ein Akt des sog. ›ordentlichen und universalen Lehramtes der Bischöfe‹ gegeben ist, die in Einheit untereinander und mit dem Papst stehen. In diesem Fall wäre die Lehre von ›Ordinatio sacerdotalis‹ nicht durch einen besonderen Lehrakt bzw. durch eine Ex-cathedra-Entscheidung des Papstes gemäß c.749 § 1 *unfehlbar*, sondern deshalb, weil *alle* Bischöfe *das gleiche* definitiv verpflichtende Urteil vertreten (c.749 § 2).«<sup>552</sup>

Die Chance, eine mögliche Unfehlbarkeit auf diese Weise festzustellen, hätte also bestanden. Davon habe man laut Demel jedoch – hier unterscheidet sie sich nun in ihrer Bewertung von Kardinal Ladaria SJ – keinen korrekten Gebrauch gemacht:

»Indem die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrem ›Responsum‹ formuliert, dass die in ›Ordinatio sacerdotalis‹ vorgelegte Lehre ›vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen‹ worden sei, nimmt sie offensichtlich in Anspruch festzustellen, dass genau diese Form der unfehlbaren Lehrverkündung gemäß c.749 § 2 vorliegt. Diese Inanspruchnahme ist aber nicht rechtens und damit auch nicht rechtsgültig. Denn um diese Feststellung treffen zu können, hätte gemäß c.749 § 2 ein übereinstimmendes ›Urteil‹ aller Bischöfe vorliegen müssen, und zwar unter Beachtung des c.749 § 3 in *offensichtlicher* Weise. Das wiederum heißt, dass *alle* Bischöfe *explizit* die Lehre von ›Ordinatio sacerdotalis‹ vertreten oder ihr zustimmen hätten müssen, sei es auf Anfrage, sei es durch eine von sich aus abgegebene Stellungnahme, um die in c.749 § 2 rechtlich definierte Unfehlbarkeit geltend zu machen. Dies ist aber bislang nicht geschehen.«<sup>553</sup>

552 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 186 (Hervorhebungen im Original).

553 Demel, 186 f. (Hervorhebungen im Original).

Demel führt an, dass dieser Sachverhalt von einigen Theolog\*innen anders bewertet würde. Sie zitiert Norbert Lüdecke<sup>554</sup>, der erklärt, dass die »päpstliche Lehre weltweit von den Bischöfen widerspruchslos übernommen [wurde]«<sup>555</sup> und »nirgends oder bei keiner konsensbedrohlichen Zahl von Bischöfen erkennbar ist, dass sie und wo sie mit der päpstlichen Lehre nicht übereinstimmen oder sie nur in einem abgewandelten Sinn gelten lassen wollen«<sup>556</sup>. Er stellt deshalb die Frage: »Kann man vor diesem Hintergrund eine Übereinstimmung bestreiten?«<sup>557</sup> Diese Argumentation kritisiert Demel, weil sie »nur einen negativen Nachweis des Nichtwiderspruchs von Seiten des Gesamtepiskopats [erbringt], nicht aber einen positiven Nachweis der Lehrübereinstimmung aller Bischöfe in der Form eines übereinstimmenden ›Urteils‹, wie es c.749 § 2 verlangt, und zwar aufgrund von c.749 § 3 als unabdingbar verlangt«<sup>558</sup>.

Über die kirchenrechtlichen Erläuterungen hinaus bringt Demel bezüglich des Diskurses über die versuchte Beendigung der Diskussion einen weiteren Punkt vor:

»Eine Verkürzung der Diskussion um die Frauenordination auf die innerkirchliche Gleichberechtigungsfrage kann allerdings nur dann vermieden werden, wenn der Glaubenssinn der Gläubigen, die theologische Wissenschaft und das kirchliche Lehramt ihr wechselseitiges Verwiesensein anerkennen und daher einen offenen Dialog über das Thema der Frauenordination führen, d. h. zu der Argumentation der jeweils anderen Seite in aufrichtigem Respekt und zugleich mit konstruktiver Kritik Stellung nehmen.«<sup>559</sup>

Anders formuliert: Ist das römische Lehramt überzeugt, die besseren Argumente auf seiner Seite zu haben, wäre es laut Demel für dieses sogar sinnvoll, sich einer inhaltlichen Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von

554 Vgl. Demel, 189.

555 Lüdecke, »Also doch ein Dogma?«, 209.

556 Lüdecke, 209.

557 Lüdecke, 209.

558 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 190.

559 Demel, 139.

Frauen zu stellen. Wie Hünermann<sup>560</sup> kritisiert Demel hier die mangelnde Diskussionsbereitschaft des römischen Lehramts.

GEORG KRAUS: »FRAUENORDINATION:

EIN DRÄNGENDES DESIDERAT IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE«

Ein weiterer Beitrag, der für die Analyse des gewählten Diskurses interessant ist, stammt von Kraus und trägt den Titel »Frauenordination: Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche«<sup>561</sup>. Kraus stellt eine Aussage von Erzbischof Robert Zollitsch an den Beginn seines Aufsatzes. Erzbischof Zollitsch erklärte demnach im Herbst 2010 als DBK-Vorsitzender bei der DBK-Vollversammlung seinen Mitbrüdern, sie müssten »ungeschminkt ausleuchten, wie wir als Kirche in Wort und Tat mit dem Vorwurf umgehen müssen, es gebe in ihr zu wenig Transparenz und zu viele Denk- und Diskussionsverbote«<sup>562</sup>. Kraus zitiert Erzbischof Zollitsch weiter: »Ein neuer Aufbruch der Kirche« kann seiner Meinung nach nur gelingen, »wenn wir offen und angstfrei miteinander reden. Der neue Aufbruch, den wir suchen, beginnt bei uns selbst.«<sup>563</sup> Kraus nimmt diese Worte von Erzbischof Zollitsch als Einladung, um auf das »[strenge] Denk- und Diskussionsverbot«<sup>564</sup> in *OS* hinzuweisen. Dieses Verbot sei ohnehin gescheitert: »[In] der wissenschaftlichen Theologie ging die Diskussion auch nach 1976 (das Erscheinungsjahr von *II*, S.L.) und 1994 (das Erscheinungsjahr von *OS*, S.L.) weiter.«<sup>565</sup> An anderer Stelle führt Kraus aus:

»Anlass und Ziel des defensiven Schreibens war es, die Rezeption der lehramtlichen Position durchzusetzen, dass die Frauen nicht zur Priesterweihe zugelassen werden können. Aber in den zwei synchronen Instanzen (*sensus fidelium* und wissenschaftliche Theologie) für die Wahrheitsfindung im Glauben ging die Diskussion sofort weiter. Zum einen widersprach der *sensus fidelium*, vor allem in vielen

560 Vgl. Hünermann, »Schwerwiegende Bedenken«, 410.

561 Kraus, »Frauenordination«.

562 Zollitsch, »Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft«; vgl. Kraus, »Frauenordination«, 795.

563 Kraus, »Frauenordination«, 795; vgl. Zollitsch, »Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft«.

564 Kraus, »Frauenordination«, 795.

565 Kraus, 795.

Frauengruppen; zum andern erhob die wissenschaftliche Theologie argumentative Einwände.«<sup>566</sup>

Der hier beschriebene Versuch, »die Rezeption der lehramtlichen Position durchzusetzen«<sup>567</sup>, entspricht dem, was in dieser Arbeit unter der versuchten Beendigung der Diskussion verstanden wird. Kraus führt zunächst an, dass die wissenschaftliche Theologie, die auf den *sensus fidelium* hingeordnet ist<sup>568</sup>, und dieser selbst, das Anbringen von Diskussionsbeiträgen nicht einstellten.<sup>569</sup> Bezüglich der wissenschaftlichen Theologie schreibt Kraus:

»Tatsächlich ist es – nach einem breiten Konsens in der gegenwärtigen Dogmatik – ein drängendes Desiderat der Zeichen der Zeit, dass die Diskussion über die Zulassung der Frauen zur Ordination als Diakoninnen oder Priesterinnen mit theologischen Argumenten fortgeführt wird.«<sup>570</sup>

Darüber hinaus stellt Kraus fest, dass im Lehramt keine Einigkeit in diesen Fragen herrscht. Er zitiert Bischof Markus Büchel aus St. Gallen, der sich zum hier untersuchten Diskurs äußert<sup>571</sup>:

»Im April 2011 hat sich sogar ein Bischof, nämlich Markus Büchel von St. Gallen, öffentlich für die Zulassung der Frauen zur Ordination ausgesprochen. Im St. Galler Pfarrblatt sagte er zum Problem, dass man eine Weile lang nicht über die Frauenordination diskutieren durfte: ›Das können wir uns heute nicht mehr leisten.«<sup>572</sup>

566 Kraus, 798 (Hervorhebungen im Original).

567 Kraus, 798.

568 Vgl. Hünermann, »Sensus fidei«.

569 Kraus, »Frauenordination«, 798.

570 Kraus, 796.

571 Kraus vermischt im Zitat die beiden Diskurse. Im Original spricht Büchel sich aber sowohl für eine Öffnung der Diskussion über die Priesterweihe von Frauen als auch für die Priesterweihe von Frauen aus (vgl. »Bischof Markus Büchel kann sich Diakonat der Frau vorstellen«; vgl. »Schweizer Bischof will Frauen als Priesterinnen«.).

572 Kraus, »Frauenordination«, 796.

Kraus nimmt als Dogmatik-Professor die Rolle eines Theologen ein. Bereits vor der Entfaltung seiner inhaltlichen Argumentation zur Frage, ob die Weihe von Frauen möglich sei, weist er darauf hin, dass in seinem Beitrag »in Orientierung an repräsentativen Dogmatikern (an dieser Stelle weist Kraus per Fußnote auf Arbeiten von Karl Rahner SJ, Wolfgang Beinert, Peter Neuner, Medard Kehl SJ und Peter Hünermann hin, S.L.) [...] die Zulassung der Frauen zur Priesterweihe dezidiert befürwortet wird«<sup>573</sup>.

Vermitteln möchte er in seinem Aufsatz zweierlei: In einem ersten Schritt, so ist aus den bereits zitierten Sätzen zu schließen, soll die Diskussion über die Weihe von Frauen wieder geöffnet und geführt werden. In einem zweiten Schritt sollen dann, weil Kraus »dogmatisch eine eindeutige positive Begründung für die Zulassung von Frauen zu allen ordinierten Ämtern«<sup>574</sup> vorliegt, Frauen zur Weihe zugelassen werden.<sup>575</sup> Damit wird deutlich: Kraus sieht zwei verschiedene Diskurse, die gestuft miteinander verknüpft sind.

CHRISTIANE FLORIN: »DER WEIBERAUFSTAND:

WARUM FRAUEN IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE MEHR MACHT BRAUCHEN«

Als letzte Stimme zum Diskurs soll hier ein Buch von Christiane Florin aufgenommen werden. Die Politikwissenschaftlerin arbeitet als Journalistin in der Redaktion »Religion und Gesellschaft« beim *Deutschlandfunk*.<sup>576</sup> Der Titel ihres Buches lautet: »Der Weiberaufstand: Warum Frauen in der katholischen Kirche mehr Macht brauchen«<sup>577, 578</sup> Florin schildert eigene Erfahrungen, etwa diese:

---

573 Kraus, 796.

574 Kraus, 806.

575 Die inhaltliche Argumentation von Kraus wird hier nicht nachgezeichnet, da sie für die Analyse des hier untersuchten Diskurses keine Erkenntnisse bringt.

576 Vgl. Florin, »Die Autorin«.

577 Florin, *Der Weiberaufstand*.

578 Ich möchte an dieser Stelle anfügen, dass der Untertitel des Buches in meinen Augen missverständlich ist. Man könnte ihn so verstehen, dass es der Kirche nutzen würde, wenn Frauen mehr Macht bekämen (und dies ein Argument für die Umverteilung der Macht wäre). Dieser Sichtweise schiebt Florin allerdings gleich zu Beginn mit einem Verweis auf das hier bereits behandelte Buch von Demel einen Riegel vor: »Die Kirchenrechtlerin Sabine Demel schreibt ebenso knapp wie klug gleich zu Beginn ihres Buches über Frauen und kirchliches Amt: Eine solche ›Mehrwertdebatte‹ ist entwürdigend, weil sie die Gleichwürdigkeit leugnet.« (Florin, 12.)

»Lasst uns miteinander, lasst uns miteinander singen, loben, preisen den Herrn«, haben wir an unserer Klosterschule in fast jedem Gottesdienst im Kanon gesungen. Komischerweise gab trotz der selbstbewussten Nonnen immer der Priester den Einsatz. Und er gab das Zeichen zum Schweigen. Vom Miteinander spricht, wer Machtverhältnisse verschleiern will. »Das Weib schweige in der Gemeinde.« Dieser alte Satz gilt im Prinzip noch immer, jedenfalls dann, wenn es etwas zu entscheiden gibt. Warum eigentlich? So lautet die Machtfrage. Frauen wie Männer sollten sie stellen und sich ihr ehrlich stellen. Das wäre der Anfang vom Aufstand.«<sup>579</sup>

Sie erzählt von einer weiteren Erfahrung:

»Ich hatte einmal das Vergnügen, in einer Arbeitsgruppe für mehr Weiblichkeit mitzuwirken. Das Wort Weihe wurde sofort von der Tagesordnung ausgeschlossen, das blockiere nur eine konstruktive Diskussion, hieß es. Wir bekamen ein Buch, dessen Vorwort die realistische Perspektive anmahnte. Die OO-Perspektive. Ohne Ordination.«<sup>580</sup>

Über ihr Buch schreibt sie:

»Mein Ansatz ist weder rein theologisch noch kirchenrechtlich, ich mische biografische und gesellschaftspolitische Überlegungen hinein. Erlebtes und Erzähltes ergänzen theologische Gedanken und kirchenrechtliche Grundlagen.«<sup>581</sup>

Und sie schreibt, nochmals ganz dezidiert, über sich und ihre eigene Perspektive auf den Diskurs:

»Über Theologie, Kirchenrecht und Kirchengeschichte wird viel gesprochen. Über Macht wenig. Als Politikwissenschaftlerin befasse ich

---

579 Florin, 15.

580 Florin, 26.

581 Florin, 13.

mich genau damit. Die Frauenfrage ist eine Machtfrage, auch wenn viele Autorinnen tapfer das Gegenteil behaupten. Das Bild der Tür wird in der Kirche verräterisch oft strapaziert. Die Tür ist zu, hören alle, die nach der Frauenordination fragen. Türsteherposten sind Machtposten. Deshalb ist die Weihe nicht irgendein Detail, über das sich leicht hinweggehen lässt.«<sup>582</sup>

Schon hier ist zu erkennen: Für Florin spielt sich der Diskurs, der hier untersucht wird, nicht in einer Vorhalle der inhaltlichen Diskussion über die Weihe von Frauen ab, sondern er steht genauso im Zentrum. Florin entfaltet eine inhaltliche Diskussion über die Weihe von Frauen, in die sie den Versuch der Beendigung dieser Diskussion mit einwebt:

»Während Paul VI. die Diskussion um die Frauenweihe als lästig abwehrt, versucht Johannes Paul II. sie für beendet zu erklären. Er sanktioniert, dass ›man sie verschiedenerorts: [sic!] (in OS steht: »verschiedenenorts« (OS 4), S.L.) überhaupt für diskutierbar hält. Wer die Frage aufwirft, muss mit Strafen rechnen.«<sup>583</sup>

Florin möchte über Macht sprechen.<sup>584</sup> Sie unterscheidet sich damit etwa von Kraus, der wie bereits zitiert schreibt, dass es »ein drängendes Desiderat der Zeichen der Zeit [ist], dass die Diskussion über die Zulassung der Frauen zur Ordination als Diakoninnen oder Priesterinnen mit theologischen Argumenten fortgeführt wird«<sup>585</sup>. Florin würde wohl hier zwar nicht widersprechen, aber womöglich doch kritisieren, dass die Diskussion über Macht nicht geführt werden soll, und wenn dann nur zum Zwecke, die inhaltliche Diskussion über die Weihe von Frauen zu diskutieren. Florin will darüber reden, dass es verboten ist, darüber zu reden. Sie weigert sich nicht nur, das von ihr beobachtete Sprechverbot zu akzeptieren, sondern möchte die dahinterliegenden Strukturen explizit zum Thema machen – und zwar nicht bloß als Vehikel, um die Diskussion über die Weihe von Frauen zu öffnen, sondern ganz

---

582 Florin, 14 f.

583 Florin, 55.

584 Vgl. Florin, 14.

585 Kraus, »Frauenordination«, 796.



explizit, um über Macht zu sprechen. Der Unterschied zwischen den beiden praktischen Ansätzen von Kraus und Florin ist ähnlich dem zwischen den beiden theoretischen Ansätzen von Habermas und Foucault: Kraus wünscht sich (nach Habermas) den von Machtstrukturen befreiten Diskurs über Inhalte, Florin sieht (nach Foucault) die Notwendigkeit der Anerkennung von tatsächlichen Machtverhältnissen, um diese bekämpfen zu können.

#### 4.1.3 BLICK WEITEN

Im letzten der drei Kapitel dieser Diskursanalyse wird der Blick wieder auf den ganzen Diskurs gerichtet. Bei der Beantwortung der ersten drei Fragen sollen einige interessante Aspekte des Diskurses herausgegriffen werden, die zum Teil auch schon bei der Einzelanalyse im vorherigen Kapitel genannt wurden. Diese drei Fragen lauten: Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten? Wer hütet den Diskurs? Wie gehen die Diskursteilnehmer\*innen aufeinander ein? In der letzten Frage sollen die Gedanken zusammengeführt, auf das Thema der Arbeit hin geordnet und interpretiert werden: Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität?

##### WELCHE BEDEUTUNG GEBE ICH DEM GESAGTEN?

Der Streit über die Möglichkeit der Weihe von Frauen war der Auslöser für das Entstehen des Diskurses, der hier untersucht wird. Dieser »erste« Streit ist im Grundsatz ein Streit zwischen an Universitäten tätigen Theolog\*innen und kirchlichem Lehramt: unter den Theolog\*innen finden sich viele Befürworter\*innen der Weihe von Frauen<sup>586</sup>; das Lehramt der Bischöfe und des Papstes, ist – zumindest öffentlich – zum allergrößten Teil dagegen. Ein Blick auf das gesamte Volk Gottes zeigt, dass die Bischöfe (zumindest im deutschsprachigen Raum) eine Mindermeinung vertreten. Im Volk Gottes wird die aktuelle Regelung als ungerecht wahrgenommen.<sup>587</sup> Demel schreibt:

»Ein Grund, wenn auch nicht der alleinige Grund, sowohl für den

586 Kraus weist auf einen »breiten Konsens in der gegenwärtigen Dogmatik« (Kraus, 796.) hin. Öffentlich äußerten sich zuletzt etwa die Dogmatiker\*innen Johanna Rahner (vgl. Rahner, Die Frauenfrage hat Sprengpotential.), Michael Seewald (vgl. Seewald, Zu frech, um irgendwann Papst zu werden?) und Dorothea Sattler (vgl. Sattler, Früher war die Argumentation differenzierter.).

587 Vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 80–82.

Auszug der Frauen aus der Kirche wie auch für deren fehlende Rückkehr in die Kirche ist sicherlich die Tatsache – wie es Bischof Lehmann formuliert hat –, dass ›die Frage der ›Gleichberechtigung‹ zwischen Mann und Frau ein großes Gewicht hat und dass die Kirche hier keine besonders gute Note bekommt.«<sup>588</sup>

Dass in anderen Teilen der Welt Frauen gegenüber Männern nicht nur in der Kirche, sondern in der gesamten Gesellschaft deutlich schlechter gestellt sind, entlastet die Kirche nicht, hierzulande die Regelungen zu verändern, sondern belastet sie zusätzlich, weil sie weltweit zum Erhalt patriarchaler und damit Frauen unterdrückender Strukturen beiträgt.<sup>589</sup>

Durch *OS* und den Versuch, die Diskussion über die Weihe von Frauen zu beenden, wurde die Kirche nicht, wie beabsichtigt, vom »Problem« der Diskussion »entlastet«. Ganz im Gegenteil: Mit der von einigen Theolog\*innen als Sprechverbot empfundenen Regelung hat das römische Lehramt sie zusätzlich belastet. Die inhaltliche Argumentation von *II* war in *OS* übernommen worden. Neu in *OS* war lediglich der Versuch, durch die päpstliche Autorität eine Beendigung der Diskussion durchzusetzen. Wessen Diskussionsbedarf zur Weihe von Frauen also nach *II* nicht abgeklungen war, erhielt nun mit *OS* die Anweisung, zu schweigen.

Die Bedeutung des Diskurses dürfte deutlich geworden sein: Das römische Lehramt nimmt zwei Grenzziehungen zwischen Sendern und Empfänger\*innen vor: Zunächst mit der Aussage, dass Frauen jetzt und in Zukunft keinesfalls zu Priesterinnen geweiht werden können; danach mit der Proklamation, dass dieser Sachverhalt von niemandem kritisiert werden darf, weil er als Glaubensgut anzunehmen ist. Im hier untersuchten Diskurs, also dem zur »zweiten« Grenze, werden die Folgen auf verschiedene Weise deutlich. Beispielhaft dafür stehen die unterschiedlichen Vorgehensweisen der am Diskurs Beteiligten. Darauf soll bei der Beantwortung der dritten Frage eingegangen werden.

Würde man definieren, dass eine Spaltung dann vorliegt, wenn zwei Streitparteien nicht mehr miteinander sprechen können, hat das römische Lehramt die Kirche mit *OS* und der folgenden Behauptung einer Unfehlbar-

---

588 Demel, 78.

589 Vgl. Florin, *Der Weiberaufstand*, 89 f.

keit der Aussagen von *OS* gespalten. Der einen Seite, den Gläubigen, wird unter Androhung von Sanktionen das kritische Hinterfragen verboten. Die andere Seite hat sich mit der Feststellung, eine unfehlbare Aussage getroffen zu haben, in die Position gebracht, zu einer Diskussion nichts Neues mehr beitragen zu müssen bzw. zu können. Es handelt sich also nicht um eine Spaltung zwischen Befürworter\*innen und Gegner\*innen der Weihe von Frauen (oder einer Diskussion darüber), sondern – und hier wird die Bedeutung für Kirche im Gesamten noch deutlicher – um eine Spaltung zwischen Sendern und Empfänger\*innen in der Kirche. Diese Trennung, die vom römischen Lehramt vorgenommen wurde, haben die Theolog\*innen zwar – für sich – nicht akzeptiert: Hünermann und Demel bestehen darauf, in der Theologie weiterforschen zu müssen; Kraus bemängelt zunächst, dass ein durch das römische Lehramt verhängtes »strenges Denk- und Diskussionsverbot«<sup>590</sup> bestünde, denkt und diskutiert die Argumente für die Weihe von Frauen dann aber trotzdem. Gleichzeitig jedoch bleiben sie, wie schon mehrfach erwähnt, meist auf der inhaltlichen Sachebene und beziehen die Machtstruktur des Diskurses nicht in ihre Überlegungen ein. Das römische Lehramt hat sich durch die behauptete Endgültigkeit der Entscheidung, verstärkt durch die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr danach, selbst ebenso ein Denk- und Diskussionsverbot auferlegt. Es hat sich damit von der Pflicht entbunden, sich weiterhin mit der Diskussion über die Weihe von Frauen auseinandersetzen zu müssen (bzw. zu können). Dabei tarnt das römische Lehramt die eigene Senderrolle als Empfängerrolle und verschleiert so die eigene Machtposition. Belege dafür lassen sich in allen Äußerungen des Lehramts finden – meist schon im ersten Satz. In *II* lautet gleich der erste Satz der Argumentation: »Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, dass die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten.« (*II*) *OS* beginnt folgendermaßen:

»Die Priesterweihe, durch welche das von Christus seinen Aposteln anvertraute Amt übertragen wird, die Gläubigen zu lehren, zu heiligen und zu leiten, war in der katholischen Kirche von Anfang an ausschließlich Männern vorbehalten.« (*OS* 1)

590 Kraus, »Frauenordination«, 795.

Im darauffolgenden Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre beginnt die Argumentation so:

»Diese Lehre fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist [...].«<sup>591</sup>

Kardinal Ladaria SJ schreibt in seinem Artikel:

»Christus wollte dieses Sakrament (das Weihesakrament, S.L.) den zwölf Aposteln verleihen, die alle Männer waren, und diese haben es ihrerseits anderen Männern übertragen. Die Kirche wusste sich immer an diese Entscheidung des Herrn gebunden, die es ausschließt, das Priestertum des Dienstes gültig Frauen zu übertragen.«<sup>592</sup>

Genauso verhält es sich bei weiteren Äußerungen des römischen Lehramts. Stets wird betont, es handle sich um »eine Frage, die nicht zur Diskussion steht« (EG 104), da »Papst Johannes Paul II. in unwiderrufflicher Weise erklärt hat, dass die Kirche dazu keine Vollmacht vom Herrn erhalten hat«<sup>593</sup>. Eine Möglichkeit, gegen diese Regelung in Berufung zu gehen, besteht nicht: *Checks and balances* (also ein System der Gewaltenteilung) sind (bzw. ist) im Kirchenrecht nicht vorgesehen. Es mag zu argumentieren sein, dass eine Möglichkeit zum theologischen Weiterforschen (*Checking*) besteht, eine Möglichkeit zur Veränderung eines Zustands (*Balancing*) besteht jedoch nicht. Es kommt hinzu, dass durch die Möglichkeit für das römische Lehramt, Vertreter\*innen des theologischen Lehramts die kirchliche Lehrerlaubnis zu entziehen, das Machtungleichgewicht zwischen den beiden Lehramtern noch vergrößert wird. Auch Regelungen wie diese haben Einfluss auf

591 Kongregation für die Glaubenslehre, »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«.

592 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinatio sacerdotalis«.

593 Benedikt XVI., »Predigt in der Chrisam-Messe 2012«.

den Diskurs. Im Diskurs zeigt sich also die Trennung zwischen Sendern und Empfänger\*innen.

#### WER HÜTET DEN DISKURS?

Bereits zu Beginn dieser Diskursanalyse wurde darauf hingewiesen, dass der hier untersuchte Diskurs über die versuchte Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen erst durch *OS* – und damit durch das römische Lehramt – entstanden ist. Das Entstehen dieses Diskurses war nicht beabsichtigt. Dieser Diskurs war zunächst nur eine Art Nebenprodukt der Diskussion über die Weihe von Frauen, die davor schon einen Diskurs bildete. Diesen ursprünglichen Diskurs hatte das römische Lehramt schließen wollen – daraus entstand ein weiterer Diskurs, der sich auch durch Versuche wie etwa mit dem Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre aus dem Jahr 1995 nicht wieder schließen ließ. So ist das römische Lehramt durch seine Beiträge, mit denen es den neuen Diskurs wieder zu schließen versuchte, selbst zu einem Hüter des Diskurses geworden. Die Theologie, der zweite Hüter, begrüßte die Entstehung des Diskurses ebenfalls nicht. Der Konflikt im neuen Diskurs wird gescheut. Eine Erklärung dafür könnte sein, dass der neue Diskurs nicht inhaltliche Argumente für oder gegen die Weihe von Frauen verhandelt, sondern die Erlaubnis zur Diskussion darüber – es geht also schlichtweg um Macht. Wer sich als Theolog\*in hierzu äußert, greift nicht nur eine Argumentation des römischen Lehramts, sondern dessen Machtposition an. Die Sanktionen könnten ungleich schärfer sein. Deshalb versuchen Theolog\*innen, den neuen Diskurs zu schließen. Sie verfolgen allerdings ein anderes Ziel als das römische Lehramt: Die Theolog\*innen argumentieren dafür, den alten Diskurs wieder zu öffnen. Möglicherweise nehmen die Theolog\*innen den neuen Diskurs überhaupt nicht als eigenen Diskurs wahr, sondern betrachten die Folgen der versuchten Beendigung des Diskurses in der Tradition von Habermas als »Problem« des »eigentlichen« Diskurses (den nämlich über die Weihe von Frauen). Dieses Problem soll beseitigt werden: Die Theolog\*innen springen darüber hinweg, indem sie erklären, weiterhin forschen zu müssen. Das römische Lehramt springt jedoch nicht.

Ganz anders als die Theolog\*innen verhält sich Florin. Sie begibt sich aktiv in den hier untersuchten Diskurs, der sich um Macht dreht. Erkennbar ist das schon am Titel »Der Weiberaufstand«. Einen tatsächlichen Aufstand

jedoch lassen die beiden Lehrrämter (bisher) nicht zu. So schreibt Demel über die Weihe von Frauen auf einem Schiff:

»Am 29. Juni 2002 wurden sieben Frauen öffentlichkeitswirksam auf einem Donauschiff zwischen Passau und Linz von dem sog. ›katholisch-charismatischen Erzbischof‹ Romulo Antonio Braschi nach dem römisch-katholischen Ritus zu ›Priesterinnen‹ geweiht. Diese Vorgehensweise löste eine ganze Kette von strafrechtlichen Reaktionen der Kongregation für die Glaubenslehre und Gegenreaktionen der davon betroffenen Frauen aus und gipfelte darin, dass sich schließlich ein Jahr später am 27. Juni 2003 zwei der sieben ›Priesterinnen‹ von mehreren – dieses Mal nicht namentlich genannten – Bischöfen zu ›Bischöfinnen‹ weihen ließen.«<sup>594</sup>

In der Folge legt Demel dar, welche kirchenrechtlichen Strafen aus diesen Handlungen folgten.<sup>595</sup> Auch referiert sie eine Änderung des Kirchenrechts aus dem Jahr 2007.<sup>596</sup> Sie bleibt bei der Beurteilung auf einer kirchenrechtlichen Ebene und fragt nicht etwa an, inwieweit solche Aktionen Einfluss auf den Diskurs nehmen können bzw. wie Machtverhältnisse hier möglicherweise verändert werden. Eine Einmischung durch ein Tun, wie es auf dem Schiff geschehen war, wird von ihr als Theologin offensichtlich genauso wenig gestattet wie vom römischen Lehramt, das selbstverständlich alle entsprechenden Strafen aussprach. Gegen den Einfluss von außen hüten römisches Lehramt und theologisches Lehramt – zumindest in diesem Fall – gemeinsam.<sup>597</sup>

594 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 202.

595 Vgl. Demel, 202–10.

596 Vgl. Demel, 210–16.

597 In der Theologie werden allerdings auch andere Positionen zu diesem Ereignis vertreten, etwa von Barbara Velik-Frank: »In der Schwäche des ›Ereignisses auf dem Donauschiff‹ liegt die Stärke. Die Weihe ›contra legem‹ zeigt sich als Provokation, die sich in einer Ohnmachtserfahrung manifestiert, nämlich, dass es nicht gelungen ist, als Frau und Priesterin in dieser Kirche anerkannt zu werden. Wenn nun Gott mit uns ›in diesem Ereignis neu beginnen will‹, zeigt sich die politische Kraft des Evangeliums. [...] Die Kraft des Evangeliums besteht darin, sich dem ›Ereignen‹ auszusetzen. Das Schiff ist nicht einfach ein ›extra-ecclesiam-Blick‹ von außen, sondern das Sich-Ereignen von Kirche durch die Überschreitung von der Gebundenheit an Raum und Zeit. Am Schiff setzen sich die Donaufrauen der Realität aus. Die Erneuerung der katholischen Kirche kann offenbar nicht darin bestehen, Priesterin in einem ›lehramtskonformen Amt‹ zu werden, sondern durch die Ohnmachtserfahrung des Ausgeschlossen-Seins anzuerkennen, dass diese Positionierung ein Neubeginn ist, wel-

## WIE GEHEN DIE DISKURSTEILNEHMER\*INNEN AUF EINANDER EIN?

Bereits mehrfach wurde hier ein Punkt festgestellt, der zur Beantwortung der nun zu behandelnden Frage nochmals herangezogen und danach etwas anders, nämlich mit Blick auf die Herangehensweise an den Diskurs, entfaltet werden soll: Sender und Empfänger\*innen sind im Diskurs durch die Entscheidung des römischen Lehramts getrennt. Dieses erhebt den Anspruch, im Diskurs ausschließlich zu senden (bzw. gesandt zu haben) und nicht zu empfangen. Die Selbstsicherheit, mit dem aktuell vorhandenen eigenen Wissen eine Entscheidung treffen zu können, die den Anspruch erhebt, auf ewig Bestand zu haben, ist beim römischen Lehramt nicht nur in der kirchenrechtlichen Theorie (c. 749 CIC), sondern in der gedanklichen und vollzogenen Praxis vorhanden. Kardinal Ladaria SJ schreibt:

»Er (Papst Johannes Paul II., S.L.) verkündete also kein neues Dogma, sondern bekräftigte, um jeden Zweifel zu beseitigen, mit der ihm als Nachfolger Petri verliehenen Autorität in einer förmlichen Erklärung, was das ordentliche und allgemeine Lehramt in der ganzen Geschichte als zum Glaubensgut gehörend vorgetragen hat. Gerade diese Art der Darlegung entspricht einem Stil kirchlicher Gemeinschaft, weil der Papst nicht allein handeln wollte, sondern als Zeuge im Hören auf eine ununterbrochene und lebendige Überlieferung. Zudem wird niemand leugnen, dass sich das Lehramt unfehlbar zu Wahrheiten äußern kann, die notwendig mit dem förmlich geoffenbarten Gut verbunden sind. Denn nur so kann es seiner Aufgabe nachkommen, das Glaubensgut heilig zu bewahren und treu auszulegen.«<sup>598</sup>

Die Sender-Rolle wird von Kardinal Ladaria SJ für den Papst beansprucht. Kardinal Ladaria SJ hält es für notwendig, dass das römische Lehramt die Rolle des Senders ausfüllt, um »das Glaubensgut heilig zu bewahren«<sup>599</sup>.

---

cher zu einer Neudefinition des Priesteramtes führen könnte oder auch mit der Dekonstruktion des Amtes einher gehen könnte. Nicht in der Sicherheit der Institution, nicht in einem nicht orts- und zeitgebundenen vordefinierten Erlösungsweg, sondern im Ausgesetzt-Sein des Meeres ereignet sich Gottes Gerechtigkeit und zwar in einer von den Frauen anerkannten Gleichwertigkeit (Gläubige und Nicht-Gläubige), der gleichen Voraussetzung aller (Boden eines schwankenden Schiffes) und jenseits aller Zeit [...].« (Velik-Frank, »Die Donaupriesterinnen ›Danube Seven‹«, 409.)

598 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinatio sacerdotalis«.

599 Ladaria.

Nicht für notwendig hält er es offensichtlich dagegen, auf in den vergangenen Jahrzehnten vorgebrachte Argumente für die Weihe von Frauen zu reagieren. Er bezieht sich nur an den Stellen auf »Zweifler«, an denen es um die Endgültigkeit der Entscheidung geht – weil er diese jedoch eben als final bewertet, folgert er, dass die Diskussion nicht fortgesetzt werden könne. Genauso versteht die Kongregation für die Glaubenslehre das Verhältnis von Sendern und Empfänger\*innen im Jahr 1995: Es wird nicht auf Argumente der Gegenseite eingegangen, sondern man sieht sich in der Rolle des (Er-)Klärenden, der gegenüber der\*dem (empfangenden) Zweifler\*in nur Sender sein kann.

Die Theolog\*innen sehen es nur als Mittel zum Zweck, den Konflikt dieses Diskurses zu führen – sie tun dies wie bereits erläutert lediglich deshalb, um zum »eigentlichen« Diskurs zurückkehren zu können. Diese Praxis, die in der Tradition von Habermas steht, war jedoch im vergangenen Vierteljahrhundert nicht erfolgreich. Seit über 25 Jahren nun schon beanspruchen Theolog\*innen dem römischen Lehramt gegenüber eine Rolle als Sender\*innen, anerkannt wurden sie in dieser Rolle von Rom nie. So bleiben die Rollen weiterhin verteilt: Das römische Lehramt (hat) agiert, die Theologie reagiert. Oder anders: Das römische Lehramt hat gesendet, die Theologie empfangen. Die anschließende Sendung der Theologie empfängt das römische Lehramt jedoch nicht. Den durch OS neu entstandenen Diskurs wollen beide Seiten nicht bearbeiten, sondern verlassen – aber in entgegengesetzte Richtungen: Das Lehramt erwartet ein Verlassen des Diskurses ins Schweigen (oder gar ins Bekennen<sup>600</sup>), also in die Akzeptanz der Lehre; die Theolog\*innen erwarten ein Verlassen des Diskurses ins Reden, also eine Rückkehr in den theologischen Diskurs über die Möglichkeit der Weihe von Frauen. Deshalb gehen die Theolog\*innen nur dann auf den neuen Diskurs ein, wenn sie die Chance sehen, diesen ins Reden zu verlassen – beispielhaft dafür steht die Argumentation von Kraus. Dass diese Strategie nicht funktioniert, wurde zuletzt sichtbar im Aufsatz von Kardinal Ladaria SJ, der erneut für den Papst (und mit Abstrichen für den Episkopat) die Senderrolle reklamiert. Möglicherweise ist die deutschsprachige Theologie in den vergangenen Jahrzehnten daran gescheitert, dass sie auf Habermas statt auf Foucault gesetzt hat, oder anders

---

600 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«.



formuliert: dass sie den Diskurs über die Macht nicht ernst genommen hat. Beispielhaft für diese Herangehensweise steht eine Aussage von Karl Rahner SJ in seinem Aufsatz »Priestertum der Frau?«<sup>601</sup>:

»Die Theologie soll jetzt schon weiter reflektieren, weil auch dieses Bemühen dazu beitragen kann und muss, jene geistige und religiöse Situation heraufzuführen, die für eine allgemein angenommene Lösung des Problems notwendige Voraussetzung ist. Die Bestreiter der römischen Erklärung (gemeint ist *II*, S.L.) werden natürlich auch jetzt schon meinen und hoffen, dass eine Entwicklung zu einer solchen Klärung des Glaubensbewusstseins der Kirche führt, in der sie recht bekommen; sie werden sich eine solche Entwicklung analog derjenigen denken, die von Gregor XVI. und vom Syllabus Pius' IX. zur Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes« und der Erklärung über die Religionsfreiheit im letzten Konzil geführt hat. Aber das kann man ja, wie gesagt, in Geduld und Zuversicht abwarten. Nur sollte diese Geduld nicht überbeansprucht werden, weil die Zeit drängt und man gewiss nicht ohne Schaden für die Kirche 100 Jahre warten kann, wie es in dem eben erwähnten analogen Fall nötig war.«<sup>602</sup>

Das Ergebnis dieses Weiterforschens und Wartens »in Geduld und Zuversicht«<sup>603</sup> ist *OS*. Die danach erfolgte Fixierung auf das Gegenüber war bereits festgestellt worden, sie soll nun aber nochmals etwas genauer erläutert werden, da sie als zentral für das Verständnis des Diskurses angesehen werden kann. Diese Fixierung konkretisiert sich dergestalt, dass sowohl das römische Lehramt als auch die Theolog\*innen meist eine konkrete Benennung des Gegenübers vermeiden, in jedem Fall aber auf ein namentliches Angreifen verzichten. Eine Ausnahme bildet Kraus, der konkret schreibt, dass Papst Johannes Paul II. mit *OS* ein »strenges Denk- und Diskussionsverbot erließ«<sup>604</sup>. Das römische Lehramt vermeidet eine namentliche Nennung etwa der »Zweifler« möglicherweise auch, um keine große Gegenfigur zu einer Re-

601 Dieser Aufsatz wurde hier nicht analysiert, da er vor *OS* erschien.

602 Rahner, »Priestertum der Frau?«, 301.

603 Rahner, 301.

604 Kraus, »Frauenordination«, 795.

gelung aufzubauen, wie es etwa mit Hans Küng zur Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit passiert war.<sup>605</sup> Die Fixierung wird dennoch stets deutlich, etwa bei der Antwort der Kongregation für die Glaubenslehre von 1995 – allein schon dadurch, dass es eben eine »Antwort« ist. Über die »Zweifler« ist allerdings nicht mehr zu erfahren, als dass sie eben an der Endgültigkeit der Lehre von *OS* zweifeln. Bei Kardinal Ladaria SJ ist eine solche Fixierung ebenso vorhanden, etwa bei der Darstellung der Aktivitäten Papst Johannes Pauls II. vor der Publikation von *OS*. Kardinal Ladaria SJ berichtet davon, dass dieser sich »Mühe«<sup>606</sup> zur Beteiligung einiger Bischöfe gegeben habe – er scheint suggerieren zu wollen, dass dies geschehen sei, damit auch die Gegenseite zufriedengestellt ist. Schon in der Überschrift erklärt er, sich – analog zum Schreiben von 1995 – zu »einigen Zweifeln«<sup>607</sup> zu äußern. Das fehlende Verständnis (oder Interesse) von Kardinal Ladaria SJ dafür, dass (oder warum?) das Gegenüber die Lehre immer noch nicht angenommen hat, zeigt sich in seiner Darstellung der Aussagen von Papst Benedikt XVI. und Papst Franziskus – es sei doch nun wirklich häufig genug die Endgültigkeit festgestellt worden, als dass sie noch irgendjemand in Zweifel ziehen müsse.<sup>608</sup> Aber auch Kardinal Ladaria SJ spricht weder jemanden konkret an, noch liefert er Entgegnungen zu den Gegenargumenten zu seiner Sichtweise.<sup>609</sup>

Auch einige der Theolog\*innen, die am Diskurs beteiligt sind, fixieren sich stark auf das Gegenüber, ohne dieses jedoch – außerhalb der Argumentation für die Weihe von Frauen, also dem älteren Diskurs – konkret anzugreifen. Es wurde bereits erwähnt, dass dies wegen der Gefahr, die kirchliche Lehrerlaubnis zu verlieren, nachvollziehbar ist. Dadurch hat sich im Diskurs eine eigene Sprache entwickelt. Die meisten Theolog\*innen dürften wissen, was gemeint ist, wenn Hünermann – wie bereits zitiert – in einem solchen Kontext schreibt:

---

605 Vgl. Die deutschen Bischöfe, »Zum Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis Professor Dr. Hans Küngs«.

606 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*«.

607 Ladaria; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›*Ordinatio Sacerdotalis*‹ vorgelegten Lehre«.

608 Vgl. Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*«.

609 Vgl. Ladaria.

»Soll die Einheit gewahrt bleiben, so ist ein sehr sorgfältiges Hören aufeinander, eine Lernwilligkeit von allen Seiten, ein wechselseitiger Respekt vonnöten. Dies gilt für alle Gläubigen, für Theologen wie für Bischöfe und Kardinäle.«<sup>610</sup>

Weil Hünemann seine Kritik in einem »wir alle« versteckt, ist sie nicht sanktionierbar. So wird versucht, zu sagen, was wegen drohender Sanktionen nicht explizit sagbar ist: Die Kritik an einem Akteur kommt als Appell an alle Diskursteilnehmer\*innen daher. Analog verhält es sich – auch das wurde bereits zitiert – bei Demel:

»Eine Verkürzung der Diskussion um die Frauenordination auf die innerkirchliche Gleichberechtigungsfrage kann allerdings nur dann vermieden werden, wenn der Glaubenssinn der Gläubigen, die theologische Wissenschaft und das kirchliche Lehramt ihr wechselseitiges Verwiesensein anerkennen und daher einen offenen Dialog über das Thema der Frauenordination führen, d. h. zu der Argumentation der jeweils anderen Seite in aufrichtigem Respekt und zugleich mit konstruktiver Kritik Stellung nehmen.«<sup>611</sup>

Die Verwendung einer solch komplexen Sprache führt, auch wenn ihre Verwendung nachvollziehbar ist, zur Errichtung hoher Hürden für einen Eintritt in den Diskurs. Was den Diskurs aufbrechen oder in eine andere Richtung lenken könnte, wird nicht diskutiert oder reflektiert. Bei Demels Feststellungen zur Weihe der Frauen auf dem Schiff haben wir gesehen: So etwas wird ausschließlich sanktioniert. Anders verhält sich die Nicht-Theologin Florin (die jedoch auch theologisch argumentiert), die als einzige Autorin konsequent eine foucaultsche Herangehensweise wählt, nämlich den Angriff auf die Macht. Sie benennt ihr Gegenüber und dessen Handlungen.<sup>612</sup> Sie bittet nicht um ein Öffnen der Tür, die den Zugang zur Diskussion über die Weihe von Frauen verschließt, sondern sie fordert eine Neubesetzung des Türsteher-

610 Hünemann, »Schwerwiegende Bedenken«, 410.

611 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 139.

612 Vgl. Florin, *Der Weiberaufstand*, 55.

postens<sup>613</sup> – wenn nötig, per »Aufstand«<sup>614</sup>. Dieser Beobachtung ist hinzuzufügen, dass Florin im Gegensatz zu den Theologieprofessor\*innen keine ihren Beruf betreffenden Sanktionen fürchten muss.

#### WAS LERNEN WIR AUS DEM DISKURS BEZÜGLICH SYNODALITÄT IN DER DIGITALITÄT?

In der Digitalität sind alle Probleme unsere.<sup>615</sup> Dazu gehört bei dem hier diskutierten Themenkomplex neben der Frage nach der Möglichkeit für die Weihe von Frauen auch die Frage nach der Machtverteilung in der Kirche. Im untersuchten Diskurs wurde festgestellt, dass die Auseinandersetzung mit Macht von den Theolog\*innen nicht als zentraler Teil der Diskussion, sondern als der »eigentlichen« Diskussion vorgelagert angesehen wird. Eine erste Frage, die in die weitere Bearbeitung mitgenommen werden muss, lautet daher: Wie können Machtfragen in der Kirche verhandelt werden?

In der Digitalität ist ein starres Gegenüber zwischen Sender\*innen und Empfänger\*innen – wir denken an Stalders Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität, das von der Möglichkeit zur Aktivität aller ausgeht<sup>616</sup> – unüblich, wenn nicht gar undenkbar geworden. Grenzen zwischen Sender\*innen und Empfänger\*innen werden je nach Situation unterschiedlich gezogen. Oder anders: Jede\*r zieht sie für sich selbst. In einer solchen Situation an einem ein Vierteljahrhundert alten Konzept, das nachweislich nicht funktioniert – über die Weihe von Frauen wird nämlich weiter diskutiert – weiterhin auf ewig festhalten zu wollen, steht konträr zur Weiterentwicklung von Ideen in der Digitalität, wie etwa bei der Bearbeitung von *Open-Source*-Programmen. Und trotzdem: Bisher bleibt der »Aufstand«<sup>617</sup>

613 Vgl. Florin, 14 f.

614 Florin, 15.

615 Dieser Gedanke stammt aus einem Zitat der Fotografin Irene aus dem Video »Occupying the Commons« von Saki Bailey: »Es ist heute sehr wichtig, dass wir lernen zu verstehen, dass alles unser ist. Auch die Probleme!« (Zit. nach Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 113.) Im Original: »It could be important that the people think now, that everything is our; that everything is our problem, also.« (Dal Basso, *Occupying The Commons*.) Unter dem von Daniel Constein und Silke Helfrich zitierten Link ist das Video nicht mehr verfügbar. Man findet es allerdings hier (mit direktem Sprung zum Zitat): <https://youtu.be/2GIODnGx41s?t=7m51s> (zuletzt abgerufen am 19.03.2018).

616 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

617 Florin, *Der Weiberaufstand*, 15.

aus. Zwar wird die Regelung, Frauen nicht zur Weihe zuzulassen, mit theologischen Argumenten angegriffen, die grundsätzlichen Machtverhältnisse bleiben aber – wenn überhaupt – nur ein Randthema. Was lernen wir daraus für Synodalität in der Digitalität?

Demel stellt fest, dass sich in der Diskussion über die Weihe von Frauen so lange alles auf das Argument »Gerechtigkeit« fokussieren wird, bis »der Glaubenssinn der Gläubigen, die theologische Wissenschaft und das kirchliche Lehramt [...] einen offenen Dialog über das Thema der Frauenordination führen«<sup>618</sup>. Damit hat sie natürlich recht. Es liegt allerdings die Vermutung nahe: Auch nach einer Aufhebung des Sprechverbots bliebe eine solche Fokussierung vorhanden. Männer und Frauen im deutschsprachigen Raum sind es gewohnt, die Rolle des\*der Sender\*in einnehmen zu können. Obwohl noch längst nicht alle patriarchalen Strukturen aufgebrochen sind, so ist doch nicht zu leugnen, dass in den vergangenen 100 Jahren deutliche Fortschritte bei der Gleichberechtigung von Frauen und Männern erzielt wurden. Ausschlüsse von der Rolle als Sender\*innen in einem bestimmten Diskurs (oder gar vielen Diskursen einer Institution) aufgrund einer bestimmten geschlechtlichen Identität werden nicht toleriert – und sie würden auch nicht toleriert, wenn die Argumentation des römischen Lehramts als theologisch stichhaltiger wahrgenommen würde. Warum bleibt der »Aufstand«<sup>619</sup> dann aus?<sup>620</sup>

Es ist zu vermuten, dass viele Menschen, welche die Entwicklung kritisch sehen, schlichtweg das Interesse an der Kirche bzw. die Bindung zu ihr verloren (oder aktiv ihre Bindung zur Kirche gekappt) haben.<sup>621</sup> Das ist eine übliche Entwicklung in der Digitalität: Wenn es für ein Programm keine Updates mehr gibt, wird es – früher oder später – deinstalliert. Es gibt im Normalfall keinen großen Protest, bei dem alle Nutzer\*innen gleichzeitig das Programm von ihren Geräten entfernen, um die Entwickler\*innen so zum Nachdenken zu bringen. Es wird schlichtweg nach und nach nicht mehr benutzt, bevor es irgendwann von allen Geräten verschwunden ist und keinerlei Relevanz mehr

618 Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 139.

619 Florin, *Der Weiberaufstand*, 15.

620 Dass das römische Lehramt hier wohl argumentieren würde, dass es nicht um Gleichberechtigung geht, ist für die Frage, warum der »Aufstand« ausbleibt, irrelevant – bei den Gläubigen geht es nämlich absolut darum (vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 81.).

621 Vgl. Etscheid-Stams, »Die Studie ›Kirchenaustritt – oder nicht?«

hat. Das Programm stirbt langsam. Dieser Prozess vollzieht sich – im kirchlichen Kontext – während eines Lebens, und er verstärkt sich beim Generationswechsel in Familien. Es werden die Werte weitergegeben, die für wichtig erachtet werden. Verletzt eine Institution diese Werte, fällt die Weitergabe aus. Das starre System entfernt sich deshalb von der Lebensrealität, weil die übliche Bewegung des Lebens nicht das Stehen, sondern das Gehen ist. Die Statistik zeigt, dass die Kirche seit den 70er-Jahren (und verstärkt seit den 90er-Jahren) Mitglieder verliert.<sup>622</sup>

Demel zitiert bezüglich der Studie der DBK zum Thema »Frauen und Kirche«, die Anfang der 90er-Jahre in Auftrag gegeben wurde, den DBK-Vorsitzenden Karl Lehmann.<sup>623</sup> Dieser schildert den Eindruck, »in den letzten Jahren habe sich in den Beziehungen zwischen Frauen und Kirche noch einmal ein neuer Schub an Veränderungen ereignet«<sup>624</sup>. OS dürfte einen Beitrag dazu geleistet haben, dass sich das Verhältnis zumindest nicht verbesserte. OS bedeutet außerdem nicht nur die Festschreibung des Ausschlusses von Frauen vom Priesteramt, sondern einen Ausschluss aller Gläubigen von einem Diskurs. Demel zitiert<sup>625</sup> aus einer österreichischen Studie von Paul M. Zulehner und Petra Steinmair-Pösel aus dem Jahr 2011: »69 % aller Menschen gaben an, dass es in der katholischen Kirche ›noch immer kein gleichberechtigtes Miteinander‹ gebe. Frauen und Männer denken in dieser Frage gleich.«<sup>626</sup> Und weiter zitiert sie<sup>627</sup> die Studie:

»60 % aller Befragten sagen, dass er [sic!] *mehr Frauen in der Kirchenleitung* braucht. Diese Position wird wiederum von modernen Frauen (75 %) stärker vertreten als von den traditionsbewussten (59 %). Am niedrigsten ist dieser Wert bei traditionsbewussten Männern (39 %),

622 Vgl. Rudnicka, »Katholiken in Deutschland bis 2019«.

623 Vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 77.

624 Lehmann, »Einführung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann (Mainz), anlässlich der Pressekonferenz zur Vorstellung der repräsentativen Untersuchung ›Frauen und Kirche‹«, 6.

625 Vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 81.

626 Zulehner und Steinmair-Pösel, *Typisch Frau?*, 126.

627 Vgl. Demel, *Frauen und kirchliches Amt*, 81 f.

unter denen vermutlich auch große Teile der Kirchenleitung selbst anzusiedeln sind.«<sup>628</sup>

Es lässt sich zum Abschluss folgende These aufstellen: Wenn in einer Institution das selbstverständlich gewordene Prinzip, sowohl zu senden als auch zu empfangen, von einem wichtigen Diskursteilnehmer in einem solch elementaren Maße eingeschränkt wird, hat das zwar nur langsam, aber irgendwann doch spürbare Auswirkungen. Es gibt kein großes Schisma, aber – eben mitverursacht durch das innerkirchliche »Schisma« zwischen Sendern und Empfänger\*innen – viele kleine Schismen von Menschen von der Kirche. Florin schreibt in einer Anekdote:

»Meine Tochter betritt das Wohnzimmer. Die Pubertistin wirft einen Blick auf den Bildschirm (dort wird das Pontifikalamt im Mainzer Dom gezeigt, so berichtet Florin zuvor, S.L.) und will sofort gehen. ›Fällt dir etwas auf?‹, frage ich sie. Die 13-Jährige zuckt mit den Schultern. ›Findest du es nicht komisch, dass lauter Männer am Altar sind, dass weder Messdienerinnen noch Chorsängerinnen zu sehen sind?‹ – ›Nö, das ist doch in der Kirche immer so, sagt sie.«<sup>629</sup>

Als Fazit kann gelten: Von den meisten Menschen, vor allem von jüngeren, wird anerkannt, dass die Kirche erklärt hat, dass die Tür »verschlossen«<sup>630</sup> ist. Was nicht verändert werden kann, wird gleichwohl nicht akzeptiert – sondern schlichtweg bedeutungslos. Man kann schlussfolgern: Bleibt die Trennung zwischen Sendern und Empfänger\*innen, geht die Zukunft. Der Anspruch des St. Gallers Bischofs Büchel zum Sprechverbot, den Kraus zitiert, ist also nicht nur im übertragenen Sinne richtig: »Das können wir uns nicht mehr leisten.«<sup>631</sup>

Es gibt weitere Gründe, die den Mitgliederverlust der Kirche erklären. OS, das darin versuchte Beenden der Diskussion und der Diskurs, der hier untersucht wurde, zeigen jedoch beispielhaft auf, wie strikt die Trennung

628 Zulehner und Steinmair-Pösel, *Typisch Frau?*, 127 (Hervorhebung im Original).

629 Florin, *Der Weiberaufstand*, 8.

630 Vgl. Bier, »Die Tür ist verschlossen«.

631 Zit. nach »Schweizer Bischof will Frauen als Priesterinnen«.

zwischen Sendern und Empfänger\*innen in der Kirche ist. Folgen hat das vor allem für diejenigen Gläubigen, denen die Rolle als Sender\*in wichtig ist – und dies ist in der Digitalität eben zur Norm geworden. Zentral bleibt auch die Erkenntnis, dass das Argument, welches im ganzen Volk Gottes die höchste Relevanz hat – das der Gerechtigkeit bzw. der Gleichberechtigung –, im Diskurs zwischen römischem Lehramt und Theolog\*innen kaum eine Rolle spielt.

## 4.2 KARDINAL WOELKI UND SECHS BISCHÖFE VERSUS DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ: KOMMUNIONSTREIT

### 4.2.1 DISKURS EINGRENZEN

Der nächste Diskurs, der hier analysiert werden soll, ist der sog. Kommunionstreit der Deutschen Bischofskonferenz, an dem sich auch das römische Lehramt beteiligte. Die Ökumenekommission der DBK hatte, unterstützt von der Glaubenskommission der DBK, ein Dokument erarbeitet, das sich mit einer möglichen Teilnahme evangelischer Ehepartner\*innen von Katholik\*innen an der Eucharistie auseinandersetzt.<sup>632</sup> Der Titel der Beschlussvorlage, die der DBK-Vollversammlung vorgelegt wurde, lautete: »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie«<sup>633</sup>. Der Text gilt als mitinspiert durch die ökumenische Zusammenarbeit der Kirchen in Deutschland zum 500-jährigen Reformationsjubiläum im Jahr 2017.<sup>634</sup> Er wurde bei der Frühjahrs-Vollversammlung der DBK im Februar 2018 diskutiert und abgestimmt. Von den 60 Bischöfen stimmten 47 für eine Annahme<sup>635</sup>, 13 dagegen<sup>636</sup>. Die erforderliche Zwei-Drittel-Mehrheit wurde somit erreicht.<sup>637</sup>

632 Vgl. Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 43.

633 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«.

634 Vgl. Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

635 Vgl. »Genn ist traurig, aber zuversichtlich im Kommunion-Streit«.

636 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

637 Es liegt keine Information darüber vor, nach welchem Artikel des Statuts der DBK bei der Frühjahrs-Vollversammlung 2018 abgestimmt wurde. Von der Gruppe der sieben Bischöfe wird darauf verwiesen, dass der Text mit einer Zwei-Drittel-Mehrheit angenommen wurde (vgl. Woelki u. a. an



Weil vereinbart worden war, dass bis zum 16. März<sup>638</sup> noch kleinere Änderungsvorschläge eingereicht werden konnten, welche die Vorsitzenden von Ökumenekommission und Glaubenskommission dann ggf. einfügen würden, wurde der Text vorerst nicht veröffentlicht.<sup>639</sup> Zwischen der Abstimmung in der DBK und dem Fristende zur Einsendung der Modi ging eine Gruppe von Bischöfen um Kardinal Woelki, Erzbischof von Köln, zur Klärung einiger ihrer Ansicht nach offener Fragen auf den Vatikan zu. In der Folge wurde über einen Text, der öffentlich nicht zugänglich war, (zum Teil) öffentlich gestritten (oder zumindest wurden Positionierungen öffentlich gemacht). Es entwickelte sich eine Diskussion, die nur von einem Teil der Verantwortungsträger der Kirche geführt wurde – dazu mehr im dritten Abschnitt des ersten Schrittes dieser Diskursanalyse.

Es soll also, nachdem bereits der Diskurs zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen analysiert wurde, erneut ein innerkirchliches Thema behandelt werden. In der ersten Diskursanalyse wurde deutlich, dass dort v. a. Theolog\*innen (sowie Lai\*innen) in einem Konflikt mit Bischöfen (bzw. dem römischen Lehramt) stehen. Es war ein Anliegen des römischen Lehramts, das Sprechverbot zu erteilen – es war also eine Handlung einer in der kirchlichen Hierarchie übergeordneten Ebene, die eine untergeordnete Ebene zu disziplinieren beabsichtigte. Für die Möglichkeit der Weihe von Frauen (oder zumindest für eine Diskussion darüber) engagieren sich vor allem Theolog\*innen, die in der kirchlichen Hierarchie keine entscheidende Stellung haben (das gilt auch für dahingehend engagierte Priester) und daher keine Möglichkeit besitzen, sich (mit ihren Argumenten) durchzusetzen. Es entwickelte sich ein bis heute andauernder Kampf zwischen verschiedenen Ebenen der Kirche.

---

Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.). Kardinal Marx erklärt später, dass in der Kirchengeschichte bei wichtigen Entscheidungen eine Zwei-Drittel-Mehrheit verlangt würde (vgl. Marx, Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«.). Es kann also davon ausgegangen werden, dass der Text bei der Vorlage in der Frühjahrs-Vollversammlung der DBK als »gemeinsame Erklärung« nach Art. 8 Abs. 3 des Statuts der DBK verstanden wurde, da dann zur Annahme nach Art. 14 Abs. 1a eine Zwei-Drittel-Mehrheit nötig war (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, »Statut der Deutschen Bischofskonferenz«.). Eine entsprechende Anfrage des Autors an die DBK wurde nicht klarstellend beantwortet.

638 In diesem Kapitel handelt es sich bei allen Datumsangaben ohne Jahresangabe um Ereignisse aus dem Jahr 2018.

639 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

Der Kommunionstreit soll nun in den Blick genommen werden, weil es sich dort anders zu verhalten scheint: Dieser Konflikt entsteht innerhalb der DBK zwischen gleichrangigen Bischöfen, also innerhalb einer Ebene. Er entspringt nicht einer Äußerung einer höheren Ebene, gegen die eine niedrigere Ebene in der Folge ankämpft, sondern in (oder eher: nach) dem Prozess der Abstimmung einer gemeinsamen Äußerung. Dies genauer zu analysieren wird wegen zweier zentraler Begriffe dieser Arbeit, nämlich Synodalität und Streitkultur, für hilfreich erachtet. Zudem wird vermutet, dass es sich lohnt, die Fragen, die der Konflikt aufwirft, explizit aus einer Perspektive der Digitalität zu betrachten – etwa, was Fragen des Verhältnisses von Pastoral und Lehre sowie von Einheit und Dezentralisierung betrifft. Diesen Gedanken soll im letzten Abschnitt dieser Diskursanalyse nachgegangen werden. Äußerungen von universitär tätigen Theolog\*innen zum Diskurs werden vor allem in Fußnoten angeführt, um an diesem Thema besonders interessierten Leser\*innen dieser Arbeit Einblicke in die Diskussion rund um die Thematik zu geben, gleichzeitig aber nicht den Fokus auf den hier betrachteten Diskurs, in dem die universitären Theolog\*innen eben keine Rolle spielen, zu stören. Selbstverständlich könnten hier auch Diskussionsbeiträge von Theolog\*innen mit einbezogen werden – dann würde allerdings ein anderer Diskurs untersucht. Da hier der Streit der gleichrangigen Bischöfe interessiert, werden Äußerungen von Theolog\*innen nur als Bewertungen und Analysen des Diskurses einfließen.

Obwohl wegen der hohen Zahl konfessionsverbindender Ehen in Deutschland viele Ehepaare von der Thematik betroffen sind<sup>640</sup>, wurde in der öffentlichen Diskussion häufig auf eine vermeintlich fehlende Alltagsrelevanz des Themas hingewiesen.<sup>641</sup> Beispielhaft dafür steht eine Äußerung von ZdK-Präsident Thomas Sternberg zum Brief der Gruppe um Kardinal Woelki:

»Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeier bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst?«<sup>642</sup>

640 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 2.

641 Vgl. Nüssel, »Hoffnung auf mehr«, 211.

642 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »ZdK on Twitter: ›Prof. Sternberg zum Woelki-Brief:

Wird hier also nur eine Scheindebatte geführt?<sup>643</sup>

Für die zeitliche Begrenzung erscheint es sinnvoll, als Startpunkt für den Diskurs den Brief der Gruppe um Kardinal Woelki zu setzen, als Datum also den 22. März 2018. Der Text der zu diesem Zeitpunkt (nämlich am 20. Februar bei der Frühjahrs-Vollversammlung der DBK) bereits verabschiedeten pastoralen Handreichung wird darüber hinaus selbstverständlich in die Analyse mit einbezogen. Er soll zu Beginn des zweiten Kapitels vorgestellt werden. Der Text wird allerdings nicht als Teil des Diskurses eingeordnet, sondern als Grundlage oder Thema des Diskurses – in der Analyse soll der Diskurs *über* die Handreichung betrachtet werden. Nach der Vorstellung der Handreichung werden im zweiten Kapitel dieser Analyse chronologisch die Beiträge zum Diskurs dargestellt und analysiert. Es wird gezeigt, dass ein Aktion-Reaktion-Schema entsteht, das aber manchmal durchbrochen wird. Als Datum für das Ende des Diskurses wird der 27. Juni 2018 gesetzt, weil an diesem Tag die pastorale Handreichung, die dann als »Orientierungshilfe« bezeichnet wird, veröffentlicht wird. Da es hilfreich erscheint, neben den Positionierungen, die als Teil des Diskurses gewertet werden, mit weiteren Äußerungen von Bischöfen die Beobachtungen zu illustrieren, werden auch Interviews mit Bischöfen und Meinungstexte von Bischöfen sowie eine kurze Ansprache eines Bischofs analysiert; diese Äußerungen werden, wiederum chronologisch, im Anschluss an die Äußerungen vorgestellt, die als Teil des Diskurses gewertet werden. Besonders interessant an den »informellen« Positionierungen ist, dass die Bischöfe sich dadurch nicht nur *im* hier untersuchten Diskurs, sondern auch *zum* hier untersuchten Diskurs äußern. Zwei dieser Texte entstanden nach dem 27. Juni, also nach dem Ende des Diskurses. Sie werden trotzdem aufgenommen, weil sie sich auf den Diskurs beziehen, der sich vom 22. März bis 27. Juni ereignete.

---

Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeyer bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst? / Twitter«.

643 Es wäre tatsächlich interessant, in einer empirischen Studie die Auswirkungen des Diskurses und der Orientierungshilfe auf die Praxis zu untersuchen, und zwar getrennt nach den Bistümern, in denen sie offiziell verlautbart wurde, und den Bistümern, in denen das nicht passierte. Es könnte erstens überprüft werden, ob der Kommunionstreit Auswirkungen auf die Praxis hatte. Zweitens könnte untersucht werden, wie viel Macht die Bischöfe in ihrem Bistum haben. Und drittens wären womöglich Auswirkungen der »Streitkultur« der Bischöfe zu beobachten. Eine solche Untersuchung würde für diese Arbeit allerdings zu weit führen.

In dieser Diskursanalyse wird also der Konflikt innerhalb der Hierarchie betrachtet. Eingegrenzt wird der Diskurs damit auf Positionierungen von deutschen Bischöfen und von Vertretern des römischen Lehramts.<sup>644</sup> Der Fokus wird auf den Konflikt zwischen den gleichrangigen Bischöfen aus Deutschland gelegt, nämlich der Gruppe um Kardinal Woelki, die sich an Rom gewandt hatte, und Kardinal Marx, der in seiner Funktion als Vorsitzender der DBK zwar auch Kardinal Woelki und die sechs weiteren Bischöfe vertritt, hier allerdings nun den Mehrheitsbeschluss der DBK gegen sie verteidigt. Der Diskurs ist – so viel sei vorweggenommen – auch deshalb interessant, weil von der Gruppe um Kardinal Woelki versucht wird, den Konflikt auf eine andere Ebene zu heben, womit der DBK die Entscheidungsbefugnis genommen würde. Dies hat Bedeutung für die Frage, inwieweit von einer Gleichrangigkeit der Bischöfe in der DBK gesprochen werden kann.

Für das römische Lehramt spricht zunächst der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Ladaria SJ. Er nimmt, wie gezeigt werden soll, in Anspruch, für Papst Franziskus zu sprechen bzw. dessen Anliegen zu vermitteln. Papst Franziskus selbst beteiligt sich später dann nicht nur mittelbar über Kardinal Ladaria SJ, sondern auch unmittelbar am Diskurs. Schwierigkeiten ergeben sich dadurch, dass bei Beobachter\*innen der Eindruck entstehen kann, die Äußerungen von Kardinal Ladaria SJ und Papst Franziskus seien nicht deckungsgleich oder beständig.<sup>645</sup> Bei den Äußerungen wird wie

---

644 Weil es sich hierbei ausschließlich um Männer handelt, wird in diesem Kapitel an den meisten Stellen nicht gegendert.

645 Bischof Gerhard Feige sagte dazu nach Abschluss des Diskurses über eigene Aussagen während der Beobachtung des Diskurses: »Ich habe nicht den Papst angegriffen, ich habe nur meine Verwunderung und mein Unverständnis über all die Vorgänge, die für mich nicht mehr durchschaubar waren, zum Ausdruck gebracht. Ich selber war ja am 3. Mai in Rom bei diesem Gespräch in der Glaubenskongregation mit dabei und weiß, dass das Kommuniqué endet damit [sic!], dass wir auf deutscher Ebene eine einmütige Lösung suchen sollten – also kein Thema der Weltkirche. Und auf einmal zieht Rom das doch wieder an sich – das habe ich nicht verstanden. Und das laste ich auch nicht allein dem Papst an, sondern da sind verschiedene Kräfte am Wirken, die das also mit erreicht haben.« (Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.) Er bezog sich damit auf eine Äußerung, die er in einem Artikel folgendermaßen formuliert hatte: »Völlig unverständlich ist mir, wie es am 3. Mai 2018 aus Rom noch heißen konnte, die deutschen Bischöfe sollen in der Kommunionfrage für evangelische Christen aus konfessionsverbindenden Ehen »eine möglichst einmütige Regelung« finden, und dieser Auftrag jetzt – einen Monat später (der Artikel war am 6. Juni erschienen, S.L.) – offensichtlich durch Papst Franziskus selbst wieder rückgängig gemacht wurde. Die Enttäuschung ist bei vielen groß, der Schaden noch nicht abzusehen. Wunden sind neu aufgebrochen. Verbitterung und Resignation machen sich breit.« (Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.)

bereits beschrieben zwischen »formellen« Äußerungen, bei denen davon ausgegangen wird, dass sie einen direkten Einfluss auf den Diskurs haben, und die damit als Teil des Diskurses gewertet werden, und »informellen« Äußerungen, die – wenn überhaupt – indirekt Einfluss auf den Diskurs haben, unterschieden. Das klingt in der Theorie kompliziert, wird sich bei der Analyse der einzelnen Positionierungen aber ganz intuitiv aus sich heraus erklären. Wo es nicht deutlich ist, wird die Zuordnung begründet. Was die »informellen« Äußerungen angeht, musste selbstverständlich eine Auswahl getroffen werden. Dabei soll sich auf exemplarische Positionierungen von Mitgliedern der DBK und Vertretern des römischen Lehramts gestützt werden.

Die Konzentration gilt dabei nicht zunächst dem Thema der Teilnahme evangelischer Ehepartner\*innen von Katholik\*innen an der Eucharistie an sich, sondern dem Diskurs und den diesen Diskurs strukturierenden Fragen, zum Beispiel nach Synodalität und Streitkultur. Gleichwohl wird, anders als beim gerade eben behandelten Diskurs, auf »inhaltliche« Fragen eingegangen. Der Grund dafür liegt darin, dass beim Diskurs zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen eine Art Meta-Diskurs – eben nicht über die Weihe von Frauen, sondern über das Sprechverbot über die Weihe von Frauen – untersucht wurde. Beim Kommunionstreit dagegen handelt es sich um die Frage, wer welche Aussagen zu diesem Inhalt treffen darf. Die Machtfragen, die mitverhandelt werden, werden mit inhaltlichen Standpunkten verknüpft. Die diskurszentrierte Herangehensweise verlangt dann nach einer teilweisen Inhaltszentrierung, um zum Beispiel die am Knotenpunkt von Diskurs und Inhalt sitzende Frage nach den Kirchenbildern der am Diskurs beteiligten Personen behandeln zu können.

Während im eben analysierten Diskurs die Herrschaftsverhältnisse offensichtlich waren, werden sie hier – zum Teil von gleichrangigen Personen innerhalb der kirchlichen Hierarchie – diskutiert. Das alles geschieht durch Mitglieder der DBK, in der, wie bei der pastoralen Handreichung geschehen, Mehrheitsentscheidungen getroffen werden. Die Bischöfe leiten neben ihren Diözesen also die ganze Kirche in Deutschland zusammen – sie sind demnach ein synodales Gremium, das gemeinsame Wege sucht. Mit der Frage, was Mehrheitsentscheidungen wert sind, verbindet sich also immer auch eine weitergehende Frage: Welchen Wert hat Synodalität? Und wie kann sie gelingen?

#### 4.2.2 DISKURSPPOSITIONIERUNGEN UNTERSUCHEN

Beim Blick auf die einzelnen Positionierungen<sup>646</sup> im Diskurs interessiert im Besonderen die dritte Frage der Analyse: Nachdem jeweils untersucht wurde, worauf der Autor seine Aussagen gründet und welche Rolle er sich gibt, wird der Fokus darauf gerichtet, was vermittelt werden soll. Es wird sich zeigen, dass die drei Fragen sich bei diesem Thema nicht immer streng voneinander abgrenzen lassen und daher teilweise verwoben beantwortet werden. Die Diskursteilnehmer verknüpfen nämlich, wie bereits festgestellt, Inhalt und Zuständigkeit.<sup>647</sup> Relevant für diese Arbeit sind vor allem die Fragen zur Zuständigkeit, weil sie die Themen Synodalität und Macht betreffen. Wegen der Verwobenheit von Inhalt und Zuständigkeit braucht es aber stets auch den Blick auf das, was als eigentlicher Inhalt des Kommunionstreits gilt, eben die gemeinsame Teilnahme von Menschen in konfessionsverbindenden Ehen an der Eucharistie.

»MIT CHRISTUS GEHEN – DER EINHEIT AUF DER SPUR:  
KONFESSIONSVERBINDENDE EHEN UND GEMEINSAME TEILNAHME  
AN DER EUCHARISTIE«

Wie bereits angekündigt, wird, bevor die Diskurspositionierungen untersucht werden, die Orientierungshilfe, die den Titel »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie« trägt, nach dem üblichen Schema der Diskursanalysen

646 Unter Diskurspositionen werden regelmäßig auftretende Diskurspositionierungen verstanden. Hier wird nun nicht von Diskurspositionen gesprochen, sondern von Diskurspositionierungen, weil manche Diskursteilnehmer sich mehrfach und eben nicht immer gleich positionieren. Vergleichbar ist dies mit Foucaults Verwendung der Begriffe Aussagen/Äußerungen. Landwehr erklärt, dass »Aussagen [sich] durch ihr regelmäßiges und wiederholtes Auftreten [auszeichnen] [...]. Einmalig gesagte Dinge nennt Foucault Äußerungen und unterscheidet sie von Aussagen« (Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 70.)

647 Dies ist natürlich nur der Fall, wenn man davon ausgeht, dass es der Gruppe um Kardinal Woelki tatsächlich um das Thema der gemeinsamen Teilnahme an der Eucharistie durch konfessionsverbindende Ehen ging. Bischof Feige etwa formulierte – nicht ohne sich zuvor davon zu distanzieren, indem er davon sprach, dass »öffentlich über manches spekuliert« (Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!« werde – folgende Fragen: »Ist der Versuch, auf diese Weise Rom einzubeziehen, tatsächlich ein ganz normaler Vorgang oder eher eine ungewöhnliche Intrige? Welche Motive bewegen deren Betreiber?« (Feige.). Da in einer wissenschaftlichen Arbeit jedoch nicht über »eigentliche« Motivationen spekuliert werden kann, soll die Frage, ob es in der Diskussion »eigentlich« um etwas anderes ging, ausgeblendet werden.

betrachtet. Sie ist das Grundthema des Diskurses, wobei bei der Diskussion darüber auch weitere Differenzen eine Rolle spielen. So ist die Reaktion der sieben Bischöfe<sup>648</sup> womöglich auch dadurch zu erklären, dass sie den Vorgang der Abstimmung der pastoralen Handreichung als Angriff auf ihre jeweilige bischöfliche Macht interpretiert haben könnten. Denn die 47 Bischöfe, die für die Annahme des Entwurfs votierten, sprachen sich damit dafür aus, dieses Dokument als DBK herauszugeben. Damit hätte es Gültigkeit für ganz Deutschland beansprucht – somit auch für die Diözesen der Bischöfe, die den Entwurf ablehnten.

Nun zum Text der Orientierungshilfe: Die Autoren gründen ihre Aussagen zunächst einmal auf die konfessionelle Struktur der Bevölkerung in Deutschland. Sie schreiben:

»In Deutschland ist es besonders wichtig, die Verpflichtung ernst zu nehmen, die aus der Erklärung von Lund folgt. In unserem Land leben in etwa ebenso viele katholische wie evangelische Christinnen und Christen.«<sup>649</sup>

Aus diesem Grund sind in Deutschland »gegenwärtig bei mehr als 40 % der kirchlichen Trauungen die Partner konfessionsverschieden«<sup>650</sup>. Die Autoren nehmen weiter Bezug auf das »Gedenkjahr 2017«<sup>651</sup>, das »die ökumenische Verbundenheit vertieft«<sup>652</sup> habe. Sie beziehen sich dann – die gesamte Argumentationslinie des 39-seitigen Dokuments kann an dieser Stelle nicht dargestellt werden – auf die Bibel<sup>653</sup>, den *CIC*<sup>654</sup>, auf lehramtliche Schreiben,

648 Um der besseren Lesbarkeit willen wird darauf verzichtet, nun immer »(Erz-)Bischöfe« zu schreiben, sondern es wird sich auf Bezeichnungen wie »die sieben Bischöfe« oder »die Gruppe um Kardinal Woelki« beschränkt. Kardinal Woelki kann als Kopf der Gruppe gelten, weil er das Anliegen auch gegenüber Kardinal Marx vertritt (vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.)

649 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 1.

650 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 2.

651 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 1.

652 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 1.

653 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 7, 31, 37–40, 44.

654 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 14, 34.

darunter *Unitatis redintegratio*<sup>655</sup>, das *Ökumenische Direktorium*<sup>656</sup>, *Familiaris consortio*<sup>657</sup>, *Ut unum sint*<sup>658</sup>, *Ecclesia de Eucharistia*<sup>659</sup>, *Amoris laetitia*<sup>660</sup>, *Sacramentum caritatis*<sup>661</sup>, *Sacrosanctum concilium*<sup>662</sup> und *LG*<sup>663</sup>, sowie auf Aussagen von Papst Franziskus, sowohl zur inhaltlichen Fragestellung<sup>664</sup> als auch zu seiner generellen Befürwortung einer Dezentralisierung in der Kirche<sup>665</sup>.

Der Frage nach der *Rolle* des Autors der Handreichung muss eine Frage vorangestellt werden: Wer ist überhaupt der Autor? Es war bereits die Ökumenekommission der DBK genannt worden, die, unterstützt von der Glaubenskommission der DBK, das Papier vorbereitet hatte. Nach der positiv verlaufenen Abstimmung bei der Vollversammlung der DBK war davon auszugehen, dass die pastorale Handreichung als Beschluss der DBK veröffentlicht wird, die dann als Autor hätte bezeichnet werden können. Als die Orientierungshilfe schlussendlich am 27. Juni erschien, datiert auf den 20. Februar, den Tag der Abstimmung in der Vollversammlung, war jedoch kein Herausgeber, und damit auch kein Autor, angegeben. Dies kann als einer der Kompromisse angesehen werden, welche die Konfliktparteien miteinander schlossen bzw. die vom Papst als Lösung der Konfliktsituation gefunden wurden. Somit erschien die Orientierungshilfe in der üblichen Gestaltung der Schriften der DBK, sie wurde veröffentlicht auf der Webseite der DBK, ihre Herausgabe wurde begleitet von einer Pressemitteilung der DBK mit der Information, dass die Veröffentlichung vom Ständigen Rat der DBK beschlossen worden sei – als

655 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 6, 8, 11–13.

656 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 15.

657 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 15.

658 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 16.

659 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 17, 35.

660 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 19 f., 34.

661 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 23, 42.

662 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 45.

663 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 45.

664 Sie beziehen sich dabei auf folgende Situation, die später noch einmal zur Sprache kommen wird: »Bei einem Besuch der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Rom am 15. November 2015 hat der Papst auf die Frage einer evangelischen Christin nach der Möglichkeit einer gemeinsamen Kommunion mit ihrem katholischen Mann, mit dem sie seit 30 Jahren verheiratet ist, den geistlichen Rat gegeben: »Eine Taufe, ein Herr, ein Glaube. Sprecht mit dem Herrn und geht weiter. Mehr wage ich nicht zu sagen.« (»Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 5.)

665 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 20.



Herausgeber wird die DBK allerdings nicht genannt.<sup>666</sup> Ein Impressum fehlt schlichtweg. Ein offizieller Autor kann also nicht angegeben werden. Hier wird also nun von »den Autoren« gesprochen, ohne zu definieren, wer darunter zu verstehen ist. Dieser Vorgang gibt schon einen – durchaus kuriosen – Ausblick auf die Beantwortung der Frage, an welcher Stelle die größte Macht im Diskurs angenommen wird.

Die Autoren erklären, dass sie ein pastorales Anliegen aufgenommen hätten: »Viele dieser (konfessionsverbindenden, S.L.) Paare äußern immer wieder die große Sehnsucht, gemeinsam die Eucharistie empfangen zu können.«<sup>667</sup> Außerdem erklären die Autoren, dass sie die aktuelle pastorale Situation als problematisch ansehen. Auch aus diesem Grund seien sie motiviert, an einer Lösung zu arbeiten:

»Viele Eheleute und Seelsorger haben in der für sie drängenden Situation oftmals schon in verständlicher Ungeduld und als Ausdruck ihres gemeinsamen Glaubens ihren eigenen Weg gesucht. Bei einer solchen Praxis können auch neue Wunden gerissen werden. Wir unterstellen niemandem verantwortungsloses Handeln; aber mit dem Apostel Paulus mahnen wir alle, sich selbst zu prüfen, bevor sie zum Tisch des Herrn treten (vgl. *1 Kor* 11,28). Wir beschreiben einen Weg, der den Glauben und die Einheit ihrer Ehe stärken soll.«<sup>668</sup>

Die Autoren sprechen davon, dass es sich bei dem Thema um ein »brennendes pastorales Problem«<sup>669</sup> handelt – und nehmen die Rolle in Anspruch, eine Lösung dafür vorzustellen. Der Zugang ist ein pastoraler, die Autoren richten sich an die betroffenen Paare: »Wir wollen konfessionsverbindenden Ehepaaren eine pastorale Hilfe geben«<sup>670</sup>. An anderer Stelle wird dies zunächst wiederholt, dann wird die Zielgruppe um Seelsorger\*innen erweitert:

»Wir zeigen, wie Eheleute, die in einer konfessionsverbindenden Ehe

666 Vgl. Haering, »Recht verstehen«, 455 f.; vgl. Pulte, »Si alia gravis necessitas (spiritualis) urget«, 479.

667 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 3.

668 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 7 (Hervorhebung im Original).

669 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 1.

670 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 2 (Überschrift).

leben, in pastoraler Begleitung zu einer Gewissensentscheidung kommen können, der sie öffentlich in der katholischen Kirche Ausdruck verleihen können, gegebenenfalls auch mit dem Empfang der Kommunion. Wir zeigen ebenso allen, die im pastoralen Dienst stehen, welchen Rat sie Betroffenen, die ihn erbitten, geben können, damit sie beim tiefsten Geheimnis des Glaubens, der Liebe Gottes zum Menschen, die Wahrheit und Freiheit des Heiligen Geistes achten können.«<sup>671</sup>

Es wird also ein Thema aus der Pastoral aufgenommen, diskutiert und danach ein Impuls in die Pastoral zurückgegeben. Was aber soll mit der Orientierungshilfe inhaltlich vermittelt werden? Zentraler Punkt der Argumentation ist die Definition einer sog. »schweren Notlage«. Im *CIC* heißt es dazu:

»Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage (*gravis necessitas*) dazu drängt, spenden katholische Spender diese Sakramente erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können und von sich aus darum bitten, sofern sie bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden und in rechter Weise disponiert sind.« (c. 844 § 4 *CIC*)

Für Diözesanbischöfe und Bischofskonferenzen besteht also die Möglichkeit, neben »Todesgefahr« (c. 844 § 4 *CIC*) weitere Situationen als »schwere [Notlagen]« (c. 844 § 4 *CIC*) anzuerkennen. Nicht erkennbar ist im Text des Kirchenrechts, ob es sich dabei um Entscheidungen bezüglich einzelner Situationen handeln soll, oder um generelle Definitionen, was unter einer »[schweren] Notlage« (c. 844 § 4 *CIC*) verstanden werden soll. Die korrekte Auslegung unterstützt das Ökumenische Direktorium<sup>672</sup>:

»Wenn Todesgefahr besteht, können katholische Spender diese Sa-

671 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 9.

672 Ab hier: *ÖD*.

kramente unter den Bedingungen, die unten [...] aufgezählt werden, spenden. In anderen Fällen wird streng empfohlen, dass der Diözesanbischof allgemeine Normen aufstellt, die dienlich sind, um zu beurteilen, welche Situationen als ernste und dringende Notwendigkeiten zu bewerten und ob die unten [...] genannten Bedingungen als gegeben anzusehen sind. Dabei hat er den Normen, die diesbezüglich von der Bischofskonferenz oder von den Synoden der katholischen Ostkirche festgelegt wurden, Rechnung zu tragen. Entsprechend dem kanonischen Recht dürfen diese allgemeinen Normen nur nach Beratung mit der zuständigen – wenigstens lokalen – Autorität der betreffenden nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft erlassen werden. Die katholischen Spender werden beurteilen, ob es sich um besondere Fälle handelt, und werden dieses Sakrament nur in Übereinstimmung mit diesen Normen, falls es solche gibt, spenden. Falls es diese nicht gibt, werden sie nach den Normen dieses Direktoriums urteilen.« (ÖD 130)

Der Begriff »besondere Fälle« spielt hierbei eine wichtige Rolle. Myriam Wijlens erläutert ihn folgendermaßen:

»Bei ›le cas particuliers‹ darf es sich nicht um eine Kategorie von Menschen in dem Sinn handeln, dass, wer zur Kategorie gehört, automatisch zugelassen wird, sondern es muss sich immer noch um Sonderfälle im Sinn von Einzelfallentscheidungen handeln. Dennoch [...] kann der Diözesanbischof in den verschiedenen Situationen entscheiden, welche Notwendigkeiten eine Ausnahme nach sich ziehen, d. h. er kann bestimmen, was einen Sonderfall ausmacht, und er kann festlegen, wie die Erfüllung der genannten Bedingungen verifiziert werden kann. Kommen bestimmte Situationen öfter in einer Region vor und zeigen diese bestimmte Gemeinsamkeiten auf, kann die Bischofskonferenz Richtlinien zur Feststellung, ob alle Bedingungen in den Einzelfällen erfüllt sind, erlassen.«<sup>673</sup>

673 Wijlens, »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen«, 394.

Die DBK nahm nun mit der Abstimmung der pastoralen Handreichung in Anspruch, eine generelle Definition einer schweren Notlage nach c. 844 § 4 CIC vorzunehmen.<sup>674</sup> In der veröffentlichten Handreichung schreiben die Autoren:

»Sie (die schwere Notlage, S.L.) besteht darin, dass eine tiefe Sehnsucht der Gläubigen nach dem Empfang des Sakraments (vgl. *UUS* 46) nicht gestillt wird und dadurch der Glaube gefährdet wird.«<sup>675</sup>

Die Definition wird um eine Erklärung ergänzt:

»Es ist eine große Not, wenn der Glaube, der eine Frau und einen Mann dazu geführt hat, einander das Sakrament der Ehe zu spenden und es wechselseitig voneinander zu empfangen, zur Sehnsucht nach der gemeinsamen Kommunion führt, ohne dass sich ein Weg zeigt, diesem Wunsch mit dem Segen der Kirche zu entsprechen. Wenn dieser ›schweren geistlichen Notlage‹ nicht abgeholfen wird, kann sogar die Ehe gefährdet werden, die in der Liebe Christi zur Kirche gründet (vgl. *Eph* 5,32). Diese Hilfe zu leisten ist ein pastoraler Dienst, der das Band der Ehe stärkt und dem Heil der Menschen dient.«<sup>676</sup>

Die Autoren erläutern weiter, dass »die Nichtteilnahme der evangelischen Ehefrau oder des evangelischen Ehemannes an der Eucharistie als Ausschluss erfahren«<sup>677</sup> werden könne, woraufhin »die Beziehung der Eheleute zur Kirche verwundet«<sup>678</sup> werde und dann eben »die Gefahr [besteht], dass die betroffenen Eheleute und Familien den Kontakt mit der Kirche verlieren«<sup>679</sup>.

---

674 Es ist nicht bekannt, ob die DBK die Handreichung vor ihrer Abstimmung mit der »zuständigen – wenigstens lokalen – Autorität der betreffenden nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft« (ÖD 130) abgeklärt hat. Dies erwähnt auch Stephan Haering OSB (vgl. Haering, »Recht verstehen«, 468.).

675 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 17 (Hervorhebung im Original).

676 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 18 (Hervorhebung im Original).

677 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 25.

678 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 25.

679 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 25.

Mehrfach wird in diesem Zusammenhang eine Sorge um die Kinder der betroffenen Ehepaare geäußert.<sup>680</sup> Abschließend erklären die Autoren:

»Wir können aber nicht übersehen, dass eine ›schwere geistliche Notlage‹ entstehen kann, wenn ein echtes Verlangen nach der Kommunion nicht gestillt wird. Die Möglichkeit zu eröffnen, dem ›schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis‹ zu folgen und die ›schwere geistliche Notlage‹ zu beenden, ist in solchen Einzelfällen ein pastoraler Dienst, durch den das Band der Ehe gefestigt wird und die Eheleute wissen dürfen, dass die kirchentrennenden Hindernisse das Band ihrer Ehe nicht zerreißen und sie sich über alle kirchentrennenden Hindernisse hinweg auch in der Feier der Eucharistie ›in Christus‹ vereint wissen dürfen.«<sup>681</sup>

Die Überlegungen der Autoren gründen also darauf, dass anerkannt wird, dass durch die nicht bestehende Möglichkeit, als evangelische\*r Ehepartner\*in eine\*r Katholik\*in erlaubt an der Kommunion teilzunehmen, eine »schwere geistliche Notlage«<sup>682</sup> entstehen kann. Es wird mehrfach darauf verwiesen, dass es sich um Einzelfälle handle und diese seelsorglich zu begleiten seien.<sup>683</sup> Was die Autoren mit ihrem Text erreichen möchten, beschreiben sie folgendermaßen:

»Die Handreichung gibt eine Orientierung für einen persönlich verantworteten und kirchlich anerkannten Weg, wie evangelischen Ehefrauen und Ehemännern, die in einer konfessionsverbindenden Ehe leben, im Einzelfall eine volle Mitfeier der Eucharistie eröffnet werden kann. Wir wollen den Ehepaaren helfen, im seelsorgerlichen Gespräch, zu dem wir einladen, ihre Entscheidung zu treffen oder zu klären.«<sup>684</sup>

680 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 2, 4, 24, 30, 33.

681 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 27.

682 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 27.

683 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 3, 5 f., 17.

684 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 9.

Obwohl bereits mehrfach darauf hingewiesen wird, dass es sich um Einzelfälle handle, erklären die Autoren zusätzlich *ex negativo*, dass es ihnen nicht um eine Interkommunion gehe, denn »eine generelle Zulassung des nicht-katholischen Teils einer konfessionsverbindenden Ehe zur vollen Teilnahme an der katholischen Eucharistiefeyer [ist] nicht möglich«<sup>685, 686</sup>. Auch wird nach der Erläuterung, dass die Motivation eine pastorale sei, darauf hingewiesen, dass »die heilige Kommunion nicht als ›Mittel zum Zweck einer ökumenischen Verständigung‹ funktionalisiert werden darf«<sup>687</sup>. Die Autoren, die einen Beschluss der DBK vorbereiten, wählen also eine pastorale, auf Deutschland bezogene Perspektive. Eine Erlaubnis der Interkommunion läge wohl – da wären sich alle Bischöfe sicherlich einig gewesen – nicht im Zuständigkeitsbereich einer Bischofskonferenz. Eine Zielsetzung, mit einer bestimmten Auslegung einer »schweren Notlage« in c. 844 § 4 CIC vor allem auf eine Verbesserung der ökumenischen Verständigung abzielen, wäre für die Bischöfe als Zugang ebenfalls nicht vertretbar gewesen. Die Zielrichtung in die Pastoral wird auch darin deutlich, dass die Autoren das katholische Eucharistieverständnis darlegen<sup>688</sup> sowie eine Hilfe zum Gespräch von Seelsorger\*innen und Paaren vorlegen<sup>689</sup>. Sie schlagen also ein pastorale angelegtes Verfahren zur Klärung eines Einzelfalls vor:

»Wir laden alle konfessionsverbindenden Ehepaare ein, mit ihrem

685 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 21.

686 Franz-Josef Bormann sieht im Text dennoch keine Klarheit: »So wird in manchen Textpassagen der Eindruck erweckt, es gehe tatsächlich nur um einzelne wenige Ausnahmen, während an anderer Stelle ganz offen ›alle konfessionsverbindenden Ehepaare‹ zu einem seelsorgerlichen Gespräch eingeladen werden, um sowohl denjenigen, ›die bislang nicht gemeinsam zur Kommunion gegangen sind, weil sie sich einem Verbot gegenübergestellt sahen‹, als auch denjenigen, ›die schon länger gemeinsam kommuniziert haben‹, zu einer ›eigenen Gewissensentscheidung‹ zu verhelfen. Dass diese persönliche Entscheidung *de facto* nicht nur in extremen Ausnahmen zugunsten eines Kommunionempfangs ausfallen und damit ein klares Überschreiten der kanonischen Norm in Richtung Interkommunion implizieren dürfte, erhellt nicht zuletzt aus den vorsorglich gleich mitgelieferten Rechtfertigungsgründen, die für die Praxis eines gemeinsamen Kommunionempfangs angeführt werden.« (Bormann, »Norm und Gewissen«, 349 f. (Hervorhebung im Original).) Gregor Maria Hoff schreibt dazu: »[Was] als Ausnahme eingeräumt wird, stellt seine schiere Möglichkeit unter Beweis. [...] Was einmal erlaubt wurde, lässt sich nicht rückgängig machen, es trägt die normative Macht des Faktischen als Option in sich.« (Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 366.)

687 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 3.

688 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 35–50.

689 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 34–39.

Pfarrer oder einer anderen mit der Seelsorge beauftragten Person ein Gespräch zu suchen, um eine Entscheidung zu treffen, die dem eigenen Gewissen folgt und die Einheit der Kirche wahrt. Wir laden dazu alle ein, die bislang nicht gemeinsam zur Kommunion gegangen sind, weil sie sich einem Verbot gegenübergestellt sahen. Wir laden gleichfalls jene ein, die schon länger gemeinsam kommuniziert haben, damit sie ihre Praxis in einer Atmosphäre des Vertrauens klären können. Sie sollen erfahren, dass sie dazu eingeladen sind, ihrer eigenen Gewissensentscheidung zu folgen, zu der sie in einem pastoralen Gespräch gefunden haben.«<sup>690</sup>

Die Autoren gehen auch auf die Frage ein, wie sich Ehepaare verhalten können, die sich gegen eine gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie entscheiden<sup>691</sup>:

»In einem solchen Gespräch kann sich ergeben, dass ein katholisches Eucharistieverständnis, wie wir es in dieser Handreichung dargestellt haben, der evangelischen Ehefrau oder dem evangelischen Ehemann nicht zugänglich ist. Auch in diesem Fall bleibt die Einladung ausgesprochen, sich im Vertrauen auf den Herrn weiter gemeinsam auf den Weg zu machen. Niemand braucht sich abzuwenden; alle sind vielmehr auf dem Weg gemeinsamen Lebens und Lernens eingeladen, weiterzugehen und die tiefere Einheit zu suchen. Die ›geistliche Kommunion‹ und die Bitte um einen Segen können Schritte auf diesem Weg sein.«<sup>692</sup>

Abschließend halten die Autoren fest:

690 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 54.

691 Es wird immer wieder darauf hingewiesen, dass es sich um eine Entscheidung des Ehepaars handle, also nicht um eine Entscheidung der einzelnen als »nicht-katholisch« betrachteten Person. Sehr deutlich wird das hier: »Es gibt konfessionsverbindende Ehen, in denen die Eheleute aus Glaubens- und Gewissensgründen den gemeinsamen Schritt zur Kommunion nicht gehen wollen; andere entscheiden sich dafür.« (»Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 32.) Bischof Feige allerdings formuliert in einem Interview: »Das Ehepaar, beziehungsweise der Einzelne, darf dann selbst entscheiden.« (Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.)

692 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 55.

»Alle, die in einer konfessionsverbindenden Ehe nach einer reiflichen Prüfung in einem geistlichen Gespräch mit dem Pfarrer oder einer mit der Seelsorge beauftragten Person zu dem Gewissensurteil gelangt sind, den Glauben der katholischen Kirche zu bejahen, eine ›schwere geistliche Notlage‹ beenden und die Sehnsucht nach der Eucharistie stillen zu müssen, dürfen zum Tisch des Herrn hinzutreten, um die Kommunion zu empfangen.«<sup>693</sup>

Nicht angesprochen wird die Frage, ob und ggf. wann eine Notwendigkeit besteht, bei einer Zustimmung zum katholischen Eucharistieverständnis auch zur katholischen Kirche überzutreten. Für die Gruppe um Kardinal Woelki ist diese Frage jedoch, wie noch gezeigt werden soll, sehr relevant.

Nun soll mit der Analyse des Diskurses begonnen werden.

ERZBISCHOF RAINER MARIA KARDINAL WOELKI, ERZBISCHOF LUDWIG SCHICK, BISCHOF KONRAD ZDARSA, BISCHOF GREGOR MARIA HANKE, BISCHOF WOLFGANG IPOLT, BISCHOF STEFAN OSTER, BISCHOF RUDOLF VORDERHOLZER: »ENTWURF EINER ›PASTORALEN HANDREICHUNG‹ DER DBK MIT DEM TITEL ›MIT CHRISTUS GEHEN – DER EINHEIT AUF DER SPUR‹«

Am 22. März schicken die Bischöfe Rainer Maria Kardinal Woelki (Köln), Ludwig Schick (Bamberg), Konrad Zdarsa (Augsburg), Gregor Maria Hanke (Eichstätt), Wolfgang Ipolt (Görlitz), Stefan Oster (Passau) und Rudolf Vorderholzer (Regensburg) ihren Brief nach Rom.<sup>694</sup> Empfänger sind Bischof Kurt Kardinal Koch, Präsident des Rates für die Einheit der Christen, Erzbischof Luis Kardinal Ladaria SJ, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Bischof Juan Ignacio Arrieta Ochoa de Chinchetru, Sekretär des Päpstlichen Rats für die Gesetzestexte, und Erzbischof Nikola Eterović, Apostolischer Nuntius in Deutschland.<sup>695</sup> Der Brief trägt den Betreff »Entwurf einer ›Pastoralen Handreichung‹ der DBK mit dem Titel ›Mit Christus gehen – der Einheit auf der Spur‹«. Einen Tag später, am 23. März, informiert Kardinal

693 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 56.

694 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 3.

695 Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.



Woelki den Vorsitzenden der DBK, Kardinal Marx, über das Schreiben und sendet es ihm ebenfalls zu.<sup>696</sup>

Die sieben Bischöfe gründen ihren Brief nach Rom<sup>697</sup> auf Bedenken, ob es in dem bei der Vollversammlung der DBK abgestimmten Dokument »lediglich um eine pastorale Fragestellung«<sup>698</sup> gehe, oder ob »nicht durch die hier getroffenen Festlegungen vielmehr grundsätzlich der Glaube der Kirche und ihre Einheit angefragt«<sup>699</sup> sei. Nachdem sie sich also auf nationaler Ebene, womöglich (unter anderem) mit demselben Argument, nicht durchsetzen konnten, richten sie ihre Bedenken, ob die DBK eine solche Entscheidung überhaupt treffen kann, direkt an die höhere Instanz. Die angefragten Stellen sollten dies prüfen. Es geht also um die Frage, wer für diesen Inhalt zuständig ist – Inhalt und Zuständigkeit sind im gesamten Diskurs verknüpft. Die inhaltliche Fragestellung steht in der Diskussion also nicht für sich, sondern es wird stets gefragt, wer die Zuständigkeit besitzt, über die inhaltliche Fragestellung zu entscheiden.

Die sieben Bischöfe geben sich die Rolle der Hüter der Einheit der Weltkirche, indem sie schreiben:

»Ist es einer einzelnen nationalen Bischofskonferenz überhaupt möglich, ohne Rückbindung und Einbindung in die Universalkirche in einer solchen, den Glauben und die Praxis der ganzen Kirche betreffenden Frage eine isolierte, nur ein bestimmtes Sprachgebiet<sup>700</sup> betreffende Entscheidung zu fällen?«<sup>701</sup>

Sie erklären, dass sie »die am 20. Februar durchgeführte Abstimmung für nicht rechtens [halten], da es sich in unseren Augen bei der hier vorstellten [sic!] Thematik nicht um eine pastorale Fragestellung, sondern um eine Frage

696 Vgl. Woelki an Marx.

697 Zwar sitzt mit Nikola Eterović einer der Empfänger des Schreibens in Berlin, dennoch wird es für vertretbar gehalten, »nach Rom« oder »an Rom« zu schreiben, weil es sich eben ans »römische Lehramt« richtet und Eterović als Vertreter des römischen Lehramts in Deutschland fungiert.

698 Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

699 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

700 Unklar ist, warum die Gruppe um Kardinal Woelki hier statt von Deutschland von einem »[bestimmten] Sprachgebiet« (Woelki u. a. an Koch u. a., 2.) spricht. Über eine Einbindung von Bischofskonferenzen aus anderen deutschsprachigen Ländern liegen keine Informationen vor.

701 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

des Glaubens und der Einheit der Kirche handelt, die sich einer Abstimmung entzieht«<sup>702</sup>. Ihre Perspektive auf die inhaltlichen Aussagen der 39-seitigen Handreichung stellen sie in einem Satz dar:

»Danach (nach der Handreichung, S.L.) soll eine Öffnung des Kommunionempfangs für evangelische Christen in konfessionsverschiedenen Ehen über can. 844 §4 CIC 1983 ermöglicht werden, da für das vorgelegte Dokument in der Konfessionsverschiedenheit der Ehe eine ›gravis spiritualis necessitas‹ angenommen wird.«<sup>703</sup>

Die sieben Bischöfe beschreiben die Handreichung also so, als würde dort erklärt, dass nach Veröffentlichung der Handreichung eine Interkommunion für evangelische Ehepartner\*innen möglich sei. Inhaltliche und strukturelle Bedenken werden verknüpft: Für einen solchen Beschluss, den sie inhaltlich für falsch halten (vgl. Stichpunkte 2 und 3 im Brief)<sup>704</sup>, sei die Bischofskonferenz doch gar nicht zuständig, sondern Rom (vgl. Stichpunkte 1 und 4 im Brief)<sup>705</sup>.<sup>706</sup> In ihrer Argumentation ziehen die sieben Bischöfe klare Grenzen: erstens zwischen katholisch und evangelisch (»es deshalb notwendig ist, dass ein evangelischer Christ, der den Glauben bezüglich der Eucharistie teilt,

---

702 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

703 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

704 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

705 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

706 Um die Argumentation der sieben Bischöfe besser nachvollziehen zu können, hier die vier Stichpunkte: »1. Handelt es sich bei dem hier vorgelegten Dokument um eine – wie von einigen deutschen Bischöfen geltend gemacht – ›pastorale Handreichung‹ und damit lediglich um eine pastorale Fragestellung, oder ist nicht durch die hier getroffenen Festlegungen vielmehr grundsätzlich der Glaube der Kirche und ihre Einheit angefragt? 2. Relativiert Artikel 58 des Dokumentes nicht den Glauben der Kirche, wonach die Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche verwirklicht ist (subsistit) und es deshalb notwendig ist, dass ein evangelischer Christ, der den katholischen Glauben bezüglich der Eucharistie teilt, perspektivisch auf jeden Fall auch katholisch werden müsste? 3. Nach Z. 283 bis 293 wird nicht primär die Sehnsucht nach der eucharistischen Gnade, sondern der gemeinsame Kommunionempfang der konfessionsverschiedenen Ehepartner zum Kriterium der Notlage. Diese Notlage ist nach unserer Einschätzung keine andere als die der Ökumene insgesamt, also jedes/r ernsthaft nach Einheit trachtenden Christen/in. Damit taugt sie in unseren Augen nicht mehr zu einem Ausnahmekriterium. 4. Ist es einer einzelnen nationalen Bischofskonferenz überhaupt möglich, ohne Rückbindung und Einbindung in die Universalkirche in einer solchen, den Glauben und die Praxis der ganzen Kirche betreffenden Frage eine isolierte, nur ein bestimmtes Sprachgebiet betreffende Entscheidung zu fällen?« (Woelki u. a. an Koch u. a., 2.)

perspektivisch auf jeden Fall auch katholisch werden müsste<sup>707</sup>); zweitens zwischen Pastoral und Glaube der Kirche (»Handelt es sich [...] lediglich um eine pastorale Fragestellung, oder ist nicht durch die hier getroffenen Festlegungen vielmehr grundsätzlich der Glaube der Kirche und ihre Einheit angefragt?<sup>708</sup>).

Die sieben Bischöfe erklären, dass »das Dokument mit einer 2/3-Mehrheit von den Deutschen [sic!] Bischöfen angenommen<sup>709</sup> worden sei.<sup>710</sup> Allerdings hätten »[von] den 60 anwesenden Bischöfen [...] 13 Bischöfe mit Nein [gestimmt], darunter mindestens sieben Diözesanbischöfe<sup>711</sup>. Mit ihrem Brief eröffnen die sieben Bischöfe den Diskurs um Inhalt und Zuständigkeit – mit diesem Satz leiten sie allerdings die Diskussion um eine noch weitergehende Frage ein, die bereits vorgestellt wurde: Welchen Wert haben Mehrheitsentscheidungen? Und, stets damit verbunden: Welchen Wert hat Synodalität?

#### ERZBISCHOF REINHARD KARDINAL MARX: ANTWORTBRIEF AN DIE BISCHÖFE

Am 4. April reagiert Kardinal Marx in seiner Rolle als Vorsitzender der DBK.<sup>712</sup> Er antwortet den sieben Bischöfen und setzt alle Mitglieder der DBK über den Vorgang in Kenntnis.<sup>713</sup> Er erklärt, dass der Brief von Kardinal Woelki ihn am 28. März erreicht habe.<sup>714</sup> Seine Aussagen gründet er auf die Vollversammlung, die ihre Entscheidung »vor dem Hintergrund theologischer und ökumenischer Bezugstexte und kirchenrechtlicher Regelungsmöglichkeiten getroffen [hat] und [...] deshalb die Rückbindung mit der Universalkirche als klar gegeben [ansieht]<sup>715</sup>. Kardinal Marx weist darauf hin, dass der Beschluss »mit weit überwiegender Mehrheit der Mitglieder der Bischofskonferenz<sup>716</sup>

707 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

708 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

709 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

710 Die Formulierung der sieben Bischöfe könnte dahingehend missverstanden werden, dass die Zwei-Drittel-Mehrheit nur knapp erreicht worden wäre. Tatsächlich stimmten aber 47 der 60 anwesenden Bischöfe einer Annahme des Dokuments zu, also fast vier Fünftel (vgl. Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.).

711 Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

712 Vgl. Marx an Woelki u. a., 4. April 2018.

713 Vgl. Marx an Woelki u. a.

714 Vgl. Marx an Woelki u. a.

715 Marx an Woelki u. a.

716 Marx an Woelki u. a.

gefasst worden sei. Er nimmt damit auch Stellung zur eben aufgeworfenen Frage nach dem Wert von Mehrheiten. Zudem sei verabredet worden, dass Änderungen am Text noch möglich seien.<sup>717</sup> Als Vorsitzender der DBK vertritt und verteidigt er in seinem Brief die von der DBK getroffene Entscheidung.

Kardinal Marx führt zwei inhaltliche Kritikpunkte am Brief der Gruppe um Kardinal Woelki an. Erstens werde nicht, wie im Brief beschrieben, »in der Konfessionsverschiedenheit der Ehe« die *gravis spiritualis necessitas* angenommen, sondern es wird dargelegt, dass ein schwerwiegendes geistliches Bedürfnis aus dem gemeinsamen Eheleben in einer konfessionsverschiedenen Ehe im Einzelfall entstehen kann.<sup>718</sup> Damit betont er, dass es in der Handreichung um Einzelfälle ginge. Zweitens sei bereits »mehrfach und deutlich dargelegt [worden], dass es selbstverständlich einer nationalen Bischofskonferenz (und nach c. 844 § 4 CIC sogar einem Diözesanbischof) möglich ist, Kriterien zu formulieren, die die Kommunionsspendung an nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche befindlichen Christen erlauben«<sup>719</sup>. Angaben darüber, wo dies dargelegt sei, macht er nicht. Es ist davon auszugehen, dass er sich auf Regelungen anderer Bischofskonferenzen zu dieser Frage bezieht.<sup>720</sup> Seiner Ansicht nach sind also Form, Inhalt und Zuständigkeit korrekt – für ihn scheint es keinen Grund für eine Reaktion aus Rom zu geben.

ERZBISCHOF LUIS KARDINAL LADARIA SJ:

BRIEF MIT EINER EINLADUNG NACH ROM

Dennoch reagiert Rom, und zwar in Person von Kardinal Ladaria SJ, dem Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre. Mit seinem Brief, datiert vom 10. April, sendet er eine Einladung an Kardinal Marx, Kardinal Woelki und Felix Genn, Bischof von Münster, der womöglich – seine ausgleichen-

717 Vgl. Marx an Woelki u. a.

718 Marx an Woelki u. a. (Hervorhebung im Original).

719 Marx an Woelki u. a.

720 Wolfgang Thönissen und Thomas Söding weisen auf dahingehende Entwicklungen in den vergangenen Jahrzehnten hin: »Mit dem Erlass des CIC von 1983 wurde die kirchenrechtliche Gesetzgebung universalkirchlich geregelt. Bald danach nahmen viele nationale Bischofskonferenzen partikularrechtliche Umsetzungen von can. 844 vor.« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 42.) Auch Judith Hahn beschäftigt sich mit dieser Frage (vgl. Hahn, »Partikularkirchliche Überlegungen zum Kommunionempfang konfessionsverbindender Paare«).

den Aussagen<sup>721</sup> deuten darauf hin – als Vermittler fungieren soll. Über den Grund für seine Einladung wird Genn nach eigenen Angaben jedoch nicht informiert.<sup>722</sup> Kardinal Ladaria SJ legt zunächst den bisherigen Ablauf des Diskurses dar. Erst sei der Brief der sieben Bischöfe in Rom eingetroffen, dann habe Kardinal Marx an Kardinal Woelki geschrieben<sup>723</sup> und die gesamte DBK in Kenntnis gesetzt. Im Anschluss daran hätten »[die] Dikasterien des Heiligen Stuhls, die für diese Thematik zuständig sind, [...] die delicate Fragestellung in einem gemeinsamen Treffen besprochen und Vorschläge für das weitere Procedere erarbeitet«<sup>724</sup>. Am 6. April sei Papst Franziskus informiert worden.<sup>725</sup> Kardinal Ladaria SJ gründet seine Aussagen auf seinen Überblick über die Briefe von der Gruppe um Kardinal Woelki und von Kardinal Marx, seine Zuständigkeit für »die Thematik« (neben den anderen Dikasterien) sowie seinen Zugang zu Papst Franziskus. Er scheint anzunehmen, dass die Zuständigkeit naturgemäß beim Papst liegt, wenn er sich nun in seiner Rolle als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre als Mittler der Anliegen des Papstes in der Angelegenheit zeigt. Zudem beansprucht er die Rolle des Organisators für das weitere Vorgehen.

Zentral ist im Brief von Kardinal Ladaria SJ die Wiedergabe der Aussage des Papstes, der »zum Ausdruck gebracht [hat], dass er die Veröffentlichung des genannten Dokuments jetzt nicht für angebracht hält«<sup>726</sup>. Außerdem seien die Vorsprecher der beiden Lager, Kardinal Marx und Kardinal Woelki, und darüber hinaus Genn, »so rasch wie möglich zu einem Treffen an der Glaubenskongregation einzuladen«<sup>727</sup>. Rom interveniert also aus zwei Gründen: erstens, weil Papst Franziskus aus bisher unbekanntem Gründen das Dokument nicht veröffentlicht sehen möchte; zweitens, weil man wohl – gemeinsam mit Genn – zwischen dem unterlegenen Lager und der Mehrheit der DBK vermitteln möchte. Kardinal Ladaria SJ übernimmt den Duktus der

721 Vgl. »Genn ist traurig, aber zuversichtlich im Kommunion-Streit«.

722 Vgl. »Genn ist traurig, aber zuversichtlich im Kommunion-Streit«.

723 Kardinal Marx schreibt seinen Brief an alle sieben Bischöfe, nicht nur an Kardinal Woelki. Kardinal Ladaria SJ stellt dies fälschlicherweise anders dar. (Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.)

724 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

725 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

726 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

727 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

sieben Bischöfe, wenn er, nachdem er festgestellt hat, dass der Text mehrheitlich angenommen wurde, schreibt: »Von den sechzig anwesenden Bischöfen stimmten aber dreizehn Bischöfe mit Nein, darunter sieben<sup>728</sup> Diözesanbischöfe.«<sup>729</sup> Womöglich versucht er lediglich darzustellen, was bisher passiert ist, er reagiert mit dieser Wiederholung jedoch positiv auf die Aktivität der sieben Bischöfe. Denn wenn es eine Mehrheit gab – warum reagiert er überhaupt? Wenn es ihm um die Frage der Zuständigkeit ginge, bräuchte es ja keine Vermittlung, sondern schlichtweg ein Überstimmen der DBK durch Rom. Es stellt sich also erneut die Frage: Welchen Wert haben Mehrheitsbeschlüsse einer Bischofskonferenz?

Zur Zuständigkeit für die inhaltliche Entscheidung äußert sich Kardinal Ladaria SJ nicht eindeutig. Durch die Vermittlung der Aussage des Papstes, »dass er die Veröffentlichung des genannten Dokuments jetzt nicht für angebracht hält«<sup>730</sup>, wird allerdings – zumindest vorläufig (»jetzt«<sup>731</sup>) – implizit eine Entscheidung getroffen. Die Zuständigkeit für das Verfahren hat Rom mit der Einladung und der Auswahl der eingeladenen Bischöfe an sich gezogen. Damit ist aber auch klar, dass Rom anscheinend beabsichtigt, die deutschen Bischöfe an der Klärung des Sachverhalts zu beteiligen bzw. den Prozess der deutschen Bischöfe zu begleiten. Zum Ende des Briefes schreibt Kardinal Ladaria SJ: »Um unnötige Komplikationen zu vermeiden, ersuche ich Sie dringend, die Angelegenheit streng vertraulich zu behandeln.«<sup>732</sup> Der Brief ist dazu als »streng vertraulich«<sup>733</sup> gekennzeichnet. Er wurde nach Abschluss des Diskurses parallel zur Publikation der Orientierungshilfe durch die DBK veröffentlicht.

---

728 Die Inhalte des Briefes von Kardinal Ladaria SJ unterscheiden sich von denen des Briefes Kardinal Woelkis dahingehend, dass Kardinal Ladaria SJ erstens nicht auf das Thema Zwei-Drittel-Mehrheit eingeht und zweitens nicht von »mindestens sieben [Diözesanbischöfen]« (Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.) schreibt, sondern von »sieben [Diözesanbischöfen]« (Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.).

729 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

730 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

731 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

732 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

733 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

## VATIKAN UND DBK: GEMEINSAME PRESSEMITTEILUNG

Das Gespräch in der Kongregation für die Glaubenslehre findet dann in größerer Besetzung als im Brief angekündigt statt. Von der DBK nehmen neben den drei per Brief eingeladenen Bischöfen Kardinal Marx, Kardinal Woelki und Genn noch Bischof Gerhard Feige, Vorsitzender der Ökumenekommission, Bischof Karl-Heinz Wiesemann, Vorsitzender der Glaubenskommission, Bischof Rudolf Voderholzer, stellvertretender Vorsitzender der Glaubenskommission (und Teil der Gruppe um Kardinal Woelki) sowie Hans Langendörfer SJ, Sekretär der DBK, teil.<sup>734</sup> Für den Heiligen Stuhl nehmen neben Kardinal Ladaria SJ und Kardinal Koch zwei weitere Mitarbeiter<sup>735</sup> teil.<sup>736</sup> Im Anschluss an das Gespräch geben DBK und Heiliger Stuhl eine gemeinsame Pressemitteilung heraus.<sup>737</sup> Damit äußern sich aber nicht nur Deutschland und Rom gemeinsam, sondern auch – implizit – die beiden Lager innerhalb der DBK. Die Mehrheitsfrage betreffend wird in der Pressemitteilung nun festgestellt, dass »[mehr] als drei Viertel der Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz [...] dem Text zugestimmt«<sup>738</sup> hätten, eine »nicht unbedeutende Zahl von Bischöfen – darunter sieben Diözesanbischöfe«<sup>739</sup> jedoch nicht. Erneut muss man fragen: Was ist »nicht unbedeutend«? Welchen Wert hat die Mehrheitsentscheidung, und welchen Wert haben Mehrheiten an sich? Wenn Rom die DBK als nicht zuständig erachten würde, könnte diese schlichtweg keine Entscheidung treffen, auch wenn eine Mehrheit für das Anliegen bestünde. Wenn sie aber zuständig ist und mehrheitlich entschieden hat – worüber wird dann diskutiert?

Weiter wird festgehalten, dass Kardinal Ladaria SJ berichtet hat, »dass Papst Franziskus das ökumenische Engagement der deutschen Bischöfe würdigt und sie ersucht, im Geist kirchlicher Gemeinschaft eine möglichst ein-

734 Vgl. Langendörfer SJ, »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie«.

735 Darunter ist Markus Graulich SDB, Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte. Im Kapitel 4.2.3 *Blick weiten* wird im Abschnitt »Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität?« aus einem Aufsatz von ihm aus einem Sammelband zum Kommunionstreit zitiert.

736 Vgl. Langendörfer SJ, »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie«.

737 Vgl. Langendörfer SJ.

738 Langendörfer SJ.

739 Langendörfer SJ.

mütige Regelung zu finden«<sup>740, 741</sup>. Damit wird die Zuständigkeit sowohl für die weitere inhaltliche Klärung als auch für den Prozess an die DBK zurückgegeben. Kardinal Ladaria SJ erklärt noch, »den Heiligen Vater über den Inhalt des Gesprächs [zu] informieren«<sup>742</sup>.

#### ERZBISCHOF LUIS KARDINAL LADARIA SJ: ZWEITER BRIEF

Zur Verwunderung – auch an den Vorgängen Beteiligten<sup>743</sup> – äußert sich Kardinal Ladaria SJ am 25. Mai erneut.<sup>744</sup> Seine Wortmeldung gründet er darauf, nochmals zwei Gespräche mit Papst Franziskus geführt zu haben: beim ersten Termin, am 11. Mai, habe er diesem eine Zusammenfassung des Gesprächs »übergeben«<sup>745</sup>, also etwas in Schriftform gegeben, was nicht öffentlich bekannt ist; ein zweites Treffen von Kardinal Ladaria SJ mit Papst Franziskus fand am 24. Mai statt, am Tag darauf schrieb Kardinal Ladaria SJ seinen Brief.<sup>746</sup> Erneut definiert er seine Rolle als Mittler der Aussagen Papst Franziskus'. Er erklärt, dass das gemeinsame Gespräch mit den deutschen Bischöfen am 3. Mai gezeigt habe, »dass der Text der Handreichung eine Reihe von Fragen aufwirft, die von erheblicher Bedeutung sind«<sup>747</sup> – davon war in der gemeinsamen Pressemitteilung (noch) nicht die Rede gewesen. Aufgrund dieser Probleme sei Papst Franziskus »zur Auffassung gekommen, dass das Dokument nicht zur Veröffentlichung reif ist«<sup>748</sup>. Die Begründung für diese

---

740 Langendörfer SJ.

741 Auf eine sprachliche Unklarheit muss hier hingewiesen werden: Vermutlich ist gemeint, dass »möglichst eine einmütige Regelung« gefunden werden soll, denn eine »möglichst einmütige Regelung« gibt es nicht: Entweder, sie ist einmütig, oder sie ist es nicht. Würde der Papst wollen, dass zumindest eine große Mehrheit dafür stimmen solle, so hätte er diese Aussage nicht treffen müssen: 47 von 60 Bischöfen sind ca. 78 % und damit deutlich mehr als das, was man kirchengeschichtlich meist als »einmütig« versteht und was auch die geforderte Mehrheit bei der Entscheidung der DBK gewesen sein dürfte, nämlich eine Zwei-Drittel-Mehrheit (vgl. Marx, Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«.). Der Wunsch des Papstes scheint also sogar eine einstimmige Entscheidung zu sein.

742 Langendörfer SJ, »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie«.

743 Vgl. Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

744 Vgl. Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 44.

745 Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018.

746 Vgl. Ladaria an Marx u. a.

747 Ladaria an Marx u. a.

748 Ladaria an Marx u. a.



Entscheidung entspricht dem, was die Gruppe um Kardinal Woelki in ihrem Brief formuliert hatte. Kardinal Ladaria SJ schreibt:

»Es handelt sich bei der Frage der Kommunionzulassung von evangelischen Christen in konfessionsverschiedenen Ehen um ein Thema, das den Glauben der Kirche berührt und von weltkirchlicher Relevanz ist.«<sup>749</sup>

Darüber hinaus nennt er ein weiteres Argument: »Diese Frage hat Auswirkungen auf die ökumenischen Beziehungen zu anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht zu unterschätzen sind.«<sup>750</sup> Kardinal Ladaria SJ ergänzt, dass »die zuständigen Dikasterien des Heiligen Stuhls bereits beauftragt [wurden], eine baldige Klärung dieser Fragen (es geht hier um die Interpretation von c. 844 CIC, S.L.) auf weltkirchlicher Ebene herbeizuführen«<sup>751</sup>. Damit hat Rom die Zuständigkeit für die inhaltliche Klärung des Themas nun doch an sich gezogen. Es folgt der Satz: »Insbesondere scheint es angebracht, das Urteil über das Vorliegen einer ›drängenden schweren Notlage‹ dem Diözesanbischof zu überlassen.«<sup>752</sup> Damit ist auch geklärt, dass aus der Perspektive Roms konfessionsverbindende Paare keine gemeinsame Entscheidung treffen dürfen, auch nicht nach Konsultation einer\*r Seelsorger\*in.<sup>753</sup> Der Entwurf der Handreichung scheint damit von Rom verworfen worden zu sein, die sieben Bischöfe scheinen den Streit gewonnen zu haben.

PAPST FRANZISKUS & ERZBISCHOF REINHARD KARDINAL MARX:

»NOTE FÜR DEN HEILIGEN VATER«

Jedoch folgt nach dem Brief von Kardinal Ladaria SJ eine zweite unerwartete Wendung. Am 11. Juni führen Papst Franziskus und Kardinal Marx, der sich als Vorsitzender der DBK weiter dem Beschluss verpflichtet und die DBK weiterhin als zuständig sieht, ein Gespräch. Einen Tag später, am 12. Juni, schreibt Kardinal Marx eine »Note für den Heiligen Vater« mit vier kurzen

749 Ladaria an Marx u. a.

750 Ladaria an Marx u. a.

751 Ladaria an Marx u. a.

752 Ladaria an Marx u. a.

753 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 9.

Punkten.<sup>754</sup> In der Note, die Papst Franziskus abzeichnet, wird festgehalten, dass im Brief von Kardinal Ladaria SJ »einige Hinweise und [ein] Interpretationsrahmen, aber keine Anweisungen für das Handeln der Bischofskonferenz«<sup>755</sup> gegeben werden. Papst Franziskus möchte zwar nicht, »dass der Text als Text der Bischofskonferenz erscheint, weil es hier auch um eine weltkirchliche Dimension geht«<sup>756</sup>. Allerdings: »Der Text kann und soll<sup>757</sup> aber eine Orientierungshilfe und ein Studientext sein für die Bischöfe, die in ihren Diözesen Kriterien im Sinne des Can. 844 CIC erarbeiten.«<sup>758</sup> Zudem werde, wie Kardinal Ladaria SJ bereits angekündigt hat, in Rom »in den entsprechenden Dikasterien in der Sache ebenfalls weiter gearbeitet [sic!]<sup>759</sup>. Abschließend wird festgehalten:

»Da der von der Deutschen Bischofskonferenz vorgelegte Text als Orientierungshilfe für die einzelnen Bischöfe dienen soll, kann er zum Gebrauch der Bischöfe auch bekannt gemacht werden.«<sup>760</sup>

Die Lösung scheint, auf die miteinander verkeilten Diskurspositionen der am Diskurs Beteiligten hin betrachtet, salomonisch: Zwar soll die DBK nicht für ganz Deutschland entscheiden, aber auch Rom trifft nicht (sofort) eine Regelung – sondern jeder Diözesanbischof darf für sein Territorium entscheiden. Eine Frage bleibt jedoch offen: Wenn die DBK den vorliegenden Text nicht als eigene Publikation veröffentlichen darf, weil er eine weltkirchliche Dimension betrifft, warum dürfen dann einzelne Bischöfe entsprechende Regelungen treffen? Die Lösung mag gesichtswahrend für alle sein, inhaltlich logisch erscheint sie nicht. Und es stellt sich erneut die Frage: Welchen Wert haben Mehrheitsbeschlüsse in einer Bischofskonferenz?

---

754 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

755 Marx.

756 Marx.

757 Möchte man wortgenau interpretieren, ist das »soll« interessant: Wer sich als Bischof mit dem Thema beschäftigt, *soll* also die Orientierungshilfe – zur eigenen Orientierung – nutzen.

758 Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

759 Marx.

760 Marx.

## STÄNDIGER RAT DER DBK: ERKLÄRUNG

Den Diskurs abschließend folgt eine Erklärung des Ständigen Rates der DBK zur Veröffentlichung des Textes, der nun, wie bereits in der Note geschrieben, als Orientierungshilfe bezeichnet wird – nun aber eben nicht mehr für konfessionsverbindende Ehepaare, sondern für Bischöfe.<sup>761</sup> Gegründet werden die Aussagen auf eine Diskussion des Ständigen Rates über die pastorale Handreichung<sup>762</sup>. Der Ständige Rat nimmt Bezug auf die drei Punkte der Note von Papst Franziskus und Kardinal Marx, welche die DBK betreffen.<sup>763</sup> Die Orientierungshilfe erscheint mit Datum vom 20. Februar, also dem Tag der Abstimmung des Textes in der Frühjahrs-Vollversammlung.<sup>764</sup> In der Erklärung wird nochmals das Anliegen verdeutlicht:

»Wir ringen um eine geistliche Hilfe für die Gewissensentscheidung in seelsorglich begleiteten Einzelfällen für konfessionsverbindende Ehepaare, die ein ernsthaftes geistliches Bedürfnis haben, die Eucharistie zu empfangen.«<sup>765</sup>

Zur Vertiefung der Diskussion der Thematik in Rom, die bereits von Kardinal Ladaria SJ angekündigt<sup>766</sup> und in der Note von Papst Franziskus und Kardinal Marx erneut angekündigt wurde<sup>767</sup>, bietet der Ständige Rat seine Mitarbeit an<sup>768</sup>. Auch für die Ebene der DBK ist das Thema noch nicht abgeschlossen, es wird notiert: »In der Herbst-Vollversammlung der Deutschen

761 Thönissen und Söding schreiben dazu: »Was eine ›Orientierungshilfe‹ von einer ›Handreichung‹ unterscheidet, kann offenbleiben. Eine pastorale Unterstützung ist der Text allemal.« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 49.)

762 Auch der Begriff »pastorale Handreichung« findet sich in der Pressemitteilung wieder (vgl. Langendörfer SJ, »Pastorale Handreichung zur Frage konfessionsverbindender Ehen und gemeinsamer Teilnahme an der Eucharistie«.).

763 Vgl. Langendörfer SJ.

764 Größere Änderungen am Text scheint es danach also nicht mehr gegeben zu haben. Hoff schreibt gar, dass der »Text der ›Pastoralen Handreichung‹ unverändert als ›Orientierungshilfe‹ [veröffentlicht]« (Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 372.) worden sei, führt dazu jedoch keinen Beleg an.

765 Langendörfer SJ, »Pastorale Handreichung zur Frage konfessionsverbindender Ehen und gemeinsamer Teilnahme an der Eucharistie«.

766 Vgl. Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018.

767 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

768 Vgl. Langendörfer SJ, »Pastorale Handreichung zur Frage konfessionsverbindender Ehen und gemeinsamer Teilnahme an der Eucharistie«.

Bischofskonferenz im September 2018 wird Gelegenheit bestehen, das Thema erneut aufzugreifen.«<sup>769</sup>

Die Orientierungshilfe ist nun veröffentlicht, interessierte Diözesanbischöfe können (bzw. sollen<sup>770</sup>) nun damit arbeiten. Damit sind alle Positionierungen vorgestellt, die als Äußerungen *im* Diskurs gewertet wurden. Nun soll wie bereits angekündigt auf Äußerungen eingegangen werden, die von beteiligten Bischöfen und dem Papst *zum* Diskurs getätigt wurden. Dabei wird erneut chronologisch vorgegangen.

BISCHOF GERHARD FEIGE: »LASST DIE CHANCE NICHT VERSTREICHEN!«

Bischof Feige, der als Vorsitzender der Ökumenekommission der DBK für die Handreichung inhaltlich verantwortlich zeichnete, schreibt am 27. April in *Christ & Welt* einen – so die Einleitung der Zeitungsredaktion – »flam-menden Appell«<sup>771</sup> für die Handreichung.<sup>772</sup> Sein Artikel erscheint also zwischen dem Brief von Kardinal Ladaria SJ vom 10. April und dem Gespräch in Rom am 3. Mai. Bischof Feige, der erklärt, dass er »wesentlich an dem Text mitgearbeitet hat«<sup>773</sup>, gründet seine Bemühungen für die Herausgabe einer pastoralen Handreichung auf nationaler Ebene auf die hohe Anzahl konfessionsverbindender Ehen in Deutschland, also eine hohe Anzahl von der Thematik betroffener Ehepaare:

»Da nicht überall auf der Welt die Bevölkerung konfessionell so gemischt ist wie in Deutschland und auch nur in wenigen Gegenden auf der Erde sich ein solches Gespür für die Herausforderungen der davon betroffenen Ehen entwickelt hat wie bei uns, erscheint es durchaus als sinnvoll und erlaubt, ja sogar als dringlich, nicht erst auf eine gesamtkirchliche Entscheidung zu warten, sondern die Initiative zu ergreifen, eine verantwortungsbewusste und angemessene Lösung vor Ort zu finden.«<sup>774</sup>

769 Langendörfer SJ.

770 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

771 Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«

772 Dieser Text wird hier als Onlinequelle von *ZEIT ONLINE* zitiert. Ebenfalls erschien er eben gedruckt in *Christ & Welt* am 27. April. (Vgl. Feige.)

773 Feige.

774 Feige.

Bischof Feige zufolge ist es also nicht nur erlaubt, eine Lösung zu finden, die ausschließlich für Deutschland gilt, sondern sogar sinnvoll. Auch er verknüpft also, wie auch die Gruppe um Kardinal Woelki, Inhalt und Zuständigkeit – allerdings mit dem gegenteiligen Ergebnis. Außerdem scheint er keine Hoffnung zu haben, dass Rom eine baldige Klärung herbeiführt. Er erinnert daran, dass bereits vor anderthalb Jahrzehnten über eine nationale Lösung diskutiert worden sei, die Gespräche allerdings endeten, als Joachim Kardinal Meisner, Erzbischof von Köln, sagte, »dass Rom in allernächster Zeit noch genauer definieren würde, was unter ›gravis necessitas‹ zu verstehen sei«<sup>775</sup>. Bischof Feige fügt an: »Eine solche Definition kam aber bis heute nicht.«<sup>776</sup> An einer anderen Stelle drückt Bischof Feige seine offensichtliche Ungeduld noch deutlicher aus:

»Manchmal aber ist das Maß voll und die Zeit reif, [sic!] darf man eine Lösung nicht noch weiter hinauszögern, muss – selbst wenn einige immer noch im Widerspruch verharren – eine gut begründete Entscheidung fallen. Dies ist jetzt geschehen.«<sup>777</sup>

Bischof Feige gründet sich in seiner Argumentation auch auf in der Handreichung zitierte Paragraphen des Kirchenrechts und Lehrdokumente; genau wie im Text geht er darauf ein, dass »bei den ökumenischen Versöhnungsgottesdiensten anlässlich des 500. Reformationsgedenkens in Lund und Hildesheim gerade die Kommunionfrage in konfessionsverbindenden Ehen als ein brennendes Problem angesprochen«<sup>778</sup> worden sei.

An den Beginn seines Textes stellt er einige Fragen, über die »öffentlich [...] spekuliert«<sup>779</sup> werde, zunächst nennt er die zentrale Frage der Gruppe um Kardinal Woelki: »Hat die Deutsche Bischofskonferenz ihre Kompetenz überschritten? Muss das nicht auf weltkirchlicher Ebene entschieden werden?«<sup>780</sup> Danach kommt er zu der Frage, die für diese Arbeit (mindestens)

---

775 Feige.

776 Feige.

777 Feige.

778 Feige.

779 Feige.

780 Feige.

genauso relevant ist und die deshalb hier in den Mittelpunkt gestellt wurde: »Reichte dazu, dass wesentlich mehr Bischöfe zugestimmt haben, als dies nach den Statuten erforderlich ist, oder hätte Einstimmigkeit erreicht werden müssen?«<sup>781</sup> Im Anschluss daran legt er in groben Zügen den Inhalt des Entwurfs der Handreichung dar.<sup>782</sup> Den Fokus richtet er dabei auf die Auslegung des Terminus »schwere geistliche Notlage«.<sup>783</sup> Gegen die Bedenken der sieben Bischöfe, dass die Bischofskonferenz für diese Thematik nicht zuständig sei, zitiert er Papst Johannes Paul II.:

»Und schließlich spricht Papst Johannes Paul II. in *Ecclesia de eucharistia* (45) selbst davon, dass einzelnen Personen, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, bei einem ›schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis‹ (gravis spiritualis necessitas), nämlich die Kommunion zu empfangen, entgegenzukommen ist. Man könnte eine solche Situation auch als eine ›schwere geistliche Notlage‹ bezeichnen.«<sup>784</sup>

Bischof Feige folgert:

»Auf diesem Hintergrund kann also eine Bischofskonferenz oder sogar ein einzelner Bischof verantwortlich darüber urteilen, was in diesem Zusammenhang außer Todesgefahr eine ›andere schwere Notlage‹ ist und welche Wege und Bedingungen für möglich gehalten werden, um im Einzelfall eine volle Mitfeier der Eucharistie zu eröffnen. Nichts anderes ist nun endlich geschehen.«<sup>785</sup>

Auch in der Frage, ob das Thema des Textes die Pastoral *oder*<sup>786</sup> den Glauben

---

781 Feige.

782 Vgl. Feige.

783 Vgl. Feige.

784 Feige.

785 Feige.

786 Im Kapitel 7.2.5 *Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen*. wird noch auf die Frage eingegangen, inwieweit überhaupt ein Unterschied zwischen »Pastoral« und »Glauben der Kirche« bzw. »Lehre« gemacht werden kann. Denn diese Grenze zieht – wie die Gruppe um Kardinal Woelki – auch Bischof Feige, er ordnet den Text nur anders zu.

der Kirche betrifft, vertritt Bischof Feige eine andere Meinung als die Gruppe um Kardinal Woelki. Es handle sich »um eine ›Pastorale Handreichung‹ beziehungsweise Orientierungshilfe und um keinen Lehrtext«<sup>787</sup>. Auffällig ist, dass er das andere Lager harsch angreift:

»Manche scheinen immer noch einem vorkonziliaren Kirchenbild verhaftet zu sein und die katholischen Prinzipien des Ökumenismus wenig verinnerlicht zu haben. Vielleicht berührt sie – biografisch oder regional bedingt – die besondere Herausforderung konfessionsverschiedener Ehen auch nicht wirklich existenziell.«<sup>788</sup>

Abschließend schreibt Bischof Feige: »Eine solche Chance zu vertun wäre makaber und beschämend.«<sup>789</sup> Keine Frage: Am 27. April sieht es nicht so aus, als hätte der Text, dessen Inhalte Bischof Feige viel wert sind, eine Chance auf eine (baldige) Veröffentlichung, will man keinen größeren Konflikt mit Rom eröffnen. Der zu diesem Zeitpunkt für ihn unbefriedigende Stand erklärt die Art seiner Reaktion auf die Entwicklungen.

ERZBISCHOF RAINER MARIA KARDINAL WOELKI:  
ANSPRACHE IM FRONLEICHNAMSGOTTESDIENST

Mit Kardinal Woelki äußerte sich ein weiterer Diskursteilnehmer während des Diskurses öffentlich. Am Ende des Fronleichnamsgottesdienst am 31. Mai hält er eine kurze Ansprache im Kölner Dom, in der er zum Kommunionstreit Stellung bezieht. Zu diesem Zeitpunkt kann er davon ausgehen, den Streit gewonnen zu haben. Die letzte Äußerung im Diskurs war der Brief von Kardinal Ladaria SJ vom 25. Mai gewesen, der den Diskurs zu beenden schien, indem er die Klärung der Frage nach Rom zog. Das Gespräch von Papst Franziskus und Kardinal Marx, das – mit der darauffolgenden Note – eine Wendung herbeiführte, folgt erst knapp zwei Wochen später. Kardinal Woelki gründet seine Haltung im Diskurs auf die Bibel und inszeniert sich so als Vertreter der wohl seiner Ansicht nach einzigen legitimen Haltung im Diskurs:

787 Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«

788 Feige.

789 Feige.

»Es ist viel geschrieben und behauptet worden, unter anderem, ich hätte mich heimlich nach Rom gewandt, heimlich irgendetwas geschrieben. Ich sage: Mit der Heiligen Schrift offen und frei bin ich aufgetreten und habe das geschrieben und gesagt, was zu schreiben und zu sagen war. In aller Öffentlichkeit.«<sup>790</sup>

Genauer führt er seinen Gedanken, Verteidiger der Heiligen Schrift zu sein, allerdings nicht aus.<sup>791</sup> Auch eine genauere Definition von »[in] aller Öffentlichkeit«<sup>792</sup> bleibt er schuldig – seinen Brief nach Rom hatte er nicht veröffentlicht, sondern es berichtet erst am 4. April der *Kölner Stadt-Anzeiger* darüber.<sup>793</sup> Er selbst hatte ihn Kardinal Marx zur Kenntnis geschickt.<sup>794</sup> Inhaltlich begründet Kardinal Woelki seine Haltung mit dem Blick auf die Einheit in der Weltkirche:

»Wir hier in Deutschland leben nicht auf einer Insel der Seligen. Wir sind keine Nationalkirche. Wir sind Teil der großen universalen Kirche. Alle unsere deutschen Diözesen sind eingegliedert in den großen Erdkreis. Wir alle sind verbunden mit allen anderen katholischen Kirchen auf dem ganzen Erdenrund, geeint unter dem Haupt des Heiligen Vaters. Deshalb gehen wir mit ihm in der Einheit mit allen

790 Woelki, »Ansprache zum Kommunionstreit«.

791 Seewald trifft in Bezug auf einen Aufsatz Kardinal Müllers eine Aussage, die man womöglich auch auf die Aussagen Kardinal Woelkis münzen kann: »Obwohl oder gerade weil Offenbarung und Tradition eine derart prominente Stellung im Gefüge ekklesialer Selbstdeutung haben, laden sie zu einem selektiven und manipulativen Zugriff ein, wie er auch im Streit um die mittlerweile zur ›Orientierungshilfe‹ gewordene Handreichung der Deutschen Bischofskonferenz, *Mit Christus gehen*, von mancher Seite getätigt wird. Die Versuchung, das, was man für richtig hält, schlicht als geoffenbart auszugeben und die eigene Meinung so mit Gottes Ratschluss zu identifizieren, scheint verlockend. Dieser Neigung korrespondiert ein Traditionsbegriff, der so konfiguriert wird, dass der Eindruck entsteht, das heute als geoffenbart Ausgegebene habe schon immer der Lehre und Praxis der Kirche entsprochen.« (Seewald, »Sakramententheologie – mit einem oder mit zwei Augen?«, 172 (Hervorhebung im Original).) Und weiter: »Wenn aber etwas als dem *ius divinum positivum* zugehörig deklariert wird, kann das nicht ins Blaue hinein behauptet werden, sondern muss sich, wie der Begriff selbst bereits anzeigt, positivieren, also argumentativ anhand dogmatisch anerkannter Bezeugungsinstanzen der Offenbarung ausweisen lassen. Ansonsten werden Verweise auf die Offenbarung lediglich zu Instrumenten der Macht.« (Seewald, 173 (Hervorhebung im Original).) Eine solche Positivierung nimmt Kardinal Woelki jedenfalls in seiner kurzen Wortmeldung nicht vor.

792 Woelki, »Ansprache zum Kommunionstreit«.

793 Vgl. Frank, »Zerwürfnis über Kommunion«.

794 Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.



anderen Teilkirchen Christus entgegen. In der Treue zu dem Glaubensgut, das uns die Apostel überliefert haben.«<sup>795</sup>

BISCHOF GERHARD FEIGE: »NACHRUF AUF EINE UNSÄGLICHE ENTWICKLUNG«

Am 6. Juni, also noch im gleichen Zeitraum des Diskurses – zwischen der anscheinenden Beendigung des Diskurses durch Kardinal Ladaria SJ und der Wendung durch die Note von Papst Franziskus und Kardinal Marx – erscheint erneut ein Text von Bischof Feige, der sich wieder als »Ökumene-Bischof«<sup>796</sup>, wie *katholisch.de* seine Rolle bezeichnet, äußert. Die Überschrift lautet: »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«<sup>797</sup>.<sup>798</sup> Bischof Feige gründet seine Äußerungen zur Entwicklung des Diskurses auf seine Beobachtungen. Er distanziert sich dabei von Rom, wenn er sein Unverständnis darüber ausdrückt, »wie es am 3. Mai 2018 aus Rom noch heißen konnte, die deutschen Bischöfe sollen in der Kommunionfrage für evangelische Christen aus konfessionsverbindenden Ehen »eine möglichst einmütige Regelung« finden, und dieser Auftrag jetzt – einen Monat später – offensichtlich durch Papst Franziskus selbst wieder rückgängig gemacht wurde«<sup>799</sup>. Bischof Feiges Angriffe auf seine Brüder im Bischofsamt werden nun noch schärfer als im zuvor in *Christ & Welt* erschienenen Artikel.<sup>800</sup> Er richtet sich direkt an Kardinal Woelki, der zwar die pastorale Praxis akzeptiere, dass »im Einzelfall unter besonderen Umständen nach geistlicher Beratung und individueller Gewissensentscheidung die Kommunion [...] empfangen«<sup>801</sup> werden könne, aber »für mich (Bischof Feige, S.L.) nicht nachvollziehbar«<sup>802</sup> dagegen kämpfe, »diese Möglichkeit ins Wort zu heben«<sup>803</sup>. Bischof Feige spricht von »Doppelmoral«<sup>804</sup>.

795 Woelki, »Ansprache zum Kommunionstreit«.

796 Vgl. Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

797 Feige.

798 Die Überschrift muss nicht unbedingt von ihm stammen, da *katholisch.de* diese bei Texten von Gastautor\*innen manchmal anpasst – dies ist eine persönliche Erfahrung des Autors dieser Arbeit. Die Überschrift trifft aber den Inhalt der Aussagen Bischof Feiges.

799 Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

800 Vgl. Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«

801 Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

802 Feige.

803 Feige.

804 Feige.

Außerdem erklärt er, dass, während einige weiter darüber nachgedacht hätten, »wie man zu einer größeren Einmütigkeit kommen könne, andere [...] immer wieder die Öffentlichkeit genutzt und Behauptungen aufgestellt [haben], die den Inhalt und Charakter der erarbeiteten Orientierungshilfe<sup>805</sup> in einem falschen Licht erscheinen lassen«<sup>806</sup>. Er wirft der anderen Seite außerdem »Schwarz-Weiß-Denken«<sup>807</sup> vor und fordert die Gläubigen – ganz im Sinne der in dieser Arbeit eingeführten Definition von Partizipation – auf, selbst Entscheidungen zu treffen und danach zu handeln:

»Opfer von alledem aber sind die betroffenen konfessionsverbindenden Ehen und Familien. Ihnen gilt meine besondere Verbundenheit: Lassen Sie sich nicht entmutigen! Bewahren Sie sich Ihre Liebe und Treue! Vertrauen Sie der Barmherzigkeit Gottes und gehen Sie den Weg, den Christus Ihnen weist!«<sup>808</sup>

#### PAPST FRANZISKUS: PRESSEKONFERENZ IM FLUGZEUG

Danach jedoch wendet sich das Blatt eben erneut, als Kardinal Marx am 11. Juni mit Papst Franziskus spricht und dieser am 12. Juni Kardinal Marx' Note unterschreibt. Zwischen dem Unterschreiben der Note und der Veröffentlichung am 27. Juni hält Papst Franziskus am 21. Juni beim Rückflug von einem Termin in Genf nach Rom eine Pressekonferenz. Die Öffentlichkeit befindet sich also – im Gegensatz zu Papst Franziskus selbst – auf dem Stand der Aussagen von Kardinal Ladaria SJ vom 25. Mai. Die Aussagen von Papst Franziskus, die er auf die Fragen der *Katholischen Nachrichten-Agentur* zum Kommunionstreit trifft, werden hier nicht als Teil der Klärung der Angelegenheit gewertet, da sie keinen direkten Einfluss mehr darauf haben; für Papst Franziskus ist die Angelegenheit nach dem Unterzeichnen der Note bereits geklärt. Papst Franziskus gründet sich bei der Pressekonferenz in seiner Haltung zum Kommunionstreit auf das Kirchenrecht: Er »habe im Geiste des

---

805 Interessant ist, dass Bischof Feige hier den Begriff »Orientierungshilfe« verwendet, der also bereits vor Kardinal Marx' Note an Papst Franziskus benutzt wurde. Zu diesem Zeitpunkt war die Handreichung noch gedacht als Orientierungshilfe für Seelsorger\*innen und betroffene Ehepaare, am Ende wurde sie zu einer Orientierungshilfe für Bischöfe.

806 Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

807 Feige.

808 Feige.

Kodex des Kirchenrechts geantwortet<sup>809</sup>. Er spricht als Papst, der »die Sache auf den richtigen Weg [habe] bringen«<sup>810</sup> wollen. Überraschend erklärt er nun eine grundsätzlich positive Haltung zum Text: »Es war eine gut durchdachte Sache, im Geiste der Kirche.«<sup>811</sup> Inhaltliche Kritik wolle er nicht äußern.<sup>812</sup> Er weist allerdings darauf hin, dass er die Zuständigkeit für dieses Thema nicht bei der DBK sehe: Die Konferenz könne den einzelnen Bischöfen zwar Orientierungshilfen geben, zuständig sei dann aber der Ortsbischof.<sup>813</sup> Er erklärt: »In der Ortskirche (dem Bistum) erlaubt es der Kodex; in der lokalen Kirche (der Konferenz, S.L.) nicht, weil es allgemein wäre.«<sup>814</sup> Er sieht also genau wie die sieben Bischöfe (in ihrem vierten Punkt im Brief)<sup>815</sup> die Zuständigkeit nicht bei der DBK. Anstatt nun aber das Thema ausschließlich im Vatikan zu behandeln, wie es die Gruppe um Kardinal Woelki wohl befürwortete (sie fragen nach der Notwendigkeit einer »Einbindung der Universalkirche«<sup>816</sup> bei dieser »den Glauben und die Praxis der ganzen Kirche betreffenden Frage«<sup>817</sup>), setzt Papst Franziskus dies sogar noch eine Ebene tiefer als bei der DBK an, nämlich bei jedem einzelnen Diözesanbischof. Er äußert sich damit also anders als Kardinal Ladaria SJ – eben im Sinne der Note, die der Öffentlichkeit noch nicht bekannt ist.<sup>818</sup> Er fügt hinzu, dass er als Papst sich nicht als zuständig sieht.<sup>819</sup> Dabei nimmt er Bezug auf seine Antwort in der lutherischen Kirche in Rom, als er auf eine von der seit vielen Jahren mit einem Katholiken verheirateten evangelischen Christin Anke de Bernardinis<sup>820</sup> gestellten Frage

809 Franziskus, Auszug aus der Pressekonferenz von Papst Franziskus auf dem Weg von Genf nach Rom am 21. Juni 2018.

810 Franziskus.

811 Franziskus.

812 Vgl. Franziskus.

813 Vgl. Franziskus.

814 Franziskus.

815 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.

816 Woelki u. a. an Koch u. a.

817 Woelki u. a. an Koch u. a.

818 Auch Thönissen und Söding schreiben: »Auf dem Rückweg von einem Besuch beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf hat Papst Franziskus am 21. Juni 2018 in einem Interview diese Linie der Sache nach bekannt gemacht.« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 45.)

819 Vgl. Franziskus, Auszug aus der Pressekonferenz von Papst Franziskus auf dem Weg von Genf nach Rom am 21. Juni 2018.

820 Vgl. Knop, »Im Glauben vorangehen«, 151.

zur Thematik der gemeinsamen Teilnahme an der Eucharistie in einer konfessionsverbindenden Ehe antwortete:

»[Mir] sagte ein befreundeter Pastor: ›Wir glauben, dass der Herr dort [im Herrenmahl] gegenwärtig ist. Ihr glaubt, dass der Herr gegenwärtig ist. Was ist der Unterschied?‹ – ›Naja, es sind die Erklärungen, die Interpretationen ...‹ Das Leben ist größer als Erklärungen und Interpretationen. Beziehen Sie sich immer auf die Taufe. ›Ein Glaube, eine Taufe, ein Herr‹, so sagt uns Paulus – und daraus ziehen Sie die Konsequenzen. Ich werde nie wagen, eine Erlaubnis zu geben, das zu tun, weil das nicht meine Kompetenz ist. Eine Taufe, ein Herr, ein Glaube. Sprecht mit dem Herrn und geht weiter. Mehr wage ich nicht zu sagen.«<sup>821</sup>

Demnach wäre nun also nicht einmal er – als Diözesanbischof von Rom für ein Ehepaar aus Rom – zuständig, sondern die betroffenen Paare selbst. Mit dieser Aussage geht Papst Franziskus also noch weiter als die DBK mit ihrer ursprünglichen Idee der Handreichung. Papst Franziskus' Äußerungen in der Pressekonferenz im Flugzeug überraschten jedenfalls und waren nicht mit dem öffentlich sichtbaren Verlauf des Diskurses kompatibel. Dies änderte sich erst am 27. Juni nach der Sitzung des Ständigen Rates mit der Veröffentlichung der Note durch die DBK.

ERZBISCHOF REINHARD KARDINAL MARX: INTERVIEW BEI *KATHOLISCH.DE*

Einen Tag später, am 28. Juni, gibt Kardinal Marx *katholisch.de* ein Interview. Er spricht als Vorsitzender der DBK, dessen Aufgabe es nach dem Beschluss gewesen sei, diesen »öffentlich und auch in Rom«<sup>822</sup> zu vertreten: »So sehe ich meine Aufgabe, die ich in den letzten Wochen nach bestem Wissen und Gewissen wahrgenommen habe.«<sup>823</sup> Auf die Frage, ob »die in der ursprünglichen Abstimmung in der Bischofskonferenz unterlegene Minderheit diese Form der Veröffentlichung gebilligt«<sup>824</sup> habe, antwortet Kardinal Marx: »Ja.

821 Zit nach. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 8 (in zugehöriger Fußnote; Hinzufügungen in eckigen Klammern im Original).

822 Marx, Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«.

823 Marx.

824 Marx.

Der Ständige Rat hat einmütig<sup>825</sup> beschlossen, dass wir jetzt so verfahren.«<sup>826</sup> Er erklärt nochmals, dass die Orientierungshilfe »kein normativer Text [ist], es wird auch keine verbindliche Regel aufgestellt«<sup>827</sup>. Und weiter: »Daran war auch nie gedacht. Das haben manche missverstanden.«<sup>828</sup> Also alles nur ein großes Missverständnis?

Zumindest was die weltkirchliche Bedeutung von Lösungen für diese Thematik betrifft, hat Kardinal Marx im Vergleich zu seinem ersten Brief seinen Ton geändert. Der Text konnte nun veröffentlicht werden und der Papst sei nicht mehr dagegen gewesen, weil »jetzt klar ist, dass es kein Text der Bischofskonferenz ist, und weil der weltkirchliche Aspekt der Thematik noch deutlicher geworden ist«<sup>829</sup>. Die Frage, warum dann ein Ortsbischof entscheiden kann, bleibt jedoch offen. Als es zum Ende des Interviews um die größeren Linien des Konflikts geht, ist zu erkennen, dass Kardinal Marx eine Frage umtreibt, die in dieser Arbeit bereits mehrfach gestellt wurde:

»Eine, wenn Sie so wollen, Faustregel der Kirchengeschichte verlangt bei wichtigen Entscheidungen eine Zweidrittelmehrheit, etwa bei der Papstwahl. Natürlich sucht man nach Einmütigkeit. Aber Einstimmigkeit hat es selten gegeben, selbst bei Konzilien. Irgendwann kommt man an einen Punkt, wo sich die Frage stellt, ob wir überhaupt noch entscheiden können.«<sup>830</sup>

#### BISCHOF GERHARD FEIGE: INTERVIEW IM *DEUTSCHLANDFUNK*

Zuletzt folgt noch ein Text mit Aussagen von Bischof Feige, diesmal in einem Interview. Am 3. Juli blickt er im *Deutschlandfunk* zurück auf die Entwicklungen in den zurückliegenden Monaten. Bischof Feige gründet seine Aussagen auf die eigene Arbeit zum Thema und legt nochmals den Einfluss des Re-

825 Thönissen und Söding weisen darauf hin, dass die Orientierungshilfe und ihre Veröffentlichung »nahezu einstimmig« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 45.) beschlossen worden sei, führen dafür jedoch keinen Beleg an.

826 Marx, Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«.

827 Marx.

828 Marx.

829 Marx.

830 Marx.

formationsjubiläums auf den Prozess dar.<sup>831</sup> Wie bei den vergangenen beiden Texten spricht er als Vorsitzender der Ökumenekommission, nun allerdings weist er auch explizit auf seine spezielle Rolle als Bischof im Gebiet der ehemaligen DDR, nämlich als Bischof von Magdeburg, hin, als der er zu diesem Zeitpunkt bereits an einem Schreiben an seine Mitarbeiter\*innen im Bistum zur Orientierungshilfe arbeitete.<sup>832</sup> Er gründet sich in seinen Antworten auf die Alltagsrelevanz, die etwa von Sternberg angezweifelt worden war<sup>833</sup>, die Bischof Feige aber als gegeben ansieht:

»[Von] den Kritikern war ja zu hören, dass das eigentlich in der Praxis so läuft und die Priester auch wissen, damit umzugehen. Aus Ost-Perspektive hatte ich nicht so den Eindruck, dass das bei uns schon so verbreitet ist. Und wir wollten das Ganze eben aus der Grauzone herausholen – wir wissen darum, und das steht auch in der Orientierungshilfe, dass ein Teil dieser Ehepaare der katholischen Kirche bereits den Rücken gekehrt hat, ein Teil ihre Lösung gefunden hat und das praktiziert, aber, das habe ich in diesen Tagen auch verstärkt gespürt, doch viele noch darunter leiden, es entweder mit einem schlechten Gewissen tun oder aber sich noch zurückgehalten haben und darauf gewartet haben, dass endlich einmal ein gutes Wort der Bischöfe kommt.«<sup>834</sup>

Bischof Feige erläutert nochmals den Inhalt der Orientierungshilfe, dabei geht er erneut im Besonderen auf die Auslegung des Terminus »schwere Notlage« (c. 844 § 4 CIC) ein.<sup>835</sup> Obwohl der Text offiziell nun als Orientierungshilfe für die Bischöfe veröffentlicht ist, erklärt Bischof Feige »zunächst [...] Seelsorger, alle, die in der Pastoral tätig sind«<sup>836</sup> zur Zielgruppe des Doku-

831 Vgl. Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

832 Vgl. Feige.

833 Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »ZdK on Twitter: ›Prof. Sternberg zum Woelki-Brief: Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeier bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst?‹ / Twitter«.

834 Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

835 Vgl. Feige.

836 Feige.

ments. Spannend ist auch, was Bischof Feige dann zu unterschiedlichen Vorstellungen von Kirche, die er bei den Bischöfen sieht, sagt:

»Ganz tief habe ich unsere Auseinandersetzung in der Bischofskonferenz nicht verstanden. Einzelne Argumente zählen da wenig, sondern ich glaube tatsächlich, dass es unterschiedliche Denkweisen, vielleicht auch unterschiedliche Kirchenbilder sind, die da mit einer Rolle spielen. Und dazu gehört eben auch, Kirche vielleicht noch als *societas perfecta* zu sehen, als ein geschlossenes System, wo alles geregelt ist und alles in Ordnung sein muss. So sehe ich Kirche nicht. Schon von Jugendzeit an war für mich Kirche eine große Hoffnungsgemeinschaft, ein Ort der Freiheit, wo es um die Menschenwürde ging – wo natürlich etwas geregelt werden muss, wie in jeder Gemeinschaft, aber wo eben es auch vor allem auf den persönlichen Glauben und auch die persönliche Entscheidung des Einzelnen ankommt.«<sup>837</sup>

Es lässt sich bereits erahnen, welche größeren Konflikte im Kommunionstreit verhandelt wurden – darauf soll im nächsten Kapitel eingegangen werden. Bischof Feige erläutert nochmals, dass er nicht alle Vorgänge in Rom gänzlich durchschaut habe; er führt dies darauf zurück, dass »nicht alles [...] im einzelnen [sic!] immer bis auf den Schreibtisch des Papstes [vordringt]«<sup>838</sup>. Sehr interessant ist seine Antwort auf die Frage, ob sich durch die Verlagerung der Entscheidung auf die Diözesanebene nicht ein, so nennt es die Interviewerin Christiane Florin, »Flickenteppich«<sup>839</sup>, ergeben würde:

»Sicherlich, wenn die Bistümer unterschiedlich entscheiden, das ist keine sehr glückliche Lösung, vor allem wenn man sich vorstellt, beispielsweise Frankfurt am Main, da teilen drei Bistümer sich diese Stadt. Ich glaube aber nicht, dass da jetzt ein Tourismus entsteht, sondern es ist wichtig, dass Menschen ermutigt werden, in dem Gebiet...«<sup>840</sup>

---

837 Feige.

838 Feige.

839 Feige.

840 Feige.

An diesem Punkt des Satzes bricht er seine Ausführungen zum »Flickenteppich« schlagartig ab und spricht wieder über sein eigenes Bistum – womöglich um nichts über den Zuständigkeitsbereich anderer Bischöfe zu sagen. Das zeigt: Auf ganz Deutschland bezogen ist die Problematik des Kommunionstreits nicht gelöst – sie wurde nur in die Diözesen verlagert. Die Bischöfe bleiben »Provinzfürsten«, die für ihren Zuständigkeitsbereich entscheiden, was ein Problem ist und was nicht. Sie leiten das jeweils aus ihrem Kirchenbild ab – das kann dazu führen, dass etwa in Frankfurt am Main die drei zuständigen Bischöfe aus Limburg, Mainz und Fulda drei unterschiedliche Kirchenbilder vertreten und deshalb in dieser Frage drei unterschiedliche Regelungen treffen. Dass in der DBK in Zukunft zu konfliktreichen Themen gemeinsam Entscheidungen getroffen werden, ist durch die Eingriffe aus Rom nicht wahrscheinlicher geworden.

#### 4.2.3 BLICK WEITEN

Nach der Analyse der Diskurspositionierungen im zweiten Kapitel soll nun versucht werden, Gedanken zusammenzuführen und für diese Arbeit nutzbar zu machen. Es wird sich zeigen, dass dies anders geschieht als bei der Diskursanalyse zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen: Während dort schon einige Feststellungen getroffen werden konnten, ergeben sich hier vor allem weitere Fragestellungen. Diese werden dann nach dem Abschluss der Diskursanalysen in den zusammenführenden Kapiteln dieser Arbeit aufgenommen und mit Ergebnissen der anderen Analysen in Bezug gesetzt.

#### WELCHE BEDEUTUNG GEBE ICH DEM GESAGTEN?

Ein Thema im Diskurs ist der Wunsch nach Klarheit. Zum Ersten geht es dabei um eine Klarheit bezüglich des Eucharistieglaubens. In der Orientierungshilfe wird die Option beschrieben, »dass ein katholisches Eucharistieverständnis, wie wir es in dieser Handreichung dargestellt haben, der evangelischen Ehefrau oder dem evangelischen Ehemann nicht zugänglich ist«<sup>841, 842</sup>. Daraus

841 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 55.

842 Offen bleibt die Frage, ob vorausgesetzt werden kann, dass das katholische Eucharistieverständnis allen Katholik\*innen bekannt ist (und welche Konsequenzen ggf. daraus zu ziehen wären, wenn dem nicht so sein sollte).



abgeleitet wird zwar kein Gesprächsabbruch – ganz im Gegenteil: »Auch in diesem Fall bleibt die Einladung ausgesprochen, sich im Vertrauen auf den Herrn weiter gemeinsam auf den Weg zu machen«<sup>843</sup>; dennoch scheint ein Empfang<sup>844</sup> der Kommunion dann vorerst keine Option zu sein, denn es wird notiert: »Die ›geistliche Kommunion‹ und die Bitte um einen Segen können Schritte auf diesem Weg sein.«<sup>845</sup> Zum Zweiten geht es bei dem Wunsch nach einer biografischen Klarheit um eine abgeleitete Konsequenz aus der Entwicklung eines Eucharistiegläubens. Die Gruppe um Kardinal Woelki fragt in ihrem Brief – und vertritt wohl auch die Meinung –, ob bzw. dass es »notwendig ist, dass ein evangelischer Christ, der den katholischen Glauben bezüglich der Eucharistie teilt, perspektivisch auf jeden Fall auch katholisch werden müsste«<sup>846</sup>. Es werden also Grenzen konstatiert: zunächst – von den Autoren der Orientierungshilfe – zwischen denen, die das katholische Eucharistieverständnis teilen und denen, die es nicht teilen; in der Folge – von der Gruppe um Kardinal Woelki – zwischen denen, die katholisch sind und denen, die es nicht sind. Eine solche biografische Klarheit scheint Papst Franziskus von den Gläubigen nicht zu erwarten. Es sei an dieser Stelle an seine Worte in der lutherischen Gemeinde Roms zu Unterschieden zwischen den Konfessionen bei der Feier des Mahls erinnert.<sup>847</sup>

Papst Franziskus lässt offen, in welche Richtung sich die Situation entwickelt. Er verknüpft die Frage nach dem Empfang der Kommunion nicht mit der Konfessionszugehörigkeit der betroffenen Personen.<sup>848</sup> Laut der Gruppe um Kardinal Woelki braucht es dagegen – zumindest perspektivisch – die of-

843 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 55.

844 Durch den Begriff »Empfang« könnte man auf die Idee kommen, dass es sich bei der Frage, ob evangelische Ehepartner\*innen von Katholik\*innen an der Eucharistie teilnehmen dürfen, wie bei der Frage des Sprechverbots zur Weihe von Frauen um eine Thematik handelt, bei der es um Sender\*innen und Empfänger\*innen geht. Ganz praktisch gedacht gibt es im Gottesdienst jemanden, der die Kommunion austeilte – also »sendet« – und jemanden, der sie empfängt. Jedoch werden bei genauerer Betrachtung einige Unterschiede deutlich: Es wird nicht – wie beim Sprechverbot zur Weihe von Frauen – diskutiert, wer die Rolle des\*der Sender\*in einnehmen darf, sondern welche Kriterien erfüllt sein müssen, um Empfänger\*in sein zu dürfen.

845 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 55.

846 Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

847 Vgl. Franziskus, Auszug aus der Pressekonferenz von Papst Franziskus auf dem Weg von Genf nach Rom am 21. Juni 2018.

848 Vgl. Franziskus.

fizielle Feststellung einer katholischen Identität, also einer Konversion.<sup>849</sup> Eine prozessuale Entwicklung ist nur denkbar, wenn sie auf ein bestimmtes Ziel ausgerichtet ist. Eine Spur, die diese Sichtweise dekonstruiert, könnte sein: Womöglich macht Menschen im 21. Jahrhundert aus, dass sie ihre Identität gerade *nicht* aus kompatiblen Versatzstücken zusammensetzen, die am Ende zum Beispiel eine Zuordnung zu einer Konfession ermöglicht.<sup>850</sup> Gerade konfessionsverbindende Ehepaare, und ganz besonders ihre Kinder, dürften wohl kaum einer Binarität der Konfessionen gerecht werden. Vielleicht sollte die Frage sogar besser aus der anderen Richtung gestellt werden: Wird eine Binarität der Konfessionen (noch) der Lebensrealität gerecht?<sup>851</sup>

849 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.

850 Hans-Joachim Höhn erklärt – ohne auf Konfessionen einzugehen, aber dazu passend – bezüglich einer »Heimat im Glauben« (Höhn, *Ich*, 132.): »Christen sind [...] gut beraten, sich nicht zu beteiligen an der religiösen Idealisierung von identitätsstärkenden Beheimatungen, die Identität und Heimat abhängig machen von der Verwurzelung im Überkommenen, von der Bekräftigung des Überlieferten oder von der Fortsetzung des Bestehenden. Mit solchen Formen einer bodenständigen Existenz hat der Glaube an Gott wenig gemein.« (Höhn, 132.)

851 Möglicherweise ist das Kirchenrecht hier sogar aktueller als gedacht. Knop erklärt mit Blick auf c. 844 § 4 CIC (und wohl speziell auf die Formulierung, dass »sofern sie (die übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christ\*innen, S.L.) bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden« (c. 844 § 4 CIC)): »Jenseits der noch ausstehenden grundsätzlichen *zwischenkirchlichen Klärung* und jenseits der auf *Lebreebene* bekundeten spezifisch eucharistie-theologischen Konvergenzen wird hier also der *individuelle eucharistische Glaube* eines Christen als Kriterium möglicher *Communio* herangezogen. Für die in der Orientierungshilfe anstehende Thematik bedeutet das: Es ist möglich, dass ein evangelischer Christ in partieller Differenz zur Eucharistielehre seiner eigenen Kirche, der er, was seine konfessionelle Identität und formale Zugehörigkeit angeht, verbunden bleibt, ein katholisches Eucharistieverständnis teilt.« (Knop, »Im Glauben vorangehen«, 158 (Hervorhebungen im Original).) Seewald stellt dar, dass dies einer Tradition der Kirche entspricht: »Es galt [...] ein Primat des Einzelnen vor dessen institutionell-konfessioneller Adhärenz. Auch wenn er einer Institution angehörte, die keine Kirchengemeinschaft mit Rom unterhielt, war er nicht grundsätzlich am Empfang der Sakramente in der katholischen Kirche gehindert.« (Seewald, »Sakramententheologie – mit einem oder mit zwei Augen?«, 177.) Und nochmals Knop zur Frage, ob aus einem katholischen Eucharistieverständnis eine Konversion folgen müsse: »Daraus lässt sich noch kein Konversionswille ableiten. Eine Konversion umfasst mehr als die Anerkennung kirchlicher Lehren und kirchliche Doktrin wiederum nicht nur Lehren aus dem Traktat der Eucharistieologie, sosehr in der *Eucharistiefeyer* zweifellos das spirituelle und theologische Zentrum der Kirche liegt.« (Knop, »Im Glauben vorangehen«, 158 (Hervorhebung im Original).) Hoff analysiert die verschiedenen Perspektiven folgendermaßen: »Er (der Brief, S.L.) argumentiert ontologisch auf der Ebene objektivierbarer Mitgliedschaft, während die Teilnahme an der Eucharistie, wie sie MCG (Mit Christus gehen, S.L.) als Ausnahmeregelung modelliert, handlungstheoretisch justiert ist: Man kann teilnehmen und wird in diesem Akt zu einem Teil der eucharistischen Gemeinschaft, die sich in ihrem bezeugenden gottesdienstlichen Handeln auch katholisch über die Grenzen der verfassten katholischen Kirche hinaus öffnet – als eschatologische *Communio sanctorum* und in Gemeinschaft mit allen, die das Herrenmahl feiern und an die Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi in seinem Geist

Die Frage, inwieweit Lehre und Lebenswelt vereinbar sind, wird auch noch an anderer Stelle des Diskurses erörtert. Für die Gruppe um Kardinal Woelki ist der Gedanke einer Trennung zwischen Pastoral und Glaube der Kirche zentral, auch Bischof Feige denkt in diese Richtung.<sup>852</sup> Die sieben Bischöfe fragen, ob es sich »lediglich um eine pastorale Fragestellung«<sup>853</sup> – man beachte das Wort »lediglich«<sup>854</sup> – handle, oder ob »nicht durch die hier getroffenen Festlegungen vielmehr grundsätzlich der Glaube der Kirche und ihre Einheit angefragt«<sup>855</sup> seien. Ihrer Ansicht nach wird also durch das Festhalten an einer bestimmten Lehre der Glaube der Kirche auf weltkirchlicher Ebene gesichert und somit die Einheit gewahrt; in der Pastoral kann es davon Abweichungen geben. Für die Gegner der Handreichung ist demnach nicht die Einhaltung der Lehre in der Praxis entscheidend, sondern die Beibehaltung der Lehre. Läge ihnen daran, die Praxis der Lehre anzupassen, hätten sie nicht erst bei der Handreichung eingreifen dürfen, sondern hätten schon längst vielerorts in die gemeindliche Praxis eingreifen müssen.<sup>856</sup> Für die sieben Bischöfe entsteht die Problematik erst bei einer neuen Ordnung, obwohl diese grundsätzlich in ihrem Sinne sein sollte: Es wird im Dokument ja gerade davor gewarnt, einen »eigenen Weg«<sup>857</sup> zu suchen, ohne »sich selbst zu prüfen«<sup>858</sup>. Das entspricht einem Verfahren, das auch Kardinal Woelki öffentlich befürwortet: Er erklärt, »[diese] Frage gehöre [...] in den Raum der persönlichen Seelsorge, der geistlichen Begleitung und der individuellen Gewissensentscheidung der Gläubigen«<sup>859</sup>. Ein Engagement gegen eine Praxis, die nicht der Lehre entspricht, scheint für ihn demnach nicht notwendig zu sein – ein Engagement gegen eine Reflexion dieser Praxis mit einem neuen Impuls für

---

und in den eucharistischen Zeichen hoffend glauben.« (Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 358.) Dies ist ein interessanter Anknüpfungspunkt für die Frage nach der Zugehörigkeit zu Gruppen bzw. nach einer Kompatibilität mit der Idee von Gemeinschaftlichkeit bei Stalder, der im Kapitel 7.2.1 *Singularisierung ernst nehmen*. im Abschnitt »Entscheidung für den Glauben?« wieder aufgenommen wird.

852 Bischof Feige schreibt, es handle sich »um eine ›Pastorale Handreichung‹ beziehungsweise Orientierungshilfe und um keinen Lehrtext« (Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«).

853 Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

854 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

855 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

856 Vgl. »Woelki: Kommunion für evangelische Partner ist Ausnahme«.

857 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 7.

858 »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 7.

859 »Woelki: Kommunion für evangelische Partner ist Ausnahme«.

die Praxis dagegen schon. Ein Grund dafür könnte sein, dass die Einheitsfiktion so lange aufrechterhalten werden kann, wie die Abweichung der Praxis von der Lehre nur vor Ort geschieht und darüber hinaus nicht weiter thematisiert wird. Ist die Pastoral also die Ebene für die Vielfalt, während die Lehre die Einheit sichert? Ist eine solche Grenzziehung zwischen Pastoral und Lehre überhaupt noch denkbar?

Gleichzeitig stellt sich die Frage, ob die Lehre überhaupt noch eine Relevanz für die Pastoral besitzt. Es war zu beobachten, dass etwa ZdK-Präsident Sternberg sich als Beobachter des Diskurses dahingehend äußerte, dass diese Frage vor Ort in den Gemeinden längst geklärt sei.<sup>860</sup> Darüber besteht, wie an den Aussagen von Bischof Feige abzulesen ist, jedoch keine Einigkeit.<sup>861</sup> Dass vor Ort in den Gemeinden bereits Entscheidungen getroffen wurden, wird laut Bischof Feige sogar von den Gegnern der Handreichung akzeptiert<sup>862</sup> – das lässt sich an der eben zitierten Äußerung Kardinal Woelkis ja auch belegen<sup>863</sup>, in der Orientierungshilfe selbst wird diese Praxis hingegen kritisiert<sup>864</sup>. Für die Untersuchung einer Alltagsrelevanz des Kommunionstreits bräuchte es eine eigene Studie, das kann diese Arbeit nicht leisten. Offensichtlich ist aber, dass darüber sehr unterschiedliche Meinungen vorliegen.

Es stellen sich weitere Fragen, die zum Teil bereits aufgeworfen wurden: Welches Kirchenbild wird jeweils vertreten? Welches Menschenbild steckt hinter den Positionierungen?<sup>865</sup> Wie viel Klarheit wird von evangelischen

860 Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »ZdK on Twitter: ›Prof. Sternberg zum Woelki-Brief: Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeyer bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst?‹ / Twitter«.

861 Vgl. Feige, »Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.«

862 Vgl. Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

863 Vgl. »Woelki: Kommunion für evangelische Partner ist Ausnahme«.

864 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 7.

865 Zur Verschiebung der Verantwortung von einer kirchlichen Stelle, dem Spender, zu den möglichen Empfänger\*innen, die dadurch aktiv werden, schreibt Knop: »Das ist ein wichtiger Perspektivwechsel, der vielen offensichtlich nicht leichtfällt: Es geht nicht um kirchliche Zulassung oder Erlaubnis, die ein Kleriker einem ›Laien‹ erteilt, sondern darum, die zur gewissenhaften persönlichen Entscheidung befähigte Instanz, eben die Betroffenen selbst, zu unterstützen und ihr Urteil zu respektieren.« (Knop, »Im Glauben vorangehen«, 160.) Wijlens dagegen schreibt: »[Der] Gesetzgeber in can. 844 CIC [regelt] den Sakramentenempfang ausschließlich für Katholiken, die sich in einer ökumenischen Situation befinden, sei es als Empfänger (can. 844 §§ 1 u. 2 CIC), sei es als Spender (can. 844 §§ 1, 3 u. 4). Das Gesetz normiert nirgendwo, was ein Nichtkatholik zu tun oder zu lassen hat oder auch kann. Das bedeutet konkret, dass in der Konstellation ›nichtkatholischer Empfänger«

Ehepartner\*innen erwartet – und wie viel ganz allgemein von Katholik\*innen, oder kann der lehrhafte Eucharistieglauben hier vorausgesetzt werden?<sup>866</sup> Welches Bild von der Eucharistie wird vermittelt?<sup>867</sup> Es zeigt sich: Selbst wenn man in der konkreten Frage des Diskurses keine Alltagsrelevanz erkennt, so lohnt es sich dennoch, den Diskurs zu betrachten. Dass Bischof Feige erklärt, manche Bischöfe hätten sich wohl noch nicht von der Vorstellung einer *societas perfecta* gelöst, zeigt, dass auch er darin eine Relevanz sieht.<sup>868</sup>

Ein weiteres Thema, auf das hier bereits mehrfach Bezug genommen wurde, ist die Frage nach der Verbindlichkeit einer Mehrheitsentscheidung. Dabei geht es zunächst nicht um Inhalte und um Zuständigkeiten. Es wurde von den sieben Bischöfen erklärt, dass die Gruppe der in der Abstimmung unterlegenen Bischöfe ja nicht allzu klein gewesen sei<sup>869</sup>; Kardinal Ladaria SJ wiederholte dies<sup>870</sup>, erkannte in dieser Äußerung also anscheinend eine Relevanz. Pragmatisch könnte man entgegensetzen: Es gibt eben die Regelung, dass bei Beschlüssen eine Zwei-Drittel-Mehrheit erreicht werden muss (vgl. c. 455 § 2 CIC). Davon unabhängig ist die Frage der Zuständigkeit für einen bestimmten Inhalt. Wenn nämlich die Zuständigkeit nicht gegeben ist, könnte auch ein Beschluss, für den die Bischöfe einstimmig votieren, nicht gefasst werden. Schon bevor aber das römische Lehramt Stellung zur Frage der Zuständigkeit genommen hatte, hatte es den in der Abstimmung unterlegenen Bischöfen

---

und ›katholischer Spender‹ nur letztgenannter als Adressat in den Blick genommen wird. In der Umsetzung der Orientierungshilfe in der konkreten Seelsorge in den Bistümern könnte und sollte dies berücksichtigt werden, damit nicht der Eindruck entsteht, dass evangelische Ehepartner selbst als Adressat gedacht seien. Adressat kann in dem Sinn nur der katholische Spender sein oder der Katholik, der den Nichtkatholiken bei seiner Entscheidung, um die Kommunion zu bitten, begleitet.« (Wijlens, »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen«, 390.)

866 Vgl. Seewald, »Sakramententheologie – mit einem oder mit zwei Augen?«, 187.

867 In *EG* schreibt Papst Franziskus: »Die Eucharistie ist, obwohl sie die Fülle des sakramentalen Lebens darstellt, nicht eine Belohnung für die Vollkommenen, sondern ein großzügiges Heilmittel und eine Nahrung für die Schwachen. Diese Überzeugungen haben auch pastorale Konsequenzen, und wir sind berufen, sie mit Besonnenheit und Wagemut in Betracht zu ziehen. Häufig verhalten wir uns wie Kontrolleure der Gnade und nicht wie ihre Förderer. Doch die Kirche ist keine Zollstation, sie ist das Vaterhaus, wo Platz ist für jeden mit seinem mühevollen Leben.« (*EG* 47) Ähnliche Gedanken äußerte einst Carlo Maria Kardinal Martini SJ (vgl. Rahner, »Eucharistie- und Kirchengemeinschaft«, 108.).

868 Vgl. Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

869 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.

870 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

signalisiert, dass es sich ihres Anliegens annimmt: Dies zeigt die Einladung nach Rom, um zu vermitteln. Es bleibt unklar, wie es der DBK in Zukunft gelingen soll, konfliktbehaftete Diskussionen zu einem positiven Abschluss zu bringen – entweder eine Entscheidung fällt einstimmig, oder es besteht stets die Gefahr, dass sich ein Bischof an Rom wendet, um Auswirkungen auf seine Diözese zu verhindern. Dann gibt es wieder die Option, dass Rom das Thema ganz an sich zieht, also kein deutscher Bischof mehr entscheiden darf, oder dass am Ende jeder Diözesanbischof für sein Bistum entscheiden soll. Das Problem: Es wäre das Ende der DBK als Entscheidungsgremium und damit das Ende von Synodalität unter den Bischöfen in Deutschland.<sup>871</sup>

Der *CIC* erklärt, dass Diözesanbischof bzw. Bischofskonferenz für diese Frage zuständig sind (vgl. c. 844 § 4 *CIC*) – laut Papst Franziskus ist aber nur der Diözesanbischof zuständig;<sup>872</sup> die Synodalität in der DBK wurde damit durch den Papst mit einer nicht nachvollziehbaren »Auslegung« des Kirchenrechts beschnitten. Dass dies mit dem Verweis auf eine weltkirchliche

871 Thönissen und Söding schreiben hierzu am Ende ihres einleitenden Kapitels für den Sammelband »Ein Gespräch führen. Kurze Einführung in die ›Orientierungshilfe‹: »Die Kontroverse in der Deutschen Bischofskonferenz spiegelt die Tatsache wider, dass die ›Orientierungshilfe‹ theologische und praktische Grundsatzfragen aufwirft, die einer genaueren Betrachtung wert sind. Auf einem eigenen Feld liegen die kirchenjuristischen Fragen: welches Gremium mit welcher Kompetenz sprechen kann.« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 60.) Es liegt die Vermutung nahe, dass das, was Thönissen und Söding »kirchenjuristische Fragen« nennen, auch »theologische und praktische Grundsatzfragen« sind, weil diese Fragen eben die Idee der Synodalität betreffen. Auch sie stellen fest, dass »die Stellung der Bischofskonferenz geschwächt worden [ist], obgleich can. 844 *CIC* sie als Beratungs- und Entscheidungsorgan nennt; die Verantwortung der Ortsbischöfe, die im Prinzip ohnedies nie in Zweifel gezogen worden ist, ist im Wechselspiel mit Rom gestärkt worden.« (Thönissen und Söding, 60.) Eine der hier vorgestellten Sichtweise entsprechende Deutung zeigt sich auch bei Hoff: »Dabei kam die Entscheidung selbst in einem mehrfach verschobenen Prozess zustande: zwischen der deutschen Ortskirche und der durch Rom vertretenen universalkirchlichen Perspektive, zudem in einem Ablauf von Entscheidungsschritten, die den Prozess kirchlicher Wahrheitsfindung dokumentieren. Er führte von Deutschland nach Rom, wurde von Rom mit Kompetenzzuschreibungen nach Deutschland verwiesen, in einem Zwischenschritt von der Glaubenskongregation wieder an den Papst rückgebunden, der letztlich eine ortskirchliche Lösung freigab. In der Mehrstufigkeit des Verfahrens bildet sich eine differenzierte, spannungsreiche Zuordnung von partikular- und universalkirchlichen Perspektiven ab, die nicht nur Ausdruck der sachbezogenen Interpretationsunterschiede bezüglich der Kommunionzulassung sind, sondern auch ekklesiologische Grundoptionen vertreten. Diese verlaufen wiederum nicht einlinig entlang der Differenz von Ortskirche und Rom, sondern überschneiden sich zwischen theologischen Grundeinstellungen. Es ist diese komplexe Situation, die selbst ein Ambiguitätsproblem in der Aushandlung und Bestimmung der kirchlichen Glaubensmodi *als Wahrheit* darstellt.« (Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 363 f. (Hervorhebung im Original).)

872 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

Relevanz passierte, verwundert umso mehr, weil nun zwar nicht notwendigerweise in Deutschland eine andere Praxis entsteht als in anderen Ländern, dafür aber innerhalb von Deutschland verschiedene Regelungen gelten könnten, möglicherweise sogar innerhalb einzelner deutscher Städte, durch die Bistumsgrenzen verlaufen.<sup>873</sup> Die Handlungsfähigkeit der Bischofskonferenz wird begrenzt – und wenn es schon der Gruppe der deutschen Bischöfe nicht gelingt, synodal zu arbeiten, wie soll Synodalität dann perspektivisch unter Beteiligung anderer kirchlicher Gruppen, die noch mehr Diversität in Entscheidungsgremien bringen, funktionieren?

Die Lösung des Kommunionstreits scheint – wie bereits angedeutet – wie eine, die alle Diskursteilnehmer gesichtswahrend den Diskurs beenden lässt, aber keine Rücksicht auf den Inhalt, geltendes Kirchenrecht<sup>874</sup>, synodale Prinzipien<sup>875</sup> oder gar irgendeine Form von Logik nimmt. Die beiden im Brief der Gruppe um Kardinal Woelki angefragten inhaltlichen Stichpunkte 2 und 3 spielen im Diskurs keine Rolle: In Punkt 2 hatte die Gruppe um Kardinal Woelki gefragt, ob »es deshalb notwendig ist, dass ein evangelischer Christ, der den Glauben bezüglich der Eucharistie teilt, perspektivisch auf jeden Fall auch katholisch werden müsste«<sup>876</sup>; in Punkt 3 stellen die sieben Bischöfe fest:

»Diese Notlage (die der konfessionsverschiedenen Ehepartner zum gemeinsamen Kommunionempfang, S.L.) ist nach unserer Einschät-

873 Diese Frage einer logischen Verortung bezüglich der weltkirchlichen Thematik wird allerdings z. T. auch anders bewertet: »Es leuchtet ein, dass die Stellungnahme einer Bischofskonferenz weltkirchlich ein anderes Gewicht hat als die Entscheidung eines Ortsbischofs [...]« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 60.) Dem Autor dieser Arbeit erschließt sich das nicht, denn es würde bedeuten: Wenn die Bischöfe der 27 Diözesen in Deutschland eine solche Regelung einzeln verabschieden, ist das in Ordnung; tun sie dies zusammen in der DBK, ist es das nicht. Auch Wijlens schreibt: »In der Diskussion und später in der Erklärung, warum das Dokument nicht als pastorale Handreichung der Bischofskonferenz veröffentlicht wurde, wird auf das Argument verwiesen, es habe auch eine weltkirchliche Dimension. Dieses Argument ist schwierig nachzuvollziehen, da noch nicht einmal klar ist, worauf sich das Argument bezieht.« (Wijlens, »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen«, 396.)

874 Wijlens schreibt: »Wäre sie (die Orientierungshilfe, S.L.) als pastorale Handreichung der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlicht worden, so hätte aus rechtlicher Sicht nichts dagegen gesprochen [sic!]. Die formalen Voraussetzungen waren erfüllt.« (Wijlens, »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen«, 395.)

875 Eine vertiefte Auseinandersetzung mit einer Frage, der Versuch, eine einmütige Lösung zu finden sowie ein Erreichen einer Zwei-Drittel-Mehrheit bei einer folgenden Abstimmung wären solche Prinzipien.

876 Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

zung keine andere als die der Ökumene insgesamt, also jedes/r ernsthaft nach Einheit trachtenden Christen/in.«<sup>877</sup>

Diskutiert werden nur die beiden Stichpunkte 1 und 4, die sich primär mit der Zuständigkeit beschäftigen: In Punkt 1 wird gefragt, ob es sich »lediglich um eine pastorale Fragestellung [handelt], oder [ob] nicht durch die hier getroffenen Festlegungen vielmehr grundsätzlich der Glaube der Kirche und ihre Einheit angefragt [ist]«<sup>878</sup>; in Punkt 4 fragen die sieben Bischöfe, ob »es einer einzelnen nationalen Bischofskonferenz überhaupt möglich [ist], ohne Rückbindung und Einbindung in die Universalkirche in einer solchen, den Glauben und die Praxis der ganzen Kirche betreffenden Frage eine isolierte, nur ein bestimmtes Sprachgebiet betreffende Entscheidung zu fällen«<sup>879</sup>. Auch wenn sich die beiden Stichpunkte 1 und 4 in ihrer Genese auf den Inhalt beziehen, so stellt sich doch die Frage, warum die rein inhaltlichen Bedenken im Diskurs – zumindest in dem, was öffentlich zu lesen ist – keinerlei Relevanz hatten.<sup>880</sup>

Während des Verfahrens wird also laut der veröffentlichten Dokumente keine Klärung der Sachfrage durch einen Austausch und eine Diskussion von Argumenten vorgenommen, sondern schlichtweg das festgelegte Verfahren durchgeführt, in dem je nach Zuständigkeit unterschiedliche Rollen vergeben sind. Der für die Sachfrage zuständige Bischof Feige, eben als Vorsitzender der Ökumenekommission, wird im Diskurs – mit Ausnahme des Gesprächs in Rom – nicht mehr gehört. Deshalb äußert er sich mit seinen Wortmeldun-

---

877 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

878 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

879 Woelki u. a. an Koch u. a., 2.

880 Auch Johanna Rahner stellt fest: »Die Frage nach Eucharistie- und Kirchengemeinschaft wird im ökumenischen Gespräch der letzten Jahre weniger auf dogmatische denn auf Fragen des Kirchenrechts konzentriert. Dabei sollte man nicht aus den Augen verlieren, dass sich das Kirchenrecht als Disziplin versteht, die in den seltensten Fällen der theologischen Entwicklung die Fackel voranträgt, sondern ihr fast immer mehr oder minder deutlich folgt.« (Rahner, »Eucharistie- und Kirchengemeinschaft«, 89.) Wijlens formuliert – als Kirchenrechtlerin – ganz ähnlich: »Die theologischen und ekklesiologischen Grundgedanken nehmen in der Interpretation des Rechtes immer eine wichtige Rolle ein, ja sie bilden in gewisser Weise den Verständnishorizont für das kirchliche Recht und bieten somit auch die Möglichkeit, dass das Recht nicht fossilisiert, sondern sich in Übereinstimmung mit der Theologie weiterentwickelt.« (Wijlens, »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen«, 379.)



gen nicht *im* Diskurs, sondern lediglich *zum* Diskurs.<sup>881</sup> Seine ungewöhnlich scharfen Aussagen zeugen von seiner Machtlosigkeit. Ab dem Zeitpunkt, an dem Rom sich am Verfahren beteiligt, verändern sich die Machtverhältnisse: Es verhandeln nicht mehr gleichrangige Bischöfe, sondern es besteht die Möglichkeit, dass Rom die DBK überstimmt (bzw. es wird von allen Beteiligten diese Möglichkeit angenommen). Dadurch verlagert sich die Diskussion von der Sachebene auf die Zuständigkeitsebene. Die Entscheidung zur eigenen Beteiligung am Diskurs trifft das römische Lehramt frei. Es trifft auch die Entscheidung darüber, wer im Diskurs zu Wort kommt: Bischof Genn erklärte, nicht genau zu wissen, warum er zum Gespräch eingeladen worden sei.<sup>882</sup> Rom muss für seine Schritte offensichtlich keine Gründe angeben – maßgeblich ist nicht die Sache, sondern der Wille des jeweils höhergestellten Akteurs im Diskurs. Dieser, in diesem Fall das römische Lehramt, meldet sich zu Wort, wenn er es möchte, und es bestehen keinerlei Möglichkeiten, ihm die Sache wieder zu entziehen. Wenn es also nicht mehr um Sachfragen, sondern um Zuständigkeiten geht, lautet dementsprechend die einzig relevante Frage im Diskurs: Wer ist zuständig – die DBK oder Rom? Es geht also nicht einmal mehr darum, ob man – in der Denkweise zumindest einiger der beteiligten Akteure – der Lehre oder der Pastoral den Vorrang geben soll, sondern um die Durchführung und den Abschluss des Verfahrens, bei dem die Rollen klar verteilt sind. Das Wie (also die Lösung des Problems) entscheidet sich nicht über das Was (also die Sachfrage), sondern über das Wer (also wer entscheidet). Das monarchische System der Kirche, das keine Gewaltenteilung kennt, verlangt nicht nach Sachargumenten, sondern nach einer freien Entscheidung der höchstgestellten Person in der Hierarchie, die sich für eine Klärung zuständig sieht. Ob diese sich an einer Lösung der Sachfrage orientiert, ist ebenfalls ihre freie Entscheidung. Durch die personalisierte Machtverteilung ändert sich die Lösung der Frage immer dann, wenn diese Person – in diesem Fall der Papst – ihre Meinung ändert. Papst Franziskus äußert sich im Kommunionstreit viermal unterschiedlich, er ändert also gleich dreimal seine Meinung. Am 6. April<sup>883</sup> entscheidet er zunächst, dass er

881 Vgl. Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«; vgl. Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

882 Vgl. »Genn ist traurig, aber zuversichtlich im Kommunion-Streit«.

883 Vgl. Lalaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

»die Veröffentlichung des genannten Dokuments jetzt nicht für angebracht hält«<sup>884</sup> – die weitere Bearbeitung der Frage liegt danach in Rom. Beim folgenden Gespräch am 3. Mai<sup>885</sup> weist er über Kardinal Ladaria SJ die deutschen Bischöfe an, »eine möglichst einmütige Lösung zu finden«<sup>886</sup> – die erste Änderung seiner Meinung, denn nun wäre wieder die DBK zuständig. Am 24. Mai<sup>887</sup> entscheidet er, »dass er (der Text der Handreichung, S.L.) nicht reif zur Veröffentlichung ist«<sup>888</sup> – damit ändert er seine Meinung zum zweiten Mal und zieht die Lösung der Frage erneut nach Rom. Schlussendlich entscheidet er am 11. Juni<sup>889</sup>, dass das Dokument doch veröffentlicht werden darf und dass die einzelnen Bischöfe zuständig sind – also die dritte Änderung seiner Meinung.<sup>890</sup> Konsequenzen ergeben sich für den Papst dadurch nicht – und er könnte den Diskurs jederzeit erneut öffnen und eine neue Entscheidung treffen. Der Inhalt wird letztlich nicht über die Sachfrage entschieden, sondern über die Zuständigkeit. Am Ende entscheidet der Papst – und wenn er seine Meinung ändert, ändert sich das Ergebnis.

Es erscheint nach diesem Ergebnis nicht mehr angebracht, von Subsidiarität in der Kirche zu sprechen. Wenn im Zweifel die höhere Ebene entscheiden kann, herrscht keine prinzipielle Nachrangigkeit dieser, sondern eine strukturelle Vorrangigkeit der höheren Ebene. Der analysierte Diskurs zum Kommunionstreit belegt, dass die Kirche nicht subsidiär angelegt ist, sondern zentralistisch. Der Diskurs wird dadurch strukturiert, dass alle am Diskurs Beteiligten um diesen Zentralismus wissen und danach handeln: Wer sich in einer ausweglosen Situation zu befinden scheint, wendet sich an das römische Lehramt. Zunächst geht die Gruppe um Kardinal Woelki so vor, nachdem sie bei der Abstimmung in der DBK unterlegen war; am Ende geht Kardinal Marx genauso vor, als er mit Papst Franziskus die Note abstimmt und so eine erneute Wende einleitet. Die Macht der Zuständigkeit schlägt jede Argumentation auf der Sachebene. Das Wer schlägt das Was. Wenn es

---

884 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

885 Vgl. Langendörfer SJ, »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie«.

886 Langendörfer SJ.

887 Vgl. Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018.

888 Ladaria an Marx u. a.

889 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

890 Vgl. Marx.

bei umstrittenen Entscheidungen in der Kirche also nicht um die Sachfrage, sondern ausschließlich um die Zuständigkeit geht – geht es dann in der Kirche schlussendlich immer um Macht?

#### WER HÜTET DEN DISKURS?

Im ersten Kapitel dieser Analyse wurde der Diskurs auf »formelle« Positionierungen von Bischöfen reduziert; weitere Positionierungen wurden dazu gestellt, um weitere Themen sichtbar zu machen, die beteiligten Bischöfen zufolge eine Rolle im Diskurs spielen – diese »informellen« Positionierungen wurden nicht als Teil des Diskurses gewertet.<sup>891</sup> Zu Beginn der Analyse war darauf hingewiesen worden, dass sich der\*dem Leser\*in dieser Arbeit bei der Lektüre des Kapitels erschließt, warum welche Äußerung als »formelle« oder »informelle« Positionierung bezeichnet wird. Dieser Punkt soll an dieser Stelle nochmals aufgenommen werden, weil er für die Diskussion der Frage, wer den Diskurs hütet, von Relevanz ist. Zu beachten ist dabei, dass der Diskurs von Rollen innerhalb der Hierarchie formatiert ist, wie eben anhand der Zuständigkeiten aufgezeigt wurde. Hätte Rom also der Gruppe um Kardinal Woelki gegenüber ablehnend reagiert, wäre dieser im Diskurs keine Macht zugekommen – oder anders: Der Diskurs wäre nicht einmal entstanden. Gehütet wird der Diskurs also von drei Akteuren: von der Gruppe um Kardinal Woelki, die sich zu Wort gemeldet hatte; von Kardinal Marx als Vorsitzendem der DBK; und vom römischen Lehramt, darunter Papst Franziskus sowie Kardinal Ladaria SJ als dem Vertreter der zuständigen Dikasterien sowie »Sprecher« des Papstes. Geführt wird der Diskurs dabei nicht »[in] aller Öffentlichkeit«<sup>892</sup>, wie Kardinal Woelki zumindest für seinen Teil erklärte, sondern zu weiten Teilen bei Gesprächen in Rom oder mit Briefen, die nicht für die Öffentlichkeit bestimmt waren und teilweise als »streng vertraulich«<sup>893</sup> gekennzeichnet waren. Der Diskurs beschränkt sich also auf mächtige Verantwortungsträger der Kirche, wobei deren Macht teilweise erst während des Diskurses entsteht: Hätte das römische Lehramt (beispielsweise bezogen auf die Mehrheitsverhältnisse bei der Abstimmung innerhalb der DBK) an-

891 Die Erläuterung, wie »formelle« und »informelle« Positionierungen voneinander abgegrenzt werden, findet sich im Kapitel 4.2.1 *Diskurs eingrenzen*.

892 Woelki, »Ansprache zum Kommunionstreit«.

893 Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

ders – oder gar nicht – reagiert, hätte die bei der Abstimmung unterlegene Gruppe um Kardinal Woelki nicht die Macht erhalten, den Prozess für eine andere Lösung derart mitgestalten zu können. Doch wer vermutete welche Macht bei wem – und wer hatte schlussendlich die Entscheidungsmacht? Die DBK wollte eine einheitliche Entscheidung für ganz Deutschland treffen; diese Macht wurde ihr vom Papst genommen, der einer Veröffentlichung der Orientierungshilfe durch die DBK (bzw. mit ihr als Herausgeber) nicht zustimmen wollte.<sup>894</sup> Die Gruppe um Kardinal Woelki sah die Macht für eine Entscheidung beim Papst, dieser allerdings erklärte sich schlussendlich für nicht zuständig: Jeder Diözesanbischof hat nach Papst Franziskus die Macht, über sein Territorium zu bestimmen.<sup>895</sup>

Offensichtlich ist, dass von den Diskursteilnehmern angenommen wird, dass die größte Macht in Rom liegt. Dies war zu erkennen durch das Machtwort – das dem Wort nach eigentlich nur eine Bitte war –, die Handreichung vorerst nicht zu veröffentlichen<sup>896</sup>; durch die Einladung bestimmter Personen zum Gespräch<sup>897</sup> (auch wenn dann noch weitere Personen teilgenommen haben<sup>898</sup>); durch die Bestimmung, dass das Gespräch in Rom stattfindet<sup>899</sup>; durch die schlussendliche Veröffentlichung der Orientierungshilfe ohne einen Herausgeber, wie von Papst Franziskus gewünscht<sup>900</sup> – obwohl es in der DBK ja bei der Verabschiedung der Handreichung eine Mehrheit dafür gegeben hatte, diese als gemeinsames Papier der DBK zu veröffentlichen. Die Macht im Diskurs ist ungleich verteilt: Es wird angenommen, dass in Rom die meiste Macht liegt – und dort beim Papst, weshalb Kardinal Ladaria SJ sich stets auf ihn beruft<sup>901</sup>; in Deutschland wird weniger Macht angenommen, und es wurde deutlich: Eine Mehrheit hat über eine Minderheit keine Macht, die Bischöfe sind allesamt gleichgestellt unter der Macht Roms – wenn es denn der Minderheit gelingt, Rom hinzuzuziehen. Gehütet wird der Diskurs mit den

---

894 Vgl. Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018; vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

895 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

896 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

897 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn.

898 Vgl. Langendörfer SJ, »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie«.

899 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018.

900 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

901 Vgl. Ladaria an Marx, Woelki, und Genn, 10. April 2018; vgl. Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018.

»formellen« Äußerungen von allen Diskursteilnehmern gemeinsam. Anderen Interessierten, auch anderen Bischöfen, war es nicht möglich, sich an diesem Diskurs zu beteiligen.

#### WIE GEHEN DIE DISKURSTEILNEHMER AUFEINANDER EIN?

Die Rollen, wer im Diskurs agiert und wer reagiert, sind unterschiedlich verteilt. Manche Diskursteilnehmer haben zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedliche Rollen. Zunächst einmal sind sie jedoch klar verteilt: Die sieben Bischöfe eröffnen nach der Abstimmung der Handreichung in der Vollversammlung mit ihrem Brief den Diskurs.<sup>902</sup> Nachdem sie sich gegen die gleichrangige Macht – die anderen Bischöfe – bei der Abstimmung nicht durchsetzen konnten, gehen sie auf eine Macht zu, die als stärker angenommen wird. Sie agieren also. Es reagiert Kardinal Marx als Vorsitzender der DBK. Er geht auf die Aussagen der Gruppe um Kardinal Woelki ein und spricht mit der Überzeugung, dass die Zuständigkeit von der Mehrheit der DBK richtig eingeschätzt wurde und diese ihre Entscheidung korrekt getroffen hat.<sup>903</sup> Später agiert Kardinal Marx, nämlich mit seiner Note für Papst Franziskus.<sup>904</sup> Bei Kardinal Ladaria SJ und Papst Franziskus wird die größte Macht angenommen; sie können daher nach eigenen Regeln am Diskurs teilnehmen. Mal reagieren sie, nachdem sie angefragt wurden; mal agieren sie, wenn sie offensichtlich gar nicht am Zug sind – das gilt sowohl für Kardinal Ladaria SJ mit seinem Brief am 25. Mai<sup>905</sup> als auch für Papst Franziskus mit seiner Unterschrift unter Kardinal Marx' Note, nachdem der Diskurs bereits beendet schien<sup>906</sup>. Die Macht, die in Rom liegt, ist also unberechenbar – noch ein Hinweis darauf, dass hier die größte Macht (bzw. nach Foucault die Herrschaft<sup>907</sup>) liegt. Außerdem wird versucht, von außen auf den Diskurs Einfluss zu nehmen, etwa von Bischof Feige<sup>908</sup>, der als Teilnehmer des Gesprächs in Rom zumindest kurzzeitig auch am Diskurs beteiligt ist.

902 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018.

903 Vgl. Marx an Woelki u. a., 4. April 2018.

904 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

905 Vgl. Ladaria an Marx u. a., 25. Mai 2018.

906 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

907 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 154 f.

908 Vgl. Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«.

Es soll noch ein Blick auf die Strategie der verschiedenen Personen aus der DBK im Diskurs geworfen werden. Die These lautet: Eine Einigung mit einstimmigem Ergebnis war in der DBK aufgrund der verschiedenen Herangehensweisen an die Frage nie möglich. Diese These kann nur belegt werden, wenn nochmals grundsätzlich gefragt wird: Was wird im Diskurs eigentlich verhandelt – der Inhalt oder die Zuständigkeit? Die Antwort lautet: beides, und zwar stets miteinander verwoben, dabei von den beiden Seiten aber mit unterschiedlichen Ausgangspunkten. Die Befürworter der Handreichung argumentieren von einer pastoralen Erfahrung her, die sich in Deutschland anders darstellt als in anderen Ländern, in denen es nicht derart viele konfessionsverbindende Ehen gibt. Daher gehen sie davon aus, dass es nicht nur möglich – dies scheint durch die Formulierung von c. 844 § 4 CIC abgesichert –, sondern sogar sinnvoll ist, eine Entscheidung ausschließlich für Deutschland zu treffen (und eben nicht für die Weltkirche).<sup>909</sup> Als entsprechendes Gremium zur Klärung der Fragen wird also die DBK angenommen. Die Gegner argumentieren von der Lehre her, die eine Einheit in der Weltkirche sicherstellen soll; die Pastoral ist in ihrer Denkweise nachgeordnet. Es stehen sich also die pastorale, dezentralisierende Perspektive und die dogmatische, zentralisierende Perspektive unversöhnlich gegenüber. So erklären sich auch die Herangehensweisen der beiden Lager: Weil die Befürworter die Zuständigkeit bei sich sehen, sehen sie keinen Grund, Rom mit einzubeziehen. Die Gegner benötigen dagegen eine Beteiligung Roms am Diskurs, um den in der DBK gleichrangigen Bischöfen die Zuständigkeit zu entziehen und somit zu versuchen, eine Gültigkeit der Orientierungshilfe im Idealfall für ganz Deutschland – das gelang nicht –, aber zumindest für die eigene Diözese – das gelang –, zu verhindern.<sup>910</sup>

---

909 Bischof Feige appelliert dahingehend in einem seiner Aufsätze (vgl. Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«). Auch Johanna Rahner weist darauf hin: »Die vorliegenden dogmatischen Gründe reichen [...] aus, dass sich die Deutsche Bischofskonferenz nachdrücklich für eine weltkirchliche Akzeptanz des als Arbeitshilfe verabschiedeten eigenen pastoralen Vorschlags einsetzt. Neben der durch Papst Franziskus mehrfach geforderten und im Brief aus Rom übrigens ausdrücklich eingeräumten Möglichkeit, »teilkirchliche Lösungswege« für konkrete pastorale Situationen vor Ort zu erarbeiten, wird hier – aufgrund der besonderen konfessionellen Konstellationen in Deutschland – sichtbar, dass es sinnvoll und legitim ist, anderen Teilen der Weltkirche voranzugehen, gerade wenn diese weder die gleichen Probleme noch ihre Voraussetzungen teilen.« (Rahner, »Eucharistie- und Kirchengemeinschaft«, 109.)

910 Keine Information findet sich darüber, warum die Gegner der Handreichung sich überhaupt an der Abstimmung in der DBK beteiligen bzw. sich nicht enthalten, wenn sie diese für nicht rechtens

WAS LERNEN WIR AUS DEM DISKURS  
BEZÜGLICH SYNODALITÄT IN DER DIGITALITÄT?

Die Fragen nach Klarheit, also auch nach dem Menschenbild, wurden bereits im ersten Abschnitt auf die Digitalität hin zugespitzt; die Frage nach einem in die Digitalität passenden Kirchenbild wurde bereits im Kapitel der Begriffsbestimmungen erörtert. In diesem Abschnitt sollen einige weitere Fragen ebenfalls noch stärker auf das Thema dieser Arbeit fokussiert werden, um später weiter damit arbeiten zu können.

Eine hohe Relevanz für diese Arbeit hat die im Diskurs gegenwärtige, vielleicht sogar den Diskurs begründende Zuordnung nach der Unterscheidung zwischen Pastoral und Lehre. Diese Grenzziehung wird sowohl von den Befürwortern<sup>911</sup> als auch von den Gegnern<sup>912</sup> der Handreichung vorgenommen. Beiden Seiten erscheint etwa eine ereignisbezogene Zugehörigkeit zur katholischen Kirche unvorstellbar. Man kann daher die Orientierungshilfe als letzten Versuch sehen, Ordnung an einer Stelle zu schaffen, an der die Praxis der Lehre längst entglitten ist. Wenn Bischof Feige davon spricht, »das Ganze eben aus der Grauzone herausholen«<sup>913</sup> zu wollen, ignoriert er, dass das Leben heute selten ein Entweder-oder ist, sondern ein Sowohl-als-auch. In der *SINUS*-Jugendstudie etwa wird festgehalten:

»Die Werthaltung Jugendlicher folgt heute weniger einer Entweder-oder-Logik als vielmehr einer Sowohl-als-auch-Logik. Charakteristisch ist eine Gleichzeitigkeit von auf den ersten Blick nur schwer zu vereinbarenden Werthaltungen.«<sup>914</sup>

Gelebt wird nicht im Schwarz-Weiß, sondern in Schattierungen – in der Grauzone<sup>915</sup>. Die Orientierungshilfe verwirft die strikte Trennung zwischen katholisch und evangelisch – und baut im gleichen Moment eine Trennung zwischen verschiedenen Typen evangelischer Ehepartner\*innen auf.

---

halten. Eine Enthaltung hätte Kritik am Verfahren an sich verdeutlicht, während eine Nein-Stimme als inhaltliche Kritik (miss-)verstanden werden kann.

911 Vgl. Feige, »Lasst die Chance nicht verstreichen!«

912 Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.

913 Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

914 Calmbach u. a., *SINUS-Jugendstudie 2020*, 36.

915 Das hört sich negativ an, ist aber überhaupt nicht wertend gemeint.

Es ist also ganz grundsätzlich zu fragen, ob eine Trennung zwischen Pastoral und Lehre zeitgemäß<sup>916</sup> ist, oder ob nicht ganz andere Fragen zu behandeln wären. Die Mobilität der Menschen ist gewachsen, über das Internet haben sie stets in Echtzeit Zugriff auf Informationen über Geschehnisse, die sich an Orten abspielen, die vor wenigen Jahrzehnten noch unerreichbar waren. Eine These könnte lauten: Eine Trennung zwischen Pastoral und Lehre ist in der Digitalität nicht mehr vermittelbar, weil andere Verhältnisse an anderen Orten stets sichtbar sind. Braucht es also heute nicht nur eine Einheit in der Lehre der Weltkirche, sondern auch eine Einheit zwischen Lehre und Pastoral? Ist das realisierbar? Oder überhaupt wünschenswert? Vielleicht kann die Orientierungshilfe sogar als Versuch gewertet werden, Lehre und Pastoral miteinander in Einklang zu bringen – als eine Art Zwischenebene, eine »Lehre der Pastoral«.<sup>917</sup> Dieser Versuch ist jedoch, zumindest auf die versuchte Einigung auf nationaler Ebene hin betrachtet, gescheitert. Welche Folgen hat das? Darf oder muss es Ausnahmen

916 Traditionsgemäß ist diese Trennung zudem auch nicht. Bauer schreibt: »In [der] Fußnote zum Titel von *Gaudium et spes* wurde das Zueinander von *Prima pars* und *Secunda pars*, von primär dogmatischer und primär pastoraler Gesamtausrichtung der Konstitution, im Sinne einer gleichstufigen Wechselseitigkeit bestimmt« (Bauer, »Pastorale Wende?«, 14 (Hervorhebungen im Original)). In der Fußnote selbst heißt es: »Die Pastoral Konstitution über die Kirche in der Welt von heute besteht zwar aus zwei Teilen, bildet jedoch ein Ganzes. Sie wird ›pastoral‹ genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung. Im ersten Teil entwickelt die Kirche ihre Lehre vom Menschen, von der Welt, in die der Mensch eingefügt ist, und von ihrem Verhältnis zu beiden. Im zweiten Teil betrachtet sie näher die verschiedenen Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft, vor allem Fragen und Probleme, die dabei für unsere Gegenwart besonders dringlich erscheinen.« (GS, Anmerkung zum Titel) Hans-Joachim Sander kommentiert ebendiese Fußnote in seiner unveröffentlichten Habilitationsschrift folgendermaßen: »Mit ihr werden Pastoral und Dogmatik der Kirche in eine neue Beziehung gebracht [...]. Für die Dogmatik im Verhältnis zur Pastoral bestätigt das die Tradition; für die Pastoral im Verhältnis zur Dogmatik aber überschreitet das die Tradition. Pastorale Herausforderungen haben eine die Dogmatik bestimmende Identität. Die Fußnote markiert den konstitutionellen Rang von Pastoral und die praktische Bedeutung von Lehre.« (Zit. nach Bauer, »Pastorale Wende?«, 15.)

917 Thönissen und Söding beschäftigen sich dahingehend mit dem Terminus »Orientierungshilfe«: »Eine ›Orientierungshilfe‹ ist kein klar definierter Begriff des Kirchenrechts. Diese Unschärfe ist gewollt. Der Text der deutschen Bischöfe ist weder eine Partikularnorm, die can. 844 CIC auslegt, noch eine Fortschreibung des Ökumenischen Direktoriums für Deutschland. Schon gar nicht ist sie eine lehrmäßige Aussage. [...] Eine ›Orientierungshilfe‹ ist etwas anderes als eine pastorale Leitlinie, die eine Generalanweisung der Pastoral in einem Bistum enthält. Eine ›Orientierungshilfe‹ ist offener, aber auch weiter. Sie ist nicht der Abschluss, sondern der Beginn eines Prozesses, der die einzelnen Bischöfe in die Verantwortung nimmt. Sie erklärt, was geht.« (Thönissen und Söding, »Ein Gespräch führen«, 48 f.)



von der Lehre in der Pastoral geben?<sup>918</sup> Was sollte geregelt sein, was nicht? Wer ist zuständig – Einzelne oder Gruppen? Welche Rolle haben Gremien, in denen Zuständige für verschiedene Orte zusammentreffen – etwa Bischofskonferenzen, Synoden und Konzilien? Und welchen Wert haben Mehrheiten bei deren Entscheidungen, welche Auswirkungen haben sie auf die Gruppe der Überstimmten?<sup>919</sup> Denn wenn Synodalität, also die gemeinsame Leitung eines bestimmten Bereichs der Kirche durch eine Gruppe, gelingen soll, kann nicht auf Einstimmigkeit beharrt werden – Einmütigkeit<sup>920</sup> muss ausreichen.<sup>921</sup>

918 Diese Frage wird im Kapitel 7.2.6 *Abduktiv denken*. im Abschnitt »Abduktion« nochmals aufgegriffen. Hoff erklärt dazu: »Die innere theologische und ekklesiologische Spannung besteht weiter. Es bleibt die Frage, ob sich die katholische Kirche divergierende Lösungen in der Frage des Kommunionempfangs auf Dauer leisten kann. Rechtssicherheit ist ein hohes Gut, und der gemeinsame Glaube, der es erlaubt, unterschiedliche Glaubenspositionen zu vertreten, bedarf eines zumindest regulativen Rahmens, in dem sich ein gemeinsames Bekenntnis leben lässt. Beliebigkeit verträgt sich nicht mit ernsthaftem Glauben, der in seinem Gottesbezug die entscheidende Frage nach der eigenen Existenz durchführt. Genau deshalb gewinnt die Grammatik der Glaubensbestimmung an Bedeutung: wie man glaubt und wie man den Glauben auch kirchlich so ausdrücken kann, dass er die individuelle Authentizität des Gottesbezugs und seine unverrenkbare persönliche Herausforderung durch das religiöse Gewissen des einzelnen Menschen zur Geltung bringt. Das genau ist der Ort, an dem sich das Ambiguitätsproblem entzündet, das den ›Kommunionstreit‹ gründiert – und wo es zu bearbeiten ist.« (Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 365 f.)

919 Für Graulich SDB scheinen diese Fragen keinen Wert zu haben. Er schreibt: »Bischofskonferenzen sind Ausdruck der Kollegialität und des kollegialen Geistes sowie der Zusammenarbeit unter den Bischöfen, können aber im strengen Sinn keine kollegialen Akte setzen oder gemeinsam die Kirche eines bestimmten Landes leiten. Sie haben den einzelnen Bischof zu unterstützen, nicht, ihn zu ersetzen.« (Graulich, »Das Recht als Quelle kirchlicher Einheit«, 445.) Und weiter: »Während ein Partikularkonzil unter Beachtung des Allgemeinen Rechts Gesetzgebungsvollmacht besitzt und all das ›bestimmen kann, was zum Wachstum des Glaubens, zur Leitung des gemeinsamen pastoralen Wirkens, zur Ordnung der Sitten und zur Bewahrung, Einführung und Schutz der allgemeinen kirchlichen Disziplin angebracht erscheint,‹ stellt sich die Kompetenz der Bischofskonferenz eingeschränkter dar. Diese Einschränkung hat ihren Grund darin, dass vermieden werden sollte, den Bereich der Selbstbestimmung der einzelnen Bischöfe zu sehr einzuschränken. Wenn den Bischofskonferenzen eine allgemeinere Vollmacht zur Gesetzgebung gegeben worden wäre, wie sie die Partikularkonzilien besitzen, hätte die Gefahr bestanden, den Dienst des einzelnen Diözesanbischofs dauerhaft und systematisch zu konditionieren.« (Graulich, 447.) Wozu es dann überhaupt die Zwei-Drittel-Regelung bei Abstimmungen in den Bischofskonferenzen gibt, bleibt unklar. Mit der Perspektive von Graulich SDB müssten alle Entscheidungen in den Bischofskonferenzen nicht nur einmütig, sondern einstimmig fallen.

920 Zum Unterschied von Einstimmigkeit und Einmütigkeit erklärt Seewald: »Das Bewusstsein, dass Einmütigkeit auch trotz Gegenstimmen erzielt werden konnte, hatte nämlich nicht den Sinn, die Minderheit auszuschließen, sondern es sollte – im Gegenteil – die Minderheit in das Geschehen der Beratungen einbinden. Denn allzu oft ist Einmütigkeit im Sinne von Einstimmigkeit nur dort zustande gekommen, wo kritische Stimmen bereits im Vorhinein ausgeschaltet worden waren. [...] Um solche Manipulationen der ›Einmütigkeit‹ zu vermeiden, war und ist es wichtig, Einmütigkeit nicht mit ›Einstimmigkeit‹ zu verwechseln, damit auch die Minderheit eine Stimme behält, ohne dadurch die Gesamtgruppe handlungsunfähig zu machen. Es kann also durchaus ›einmütige‹ Entscheidungen geben, die mit Gegenstimmen getroffen werden. ›Einmütigkeit‹ beschreibt weniger eine Quantität von Stimmen, sondern vielmehr eine Qualität des Miteinanders.« (Seewald, »Kommunionstreit«.)

921 Vgl. Marx, Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«.

Damit hängt die Frage zusammen, für welchen Bereich Entscheidungen getroffen werden. Oder anders: Wie funktioniert Dezentralisierung?<sup>922</sup> Das Beispiel von Bischof Feige, der darauf hinwies, dass in einer Stadt, nämlich Frankfurt am Main, zukünftig drei verschiedene Regelungen gelten könnten<sup>923</sup>, würde wohl nicht als gelungene Dezentralisierung bewertet, sondern als Entstehung eines intransparenten »Flickenteppichs«<sup>924, 925</sup>. De facto war dies zu verhindern ja der Wunsch beider Seiten gewesen: Die Befürworter wollten die Frage für ganz Deutschland lösen, weil sie hier die besondere Problematik der Pastoral sahen; die Gegner für die ganze Welt, weil sie die Einheit der Weltkirche in Gefahr sahen. Das Ergebnis ist jedoch ein anderes: Nun entscheidet jeder einzelne Bischof für sich und seine Diözese. Laut *ÖD* muss er dabei jedoch – spätestens hier ist eine gewisse Kuriosität in der Sache kaum noch zu leugnen – auf Bestimmungen der Bischofskonferenz achten (die aber eben diese Bestimmungen ja auf Anweisung des Papstes nicht fassen durfte). Nochmals dieser bereits zitierte Ausschnitt des *ÖD*:

»Wenn Todesgefahr besteht, können katholische Spender diese Sakramente unter den Bedingungen, die unten [...] aufgezählt werden, spenden. In anderen Fällen wird streng empfohlen, dass der Diözesanbischof allgemeine Normen aufstellt, die dienlich sind, um zu beurteilen, welche Situationen als ernste und dringende Notwendigkeiten zu bewerten und ob die unten [...] genannten Bedingungen als gegeben anzusehen sind. Dabei hat er den Normen, die diesbezüglich von der Bischofskonferenz oder von den Synoden der katholischen Ostkirche festgelegt wurden, Rechnung zu tragen.« (ÖD 130)

922 Diesen Fragen widmet sich auch Graulich SDB, wenn auch aus entgegengesetzter Richtung, als sie in dieser Arbeit gestellt werden: »Was garantiert die Einheit und Katholizität der Kirche in einer Zeit der Globalisierung bei gleichzeitiger Regionalisierung? Wie kann eine Weltkirche Standards der Gemeinsamkeit festlegen und zugleich in unterschiedlichen Kontexten beheimatet sein? Wie kann die Inkulturation der Kirche in den Kulturen gelingen, ohne dass Pluralität zum Pluralismus wird, welcher die Einheit zerstört?« (Graulich, »Das Recht als Quelle kirchlicher Einheit«, 433.)

923 Vgl. Feige, Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet.

924 Vgl. Feige.

925 Auch Knop weist darauf hin: »Dass nun der eine Bischof für sein Bistum diese, sein Amtsbruder im Nachbarbistum jene Praxis anordnet, der eine die Orientierungshilfe offiziell in Kraft setzt oder zumindest empfiehlt, der andere sie schlicht ignoriert, mit Zusatzbedingungen versieht oder öffentlich in Misskredit bringt, dürfte aber bereits jenseits der Büros bischöflicher Ordinariate kaum mehr nachvollziehbar sein.« (Knop, »Im Glauben vorangehen«, 153.)

Der päpstliche Lösungsansatz der noch extremeren Dezentralisierung als von der DBK vorgesehen verunmöglicht Synodalität auf nationaler Ebene. Kardinal Woelki hatte in seiner Ansprache an Fronleichnam gesagt: »Wir sind keine Nationalkirche.«<sup>926</sup> Papst Franziskus gab ihm in der Note<sup>927</sup> Recht, sagte aber nicht, dass »wir eine Weltkirche« seien, sondern dem Sinne nach: »Ihr seid Diözesankirchen.« Für seine eigene Diözese verzichtet Papst Franziskus dann aber wie bereits erklärt auf eine Anweisung, wie aus der Antwort auf die Frage der evangelischen Christin Anke de Bernardinis zu schließen war.<sup>928</sup> Man könnte sagen: Papst Franziskus ruft – wie auch Bischof Feige, als die Lage aus dessen Sicht aussichtslos scheint<sup>929</sup> – zu einer Form von Partizipation auf, wie sie zu Beginn dieser Arbeit definiert wurde.<sup>930</sup> Trotzdem: Es wird nach der Entscheidung von Papst Franziskus, dass die Zuständigkeit bei den Diözesankirchen (und damit nicht bei der DBK) liegt, zu diskutieren sein, ob Rom entsprechend dem Grundprinzip der Subsidiarität – unabhängig davon, ob es um inhaltliche Entscheidungen oder Prozesse geht – für etwas explizit *nicht* zuständig ist. Denn im Diskurs wurde Rom stets als die höchste Macht angenommen, eine Art katholischer *checks and balances* gibt es nicht.<sup>931</sup> Bietet hier ein Subsidiaritätsbegriff, der aus einem kombinierten Verständnis von Lehre und Pastoral entsteht, einen Ausweg? Und welche Auswirkungen hätte die Entwicklung eines solchen auf die Einheit in der Weltkirche?

926 Woelki, »Ansprache zum Kommunionstreit«.

927 Vgl. Marx, »Note für den Heiligen Vater«.

928 Vgl. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«, Abschn. 8 (in zugehöriger Fußnote).

929 Bischof Feige schreibt: »Opfer von alledem aber sind die betroffenen konfessionsverbindenden Ehen und Familien. Ihnen gilt meine besondere Verbundenheit: Lassen Sie sich nicht entmutigen! Bewahren Sie sich Ihre Liebe und Treue! Vertrauen Sie der Barmherzigkeit Gottes und gehen Sie den Weg, den Christus Ihnen weist!« (Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.)

930 Diese Definition findet sich im Kapitel 2.3 *Streitkultur*.

931 Graulich SDB schreibt: »Sollte jemand diesbezüglich (wenn ein kirchliches Gesetz einem höheren kirchlichen Gesetz angeblich widerspricht, S.L.) Zweifel haben, kann eine so genannte Kongruenzklage beim Päpstlichen Rat für Gesetzestexte eingereicht werden, welcher dann darüber zu entscheiden hat, ob eine konkrete gesetzgeberische Maßnahme dem allgemeinen Gesetz entspricht, oder nicht.« (Graulich, »Das Recht als Quelle kirchlicher Einheit«, 435.) Das ggf. notwendige *Balancing* nähme also ebenfalls Rom vor.

## 5 ZWISCHENHALT: EIN KONZEPT VON STREITKULTUR – ERSTER VERSUCH

In den Diskursanalysen zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen und zum Kommunionstreit wurde offensichtlich, dass die monarchische Verfassung der Kirche die kirchliche Streitkultur entscheidend prägt. Das betrifft, so wurde sichtbar, auch die Deutsche Bischofskonferenz. Zwar werden in der DBK regelmäßig gemeinsame Entscheidungen getroffen – wenn aber die Struktur in einer Konfliktsituation wie der des Kommunionstreits nicht trägt und im Lösungsprozess deutlich wird, dass die Inhalte der Streitfrage für die Lösung gar nicht entscheidend sind, ist das kein gutes Zeichen für die Verfassung der Bischofskonferenz sowie für ihre aktuelle Stellung gegenüber Rom. Offen ist auch weiterhin die Frage, wie diversere kirchliche Gruppen – die deutschen Bischöfe haben untereinander doch einiges gemein: etwa Geschlecht, Lebensform, Beruf – zu Entscheidungen kommen können; ohnehin gibt es nur wenige Fälle, in denen Lai\*innen kirchenrechtlich überhaupt mitentscheiden dürfen. Georg Bier und Norbert Lüdecke halten fest: »Kirchliche Ämter, zu deren Ausübung kirchliche Leitungsgewalt erforderlich ist, sind grundsätzlich Klerikern vorbehalten.«<sup>932</sup> Und weiter: »Für nahezu alle Leitungsämter, die in den Gesetzbüchern normiert sind, ist die Priesterweihe vorausgesetzt.«<sup>933</sup> Und an anderer Stelle: »Die Leitung der katholischen Kirche geschieht auf allen Verfassungsebenen vorrangig durch einzelne Kleriker.«<sup>934</sup>

Für die DBK wurde während des Kommunionstreits ersichtlich: Fragen lassen sich nicht per Mehrheitsbeschluss final entscheiden, weil für die übergeordnete Verfassungsebene stets die Option besteht, mit einem Verweis auf nicht unbeträchtliche Minderheiten (oder einer anderen frei gewählten Begründung oder auch ganz ohne Begründung) eine Mehrheitsentscheidung außer Kraft zu setzen. Alle Regelungen der DBK gelten also immer nur unter dem Vorbehalt, dass Rom diese nicht überstimmt:

»Gremien kommt Entscheidungskompetenz nur ausnahmsweise zu

---

932 Bier und Lüdecke, *Das römisch-katholische Kirchenrecht*, 133.

933 Bier und Lüdecke, 133.

934 Bier und Lüdecke, 143.

und sofern ihre Mitglieder ganz (Bischöfskollegium) oder fast ausschließlich (Bischöfskonferenz) aus Bischöfen bestehen oder das beschließende Stimmrecht auf sie beschränkt ist (Partikularkonzil). Dabei bleiben sie immer vom Papst und/oder von Genehmigungsvorbehalten des Apostolischen Stuhls abhängig.«<sup>935</sup>

Entscheidungen können daher niemals verlässlich sein. Kompromisse bestehen nur so lange, bis sich eine übergeordnete Ebene mit einem höheren Grad an Entscheidungsbefugnis einschaltet. Dabei besteht die Kirche doch in und aus Teilkirchen – Michael Seewald erklärt: »Jedes Bistum ist im vollen Sinne Kirche, auch wenn es allein nicht die ganze Kirche ist, sondern diese Kirche erst mit anderen konstituiert.«<sup>936</sup> Dies ernst zu nehmen würde dann aber eine Institution erfordern, die nicht zentralistisch, sondern subsidiär aufgebaut ist.<sup>937</sup> Kann in der aktuellen zentralistischen Struktur der Kirche überhaupt eine Streitkultur entwickelt werden? Und wenn ja, wie?

---

935 Bier und Lüdecke, 143.

936 Seewald, »Schluss mit den Tabus!«, 38.

937 Grundgelegt ist dieses Subsidiaritätsprinzip in der katholischen Soziallehre. Papst Pius XI. schreibt in der Enzyklika *Quadragesimo anno* (ab hier: *QA*): »Wenn es nämlich auch zutrifft, was ja die Geschichte deutlich bestätigt, dass unter den veränderten Verhältnissen manche Aufgaben, die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nur mehr von großen bewältigt werden können, so muss doch allzeit unverrückbar jener höchst gewichtige sozialphilosophische Grundsatz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist: wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen.« (QA 79) Und weiter: »Angelegenheiten von untergeordneter Bedeutung, die nur zur Abhaltung von wichtigeren Aufgaben führen müssten, soll die Staatsgewalt also den kleineren Gemeinwesen überlassen. Sie selbst steht dadurch nur um so freier, stärker und schlagfertiger da für diejenigen Aufgaben, die in ihre ausschließliche Zuständigkeit fallen, weil sie allein ihnen gewachsen ist: durch Leitung, Überwachung, Nachdruck und Zügelung, je nach Umständen und Erfordernis. Darum mögen die staatlichen Machthaber sich überzeugt halten: je besser durch strenge Beobachtung des Prinzips der Subsidiarität die Stufenordnung der verschiedenen Vergesellschaftungen innegehalten wird, um so stärker stehen gesellschaftliche Autorität und gesellschaftliche Wirkkraft da, um so besser und glücklicher ist es auch um den Staat bestellt.« (QA 80)

## 5.1 VON HIRTEN UND SCHAFEN

In der Kirche wird von Amtsträgern weiterhin der Anspruch erhoben, als Gatekeeper zu fungieren.<sup>938</sup> Die neue gesellschaftliche Identität aller Menschen als Sender\*innen wird von denen, welche die traditionelle Rolle des Hirten – und damit des (einzigen) Senders – beanspruchen, ignoriert. Wenn Kardinal Ladaria SJ davon spricht, dass der Papst »einen weiteren Beweis der Mühe«<sup>939</sup> unternommen habe, bevor er erklärt habe, was eben (und zwar nicht nur aus seiner subjektiven Sichtweise, sondern objektiv) richtig und daher von allen anzuerkennen sei, wird sogar versucht, die Rollenverteilung weiter zu manifestieren. Die Annahme einer eigenen Unfehlbarkeit zieht diese Vorstellung in ein Extrem, das behauptet, wahre Aussagen treffen zu können, die auf ewig gelten – wenn denn zuvor darauf hingewiesen wurde, dass dies nun geschehen soll (vgl. c. 749 § 1 CIC). Wenn es heißt, dass in der Sache der Frauenordination »die Tür zu« und damit das letzte Wort gesprochen sei, dann wird das Prinzip von Senden und Empfangen hier auf eine extreme Art und Weise, nämlich auf die Ewigkeit hin, eingeschränkt. Es muss für immer heißen, was Florin schreibt: »Männer sind Sender, Frauen Empfängerinnen.«<sup>940</sup> Oder, weniger prägnant, dafür etwas präziser: Ein Mann kann – indem er zum Priester geweiht wird – zum Sender werden, alle anderen Menschen bleiben Empfänger\*innen. Bogner weist darauf hin, dass diese Einschränkung nicht individuell oder personell, sondern strukturell geschieht.<sup>941</sup> Walter Kerber SJ erklärt zwar, dass »die kirchlichen Amtsträger [...] keine kalten Machtmenschen [sind], keine Großinquisitoren; nicht wenige empfinden schmerzlich den Widerspruch vieler Gläubigen [sic!] und leiden darunter«<sup>942</sup>. Für das Verhältnis ist jedoch nicht entscheidend, aus welchen Motiven an der asymmetrischen Machtverteilung festgehalten wird. Die

938 In der Analyse dieser Arbeit zur Diskussion über die Weihe von Frauen war im Kapitel 4.1.1 *Diskurs eingrenzen* festgehalten worden: »Durch die versuchte Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen setzt das römische Lehramt eine Grenze zwischen Sendern und Empfänger\*innen – das ist in der Digitalität unüblich, wenn nicht gar, formuliert mit einem Anspruch auf ewige Gültigkeit (»endgültig« (OS 4)), undenkbar geworden.«

939 Ladaria, »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinatō sacerdotalis«.

940 Florin, *Der Weiberaufstand*, 62.

941 Vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 50.

942 Kerber SJ, »Autonomiestreben und Vorbehalte gegenüber Institutionen«, 52.

Rollen bleiben gleich. Es werden weiterhin Rollen als Hirte, also als Entscheider, und als Teil der Herde, also als dem Hirten Folgende\*r, vergeben. Die Problematik des Bildes beschreibt auch Foucault, er schreckt aber gleichzeitig vor einer Erforschung zurück:

»Ich habe natürlich nicht die geringste Absicht, die Entwicklung der pastoralen Macht durch das Christentum hindurch zurückzuführen. Die gewaltigen Probleme, die dadurch aufgeworfen werden würden, lassen sich leicht vorstellen: von Problemen, die die Lehre betreffen, wie etwa der Titel des ›guten Hirten‹, der Christus verliehen wurde, bis hin zu institutionellen Praktiken, wie beispielsweise die Organisation der Pfarrgemeinde oder die Teilung pastoraler Verantwortlichkeiten zwischen Priestern und Bischöfen.«<sup>943</sup>

Kritische Äußerungen von Menschen, die sich selbst als Sender\*innen identifizieren, sind für die Institution nur in dem Sinne relevant, dass sie ihr Verhältnis zum\*zur kritischen Sender\*in danach neu bewertet, etwa durch das Aussprechen von Sanktionen. Die Institution überbetont so bis heute Stetigkeit, während Menschen in der Digitalität Fragmente suchen, um sie individuell zusammensetzen. Vieles, was noch vor wenigen Jahrzehnten auf Dauer angelegt war, muss das heute nicht mehr sein. Gelebt wird in einem Provisorium. Eine zu starke Fokussierung auf eine der beiden Seiten – entweder auf Stetigkeit, aber auch auf Wandel – ist mindestens unüblich. Eine Fragmentierung des Glaubens ist also schon allein deswegen vonnöten, weil Glaube sonst nicht singularisiert<sup>944</sup> – und das bedeutet: gar nicht! – gestaltet werden kann. Dennoch ist selbst Bogner nicht bereit, diesen Schritt zu gehen. Er spricht weiter von der Kirche als einer »Gemeinschaft, der man auf eine ganzheitlich-existenzielle Weise verbunden ist«<sup>945</sup>. Zwar will er die Identität

943 Foucault, *Analytik der Macht*, 199.

944 Reckwitz stellt in »Die Gesellschaft der Singularitäten« folgende These auf: »In der Spätmoderne findet ein gesellschaftlicher Strukturwandel statt, der darin besteht, dass die soziale Logik des Allgemeinen ihre Vorherrschaft verliert an die soziale Logik des Besonderen.« (Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 11 (Hervorhebung im Original).) Und er erklärt: »Dieses Besondere, das Einzigartige, also das, was als nichtaustauschbar und nichtvergleichbar erscheint, will ich mit dem Begriff der Singularität umschreiben.« (Reckwitz, 11.) Die Begriffe »Singularisierung« und »Singularitäten« werden im Kapitel 7.2.1 *Singularisierung ernst nehmen*. nochmals aufgenommen.

945 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 148.

der Kirche einer Veränderung unterziehen, aber doch steht wieder ein (damit durchaus traditionelles) Idealbild von Kirche, der die Menschen eben »ganzheitlich-existenziell«<sup>946</sup> angehören (sollen), im Mittelpunkt. Es ist zweifelhaft, ob heute noch viele Menschen eine solche Verbindung anstreben.

Ein symmetrisches Machtverhältnis von Klerikern (dann: Kleriker\*innen!) und Lai\*innen wäre der Macht der »Hirten« abträglich.<sup>947</sup> Ein Beispiel dafür, wie allein schon eine Darstellung von Symmetrie als störend empfunden wird, zeigte Kardinal Woelki nach der ersten Synodalversammlung des Synodalen Wegs: Er kritisierte, dass Bischöfe und Lai\*innen gemeinsam in die Kirche eingezogen seien – »und somit zum Ausdruck gebracht wurde, dass da jeder gleich ist. Und das hat eigentlich nichts mit dem zu tun, was Katholische Kirche ist und meint«<sup>948</sup>. Kardinal Woelki – und das Kirchenrecht, wie eben mit Bier und Lüdecke gezeigt wurde – propagieren weiter eine Trennung der Stände innerhalb der Kirche. Dagegen stellte sich etwa Küng, der erklärte: »*Jedes* Glied der Kirche, *jeder* Christ darf und soll verkündigen. Insofern gibt es keine Unterscheidung zwischen lehrender und nur lernender oder hörender Kirche.«<sup>949</sup> Wer wie Küng den im Kirchenrecht manifestierten Unterschied leugnet oder eine Veränderung der hierarchischen Struktur fordert, kann sanktioniert werden.

## 5.2 FEHLEINSCHÄTZUNGEN DER KIRCHE UND GOTTES PRÄSENZ IN DER GEGENWART

Gegen die Möglichkeit, dass heute immer noch Sanktionen verhängt werden (können), könnte nun argumentativ einiges eingewandt werden. An dieser Stelle soll auf zwei Aspekte eingegangen werden: zunächst auf die Tradition der Kirche, genauer auf Fehleinschätzungen des römischen Lehramts aus der Vergangenheit; danach auf die Gegenwart, denn für die Kirche sollte es immer denkbar sein, dass Gott sich in der Gegenwart anders zeigt, als von der

---

946 Vgl. Bogner, 148.

947 Vgl. Han, *Im Schwarm*, 10.

948 Woelki, *Alle meine Befürchtungen eingetreten*.

949 Küng, *Unfehlbar?*, 183 (Hervorhebungen im Original).



Kirche selbst erwartet, weil sie sonst versucht, Gottes Allmacht auf Erwartbares einzuschränken.

Sich für die Gewissensfreiheit einzusetzen nannte Rom im Jahr 1832 eine »widersinnige und irrige Auffassung bzw. vielmehr Wahn« (*Denzinger Hünemann*<sup>950</sup> 2730) und einen »geradezu pesthaften Irrtum« (DH 2731). Als Grund für diese Entwicklung wird »freilich jene vollständige und ungezügelter Meinungsfreiheit« (DH 2731) genannt, die »weit und breit grasiert« (DH 2731).<sup>951</sup> Einige Zeit wurde der Monogenismus für wahr gehalten, dieser widerspricht jedoch der Evolutionsbiologie.<sup>952</sup> Zuletzt (im Jahr 2018) änderte der Vatikan seine Haltung zur Todesstrafe und bezeichnet diese nun als unzulässig.<sup>953</sup> Küng weist darauf hin, dass sogar die Kirchenführer einige der Fehler nicht mehr bestreiten würden.<sup>954</sup> Fehler wurden zudem nicht nur bei (theologisierten) naturwissenschaftlichen Fragen, sondern auch bei theologischen Fragen nachgewiesen.<sup>955</sup> Blickt man auf diese damals stets mit hohem Wahrheitsanspruch verkündeten Sätze aus der Vergangenheit, die später revidiert werden mussten, zeigt sich: Das »hierarchische Lehramt kann aus dem hermeneutischen Prozess nicht aussteigen und sich »über ihm« positionieren«<sup>956</sup>. Relevant ist dies vor allem für Streitfragen, in denen eine relevante Anzahl von Theolog\*innen eine andere Haltung vertritt als Rom, etwa beim in dieser Arbeit erwähnten Verbot der Weihe von Frauen. Weil das Lehramt seine Meinung bei zentralen Themen wie der Gewissensfreiheit und den Menschenrechten geändert hat, kann es dies auch in anderen Feldern tun.<sup>957</sup> Papst Pius XII. erklärte im Jahr 1947, dass »die Kirche, was sie festgelegt hat, auch verändern und abschaffen kann« (DH 3858).<sup>958</sup> Trotz der Fehler der Vergangenheit aber »beruft man sich [auch nach dem Konzil] in allen möglichen kleinen und großen Fragen auf den Heiligen Geist, übermittelte apostolische Vollmachten und gebärdet sich faktisch derart unfehlbar, dass

950 Ab hier: *DH*.

951 Vgl. Seewald, *Reform*, 102.

952 Vgl. Seewald, 28; vgl. Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 28.

953 Vgl. »Katholische Kirche lehnt Todesstrafe nun klar ab«.

954 Vgl. Küng, *Unfehlbar?*, 25.

955 Vgl. Seewald, *Reform*, 133.

956 Werbick, »Keine Fakten, nur Interpretationen«, 153.

957 Vgl. Wolf, *Krypta*, 26.

958 Vgl. Seewald, *Reform*, 83.

[...] die Autorität und Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche einer Belastungsprobe wie noch selten ausgesetzt werden«<sup>959</sup>, so Küng. Seewald konstatiert: »Man übergeht stillschweigend den eigenen Irrtum und kann damit an der Illusion kirchlicher Irrtumslosigkeit festhalten.«<sup>960</sup> Es bräuchte eine Fehlerkultur<sup>961</sup> – jedoch wird ein institutioneller verantwortungsvoller Umgang der Institution mit Fehlern durch »eine Machtpraxis und ein Machtverständnis«<sup>962</sup> verhindert, die sich in der Kirche etabliert haben, denn der »hierarchische Zentralismus ist ein wenig lernfähiges System«<sup>963, 964</sup>

Man könnte an dieser Stelle die provokante Frage stellen, ob dieser Zentralismus nicht sogar dem Wesen der Digitalität entspricht. Erliegt diese Arbeit möglicherweise einer Digitalromantik? Zentralisierungstendenzen gibt es in der Digitalität ganz stark: Manche Netzwerke werden so groß, dass sie sich für die Nutzer\*innen des Internets nahezu unverzichtbar machen, wie etwa *Google* oder *Facebook* (mit *WhatsApp* und *Instagram*). Der Unterschied liegt aber im eben genannten Punkt: Diese Akteure sind flexibel, fluide, lernfähig. Eine bessere Orientierung für Kirche bietet die »andere Seite« der Digitalität, nämlich *Open Source* – weil sie Menschen nicht einengt, sondern befreit. Quelloffenheit kann Basis von Glauben sein.<sup>965</sup>

Vielleicht liegt jedenfalls die Gefahr für die Institution Kirche dann nicht in einem Relativismus, der erklärt, jede Meinung des Lehramts könnte kritisierbar, veränderbar, verbesserbar sein (so funktioniert nämlich auch *Open Source*) – sondern im lehramtlichen Absolutismus, dessen Fehleranfälligkeit nachgewiesen ist.<sup>966</sup> Wenn Verantwortungsträger der institutionalisierten Kirche dies anerkennen, könnte das ein erster Schritt in Richtung einer Streitkultur sein. In der Analyse des Kommunionstreits wurde jedoch sichtbar, dass sich nicht nur in der Struktur der Kirche nichts geändert hat, sondern auch in der Praxis der Bearbeitung solcher Streitfragen.

---

959 Küng, *Unfehlbar?*, 11.

960 Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 29.

961 Vgl. Seewald, 31.

962 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 109.

963 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »Dialog statt Dialogverweigerung«, 129.

964 Vgl. Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 27.

965 Dieser Gedanke wird im Kapitel 7.2.2 *Partizipation wie Open Source denken* wieder aufgenommen.

966 Vgl. Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 27.

Julius August Kardinal Döpfner soll einst erklärt haben<sup>967</sup>, Reform sei ein grundlegendes Strukturprinzip von Kirche.<sup>968</sup> Auch der Blick in die Gegenwart kann also Inspiration bieten. Eine Kirche, die nicht *ecclesia semper reformanda* ist, bestreitet, dass sich Menschen mit der Zeit ändern und sich auch Kirche dadurch verändert und verändern muss. Sie bestreitet, dass Gott kreativ in der Geschichte wirkt – also gerade so, wie man (auch als Kirche) nicht damit rechnet. Eine Kirche, die nicht zu Reformen bereit ist, versucht Gott auf das Immer-Schon-Geglaubte einzuschränken; sie ignoriert, was die Zeichen dieser Zeit, im Lichte des Evangeliums gedeutet (vgl. GS 4), auch der Kirche sagen wollen. Die Gegenwart wird vom Streit ausgeschlossen: Der Diskurs zur Weihe von Frauen ist beendet. Plädoyers für eine offene Diskussion<sup>969</sup> prallen ab, weil die Beendigung des Diskurses nicht auf einer inhaltlichen Begründung basiert, sondern auf der Durchsetzung der eigenen Macht. Mit dem Ausschluss der Gegenwart geht ein Ausschluss der Menschen einher: Es ist nicht relevant, welche Haltung die Menschen, die heute die Kirche bilden, zu einer Streitfrage wie der nach der Weihe von Frauen vertreten. Die Menschen ernst zu nehmen ist aber »notwendiges Risiko, nicht zerstörende Liquidierung«<sup>970</sup>. Schüßler erklärt:

»Es wird mir immer unverständlicher, wie eine Kirche, die im Zentrum ihres Glaubens die kenotische Selbstrelativierung Gottes in einem Menschen bekennt, Relativierungen als Untreue zum Ursprung bekämpfen kann.«<sup>971</sup>

Eine Präsenz der Gegenwart und der Menschen braucht es schon deshalb, weil es keine »Stunde Null« gibt, an der man sich als Kirche orientieren könnte: Das Evangelium wurde von Menschen in einer bestimmten Zeit geschrieben.<sup>972</sup> Selbst, wenn wir wollten: Wir können nicht zurück auf Anfang, schon

967 Im Original konnte dieses Zitat trotz aufwendiger Suche leider nicht gefunden werden. Da es hier nicht im Zentrum einer Argumentation steht, hält der Autor dieser Arbeit die Wiedergabe des Zitats trotzdem für vertretbar.

968 Vgl. Wolf, *Krypta*, 16.

969 Vgl. Seewald, *Reform*, 149.

970 Schüßler, »Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit?«, 162.

971 Schüßler, 159.

972 Vgl. Seewald, *Dogma im Wandel*, 97.

eben aus der Logik heraus, die Gott in der Geschichte am Werk sieht. Vermöglichen lässt sich sein Wirken ohnehin nicht – um es aber auch nicht zu bestreiten, braucht es eine doppelte Relativierung: eine vor der Gegenwart und eine vor der Existenz der Menschen.

All das hat jedoch aktuell keinen Einfluss auf die Institution. In einer »absolutistischen Monarchie«<sup>973</sup> kann es, so wird deutlich, keinen Wettbewerb der Argumente geben – auch die eben angeführten Argumentationen sind gegenüber dem römischen Lehramt nicht durchsetzbar. Seewald schreibt:

»Der Reformdiskurs innerhalb der katholischen Kirche bewegt sich in einem lehramtlich festgelegten, dogmatischen Rahmen, der sich selbst als alternativlos katholisch setzt, aber bloß eine mögliche, historisch gewordene Gestalt katholischen Glaubens darstellt, nicht jedoch die einzig mögliche.«<sup>974</sup>

Dieser Rahmen ist lehramtlich gesteckt und beansprucht Gültigkeit, weil er sich auf Evangelium und Tradition bezieht. Er stellt eine »Ordnung [dar], die in beinahe allen Bereichen des kirchlichen Lebens definiert, was erlaubt ist, und eine kreative Suche nach möglichen Alternativen zu den bestehenden Verhältnissen unterdrückt«<sup>975</sup>. Dabei »bleibt [es] also menschlichem Denken und damit auch menschlicher Fehleranfälligkeit überlassen, das Evangelium ins Wort zu fassen und in die Tat umzusetzen«<sup>976</sup>. Das Lehramt behält dennoch seinen »Befehlstil«<sup>977</sup> bei. Begründet wird dies mit dem Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein der kirchlichen Verantwortungsträger, das trotz aller Fehleinschätzungen – einige wurden hier ja genannt – nach wie vor stabil zu sein scheint. Papst Benedikt XVI. bringt dieses Selbstverständnis auf den Punkt: »Der *wahre Sinn der Lehrgewalt des Papstes* besteht darin, dass er *Anwalt des christlichen Gedächtnisses* ist.«<sup>978</sup>

---

973 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 20.

974 Seewald, *Reform*, 10.

975 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 37.

976 Seewald, *Reform*, 129.

977 Kraus, »Streiten um dogmatische Aussagen«, 123.

978 Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, 120 (Hervorhebungen im Original).

### 5.3 WIE DAS LEHRAMT ZUM SCHWEIGEN BRINGT

Das Zweite Vatikanische Konzil hätte bei entsprechender Rezeption dazu beitragen können, Wege in die Gegenwart zu finden, erklärt Küng:

»Es ist bisher trotz der Impulse des Konzils nicht gelungen, die institutionell-personelle Machtstruktur der Kirchenleitung im Geiste der christlichen Botschaft entscheidend zu verändern: Papst, Kurie und viele Bischöfe geben sich [...] noch immer weithin vorkonziliar; man scheint aus dem Konzil wenig gelernt zu haben.«<sup>979</sup>

Der nötige Lerneffekt ist, wie Küng beschreibt, nicht eingetreten. Wer als Theolog\*in amtskirchenkritische Texte publiziert, läuft Gefahr, die für eine Tätigkeit in der Lehre nötige *Missio canonica* nicht zu erhalten oder entzogen zu bekommen. Bekanntestes Beispiel dieser Art in Deutschland ist der Entzug der kirchlichen Lehrerlaubnis von Küng durch die Deutsche Bischofskonferenz und die Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 1979, gebilligt von Papst Johannes Paul II.<sup>980</sup> Küng beschreibt die Zeit zwischen dem Entzug der *Missio canonica* und der Bekanntgabe der Lösung des Konflikts durch die Universität Tübingen<sup>981</sup> folgendermaßen:

»Ja, ein Blick zurück im Zorn könnte es sehr wohl werden, [...] wenn ich zurückdenke an die gegen mich in Gang gesetzte kirchliche Propagandamaschinerie, an den präzedenzlosen auf allen Kanzeln Deutschlands verlesenen Hirtenbrief der deutschen Bischöfe und alle offiziellen und inoffiziellen Verleumdungen meines katholischen Christusglaubens bis in allerneueste Zeit; wenn ich zurückdenke an die psychische und physische Erschöpfung nach einem Kampf auf theologischer, kirchenrechtlicher, staatsrechtlicher, publizistischer

979 Küng, *Unfehlbar?*, 9.

980 Vgl. Die deutschen Bischöfe, »Zum Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis Professor Dr. Hans Küngs«.

981 Indem die Universitätsleitung Küng zum fakultätsunabhängigen Professor für Ökumenische Theologie und zum Direktor des Instituts für ökumenische Forschung ernannte, entzog sie den kirchlichen Verantwortungsträgern die Macht über seine Lehrtätigkeit. (Vgl. »Mit 93 Jahren: Theologe Hans Küng ist gestorben«.)

und politischer Ebene, in Fakultät und Universität, Wissenschaftsministerium und Landesparlament; auf der anderen Seite Bischof, Bischofskonferenz, Nuntius und letztlich bestimmend Papst und Kurie. Wahrhaftig: vom 18. Dezember 1979 bis zum 10. April 1980 [sic!] die vier schlimmsten Monate meines Lebens, die ich auch meinen erbittertsten Gegnern nicht wünschen kann.«<sup>982</sup>

Weil der Anspruch auf eine eigene Unfehlbarkeit, die auch im eben zitierten Satz Papst Benedikts XVI. sichtbar wird, Kritik daran stets als persönlichen Angriff werten muss, reagierte das römische Lehramt im Fall Küng so radikal – und bewies damit gleichzeitig, dass Küng mit seiner These, das Lehramt zeige eine »unfehlbare Gebärdung«<sup>983</sup>, richtig lag. Wird in einer absolutistischen Monarchie gegen die Macht (oder nach Foucault: gegen die Herrschaft<sup>984</sup>) einer in der kirchlichen Hierarchie höhergestellten Person bzw. Ebene angekämpft, drohen Sanktionen – auch wenn die Kritik mit einer soliden theologischen Argumentation geschieht. Bei einer Abhängigkeit von der Kirche, etwa durch einen Arbeitsvertrag oder eine kirchliche Lehrerlaubnis, stellt dies ein gravierendes Problem dar. Wie kann man da zu einer Streitkultur kommen?

Häufig sichern Theolog\*innen, um nicht in solche Situationen zu kommen, ihre Aussagen präventiv ab, indem durch das Sprechen mit Codes ausgesagt wird, was ohne diese Codes nicht sagbar wäre – darauf war im Diskurs zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen bei Aussagen von Hünermann und Demel bereits beispielhaft hingewiesen worden. Daran ist zu erkennen, dass für die theologische Forschung nicht erst dann Probleme bestehen, wenn Sanktionen angedroht oder verhängt werden – schon die Option zur Sanktionierung bringt Theolog\*innen häufig mindestens zur Umformulierung, im Maximalfall bringt diese Option sie zum Schweigen. Niklas Luhmann schreibt:

»Sie (die Macht, S.L.) kann die Form der stillschweigenden Vorwegverständigung annehmen, des erwartbaren Erwartens von Erwar-

982 Küng, »Der lange Weg zum Projekt Weltethos«, 1.

983 Küng, *Unfehlbar?*, 11.

984 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon*, 154 f.

tungen; sie kann auch durch Andeutungen und unbeantwortbare Anspielungen aktualisiert und schließlich auch explizit formuliert werden. Formulierte Macht nimmt im Kommunikationsprozess den Charakter einer Drohung an.«<sup>985</sup>

Dass die Argumentationsweise von *OS* dazu angelegt ist, zum Schweigen zu bringen, ist, wie in der Diskursanalyse herausgearbeitet werden konnte, daran zu erkennen, dass gegenüber *II* an der Argumentation nichts verändert wird, sondern mit *OS* schlichtweg die Autorität erhöht werden soll. Der Versuch, die Deutungshoheit zu behalten, wird also nicht etwa durch (bessere) Sachargumente vorgenommen – mit seiner Argumentation hatte *II* ja nicht überzeugt, wie sogar der Vatikan indirekt zugeben musste, indem er weitere Dokumente herausgab –, sondern mit Macht: Papst Johannes Paul II. nimmt die Klärung der Frage in *OS* »kraft [seines] Amtes« (*OS* 4) vor. Deshalb ist *OS* ein autoritärer Text.<sup>986</sup> Durch das Sprechverbot ermöglichte sich das römische Lehramt zudem, sich aus der Diskussion zurückzuziehen; wenn zu einem Thema alles gesagt ist, wie mit *OS* behauptet wird, braucht es auch keine weiteren Debatten, so die anschließende Argumentation.

Weil die Diskussion jedoch fortgesetzt wird, reagiert Rom nochmals – denn erst die Rezeption verschafft dem Dogma Geltung<sup>987</sup>. Die Internationale Theologische Kommission schreibt im Jahr 1990 (also vor *OS*) zur Interpretation von Dogmen:

»Die Definition eines Dogmas ist deshalb nie nur das Ende einer Entwicklung, sondern immer auch ein neuer Anfang. Durch die Dogmatisierung geht eine Wahrheit des Glaubens endgültig ein in die weitergehende Paradosis. Der Definition folgt die Rezeption, d. h. die lebendige Aneignung eines Dogmas im gesamten Leben der Kirche und das tiefere Eindringen in die von ihm bezeugte Wahrheit.«<sup>988</sup>

Das bedeutet gleichzeitig: Wenn die Rezeption nicht folgt, und zumindest

985 Luhmann, *Macht*, 34.

986 Vgl. Fuchs, *Im Innersten gefährdet*, 25.

987 Vgl. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, 149 f.

988 Internationale Theologische Kommission, »Die Interpretation der Dogmen«.

durch die universitär tätigen Theolog\*innen hat es eine solche Rezeption im Fall von *OS* nicht flächendeckend gegeben, dann ist nur ein Teil des notwendigen Prozesses für eine Dogmatisierung vollzogen. Es folgt deshalb ein weiteres Dokument, das noch extremere Ansprüche stellt und gar zum Bekennen auffordert.<sup>989</sup> Seit 2007 ist die Frauenordination dann sogar ein Straftatbestand.<sup>990</sup> Gegner\*innen der aktuellen Regelung bleibt, wenn sie nicht in Gefahr geraten wollen, persönliche Konsequenzen zu erfahren, nur das Sprechen in Codes – oder sie melden sich gar nicht mehr zu Wort. Dabei bedeutet der Gang ins Schweigen nicht das Ende des Konflikts, sondern schlichtweg den Abbruch der Kommunikation. Meredith Haaf schreibt: »Solange wir miteinander streiten, reden wir miteinander.«<sup>991</sup> Dies scheint allerdings in der aktuellen Verfassung der Institution Kirche nicht möglich zu sein, wie aus den Diskursanalysen und den in diesem Kapitel präzisierten Gedanken hervorgeht. Dies gilt neben den beiden in den Diskursanalysen behandelten Fragen aufgrund der aufgezeigten strukturellen Probleme für alle konfliktbehafteten Fragen in der Kirche.

#### 5.4 ›AUCTORITAS‹ UND ›POTESTAS‹

Nun garantiert auch eine Streitkultur nicht, dass die Probleme beseitigt werden – *keine* Streitkultur zuzulassen allerdings garantiert, dass die Probleme nicht beseitigt, sondern höchstens verschwiegen werden. Haaf geht sogar noch einen Schritt weiter: Laut ihr gibt es keine Freiheit ohne Dissens.<sup>992</sup> Umgekehrt bedeutet das: Ein Verbot zum Dissens, gar eine Verpflichtung zum Konsens – wie etwa bei der Weihe von Frauen – bedeutet Unfreiheit. Ein solch autoritäres Vorgehen spricht laut Hans-Joachim Höhn auch nicht für die Wahrheit einer Aussage: »Wer mit aller Macht etwas durchsetzen will, setzt aber in der Regel nicht die Wahrheit durch – sondern lediglich sein

---

989 Vgl. »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre, 28. Oktober 1995«.

990 Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Glaubenslehre, »Allgemeines Dekret in Bezug auf die Straftat der versuchten Ordination einer Frau«.

991 Haaf, *Streit!*, 112.

992 Vgl. Haaf, 34.



Machtstreben.«<sup>993</sup> Seewald spricht von einer »fanatisierten Kurialbürokratie«<sup>994</sup>, welche die Durchsetzung der eigenen Vorstellungen versucht. Jedoch gewinnt man Autorität heute nicht mehr durch den Einsatz von *potestas*.<sup>995</sup> Franz-Xaver Kaufmann erklärt: »Vieles was in traditionellen Ordnungen strukturell festgelegt war, wird nun zu einer Frage individueller oder kollektiver Entscheidung.«<sup>996</sup> Bauer erklärt den Unterschied zwischen *auctoritas* und *potestas*:

»Vor diesem begrifflichen Hintergrund (er erläutert davor Foucaults Verständnis von Pastoralmacht, Macht, Herrschaft, Gegenmacht und Widerstand, S.L.) sind innerkirchlich zwei Formen des pastoralen Machtgebrauchs zu unterscheiden: Autorität (›auctoritas‹) und Amtsgewalt (›potestas‹). Die lateinische Wortwurzel weist einen Weg einerseits in Richtung produktiver Ermöglichung von Gegenmacht und andererseits in Richtung repressiver Unterdrückung von Widerstand: *auctoritas* kommt von lat. *augere* (= fördern, mehren), *potestas* von lat. *posse* (= können, vermögen). Warum hat jemand Autorität? Weil er oder sie Lebenschancen vermehrt. Und warum tut jemand etwas mit Amtsgewalt? Weil er oder sie es kann. Zugleich gilt aber auch: *Potestas* kann man beanspruchen, *auctoritas* muss man sich erwerben, denn sie braucht die Anerkennung der anderen. Damit verhält es sich wie im Evangelium: Wer *potestas* aus freien Stücken abgibt, kann *auctoritas* gewinnen. Wer aber krampfhaft an seiner *potestas* festhält, wird *auctoritas* verlieren (vgl. Mk 8,35 u. a.).«<sup>997</sup>

Das bedeutet laut Kaufmann:

»Wer [...] glaubt, mit dem Anspruch auf ein verbindliches integrales Wahrheitswissen auftreten zu können, hat sozusagen *a priori* verloren. Man wird ihm Dogmatismus oder Fundamentalismus vorwer-

993 Höhn, »Unfehlbar?«, 135.

994 Seewald, »Schluss mit den Tabus!«, 37.

995 Vgl. Kehl, *Wohin geht die Kirche?*, 67.

996 Kaufmann, *Kirche in der ambivalenten Moderne*, 50.

997 Bauer, »Macht in der Kirche«, 536 f. (Hervorhebungen im Original).

fen, und eben diese Schmähbegriffe deuten darauf hin, dass theologische und kirchliche Anliegen in so vorgetragener Weise keine Kommunikations- und Akzeptanzchance besitzen.«<sup>998</sup>

Weil also Entscheidungen kirchlicher Verantwortungsträger nicht mehr einfach angenommen werden, können diese nicht mehr vorschreiben, sondern müssen überzeugen (so wie andere Akteur\*innen, etwa an Universitäten tätige Theolog\*innen, auch). Kaufmann schreibt: »Man kann nicht die früheren Prinzipien der kirchlichen Autorität wiederherstellen, wenn man nicht gleichzeitig ihre sozialen Bedingungen wiederherstellen kann.«<sup>999</sup> Und an anderer Stelle:

»Nur ein Glaubensangebot, das nicht mehr auf Autorität und Tradition, sondern auf freie Zustimmung seitens der Angesprochenen setzt, gewinnt in solcher Situation die Chance, sich als glaubhaft zu erweisen.«<sup>1000</sup>

Bucher erklärt, dass dies für die Verantwortungsträger schwierig zu akzeptieren sei: »Vor allem die Tatsache, unter den permanenten Zustimmungsvorbehalt ihrer eigenen Mitglieder geraten zu sein, bereitet der katholischen Kirche große Schwierigkeiten.«<sup>1001</sup> Dass man dem Kontrollverlust mit einer stärkeren Kontrolle etwa von Theolog\*innen zu begegnen versucht, ist also für die eigene Stellung zusätzlich kontraproduktiv. Im Dokument »Über die kirchliche Berufung des Theologen«<sup>1002</sup> aus dem Jahr 1990 wird Autoritätsgewissheit stärker betont als Wahrheitseinsicht.<sup>1003</sup> Darauf weist auch Kehl SJ hin.<sup>1004</sup> Hier geschieht dasselbe wie bei OS, nur generell auf die gesamte Forschung universitär tätiger Theolog\*innen bezogen: Wenn Menschen nicht mehr bereit sind, vom römischen Lehramt als Wahrheit erklärte Behauptun-

998 Kaufmann, *Kirche in der ambivalenten Moderne*, 85 (Hervorhebung im Original).

999 Kaufmann, 25.

1000 Kaufmann, 237.

1001 Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 16.

1002 Kongregation für die Glaubenslehre, »Donum veritatis«.

1003 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Abschn. 12.

1004 Vgl. Kehl, *Wohin geht die Kirche?*, 61; vgl. Kehl, 66.

gen anzuerkennen, wird versucht, sie durch Machtausübung dazu zu zwingen. Kündigt sich in einem solchen Gebaren, das einige Verzweiflung offenbart, möglicherweise das anbrechende Ende der Durchschlagskraft römischer Pastoralmacht an?

Die Entwicklung, dass *potestas* nicht mehr ausreicht, um *auctoritas* zu erlangen, ist jedenfalls keine rein kirchliche. Was Bucher mit dem Zustimmungsvorbehalt im kirchlichen Kontext beschrieben hatte, formuliert Reckwitz auf die ganze Gesellschaft bezogen: »Experte ist man nicht mehr qua Status, man wird es durch das hohe Vertrauen der Rezipienten.«<sup>1005</sup> Mit Bernhard Pörksen lässt sich ergänzen:

»Eine heroische Männer- und Managermythologie, die von einsamen, sich opfernden Feldherren handelt, wird erkennbar schwächer. An die Stelle des charismatischen Patriarchen tritt allmählich – zuerst in der Welt der Wünsche, dann in der erlebbaren Wirklichkeit – der Teamplayer, der durch seine Authentizität, nicht durch seine Autorität fasziniert.«<sup>1006</sup>

Und Seewald schreibt: »Der Mensch reagiert auf Autorität, die sich nicht durch Argumente ausweist, heute nicht mit Glauben, sondern mit Skepsis.«<sup>1007</sup> Mit seiner Vorgehensweise schadet das römische Lehramt der Glaubensverkündigung, so lässt sich mit Beck schließen:

»Wird diese [innerkirchliche Kommunikationskultur] nicht mit der Bereitschaft zu Transparenz und Kommunikationsfreiheit gepflegt, verkommt auch die Glaubensverkündigung zu bloßer Mitteilung ohne Überzeugungskraft.«<sup>1008</sup>

Wer in der eben beschriebenen gesellschaftlichen Entwicklung ein Problem sieht, scheint den Anspruch zu erheben, dass ihm\*ihm ohne überzeugende Argumente gefolgt wird – eine solche Herangehensweise an Diskurse ist in

1005 Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 169.

1006 Pörksen und Schulz von Thun, *Die Kunst des Miteinander-Redens*, 38.

1007 Seewald, *Dogma im Wandel*, 294.

1008 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 86.

einer singularisierten Gesellschaft<sup>1009</sup> nicht erfolgsversprechend – und/oder er\*sie besitzt keine überzeugenden Argumente. Wer sich so verhält und dann feststellen muss, dass die eigene Meinung nicht mehr »angemessen« rezipiert wird, dem bleibt nur noch die Option zum Äußern »kulturpessimistischer Verfallsnarrative«<sup>1010</sup>. Das hilft dann womöglich wenigstens einem selbst, die Unzufriedenheit mit der Gesellschaft, die einem nicht mehr zuhört (bzw. gehorcht), auszuhalten. Für diesen Kulturpessimismus gibt es unzählige Beispiele von Äußerungen kirchlicher Verantwortungsträger. Kardinal Ratzinger etwa fragt (im Jahr 2000): »Und sehen wir nicht überall um uns herum, in scheinbar ganz geordneter Umgebung, das Wachsen der Gewalt, die immer selbstverständlicher und immer hemmungsloser wird?«<sup>1011</sup> Papst Franziskus beobachtet eine »geistliche Armut unserer Tage«<sup>1012</sup>. Wer in einen Kulturpessimismus abdriftet, zeigt lediglich, dass er\*sie mit der Veränderung der Gesellschaft nicht Schritt halten kann und dabei die Schuld für das eigene Zurückbleiben auf andere schiebt. Solche Aussagen, gerade auch von kirchlichen Verantwortungsträgern, sind aber erklärbar: Als die Welt noch in Sender und Empfänger\*innen getrennt war, wurde von ihnen erwartet, klare Vorgaben zu machen. Diese Erwartung beantwortete die Kirche mit der Errichtung einer *societas perfecta*, die »von der Wiege bis zur Bahre« einen »gut katholischen« Weg vorgab, der Gläubige sicherlich nicht unbedingt belasten musste, sondern auch entlasten konnte. Dass von der Kirche nun ganz andere Formen der Begleitung erwartet werden, können kirchliche Verantwortungsträger als tiefe Kränkung empfinden. Sie sind in diesem Fall womöglich schlichtweg aus biografischen Gründen (weil sie an vielen Stellen vor allem ihres Berufslebens Menschen begegneten, die sich »vorkonziliar«<sup>1013</sup> verhielten), nicht in der Lage, die Veränderung anzuerkennen und daraus Schlüsse für ihr eigenes Wirken zu ziehen oder dieser Veränderung gar etwas Positives abzugewinnen.

1009 Auf das Konzept der singularisierten Gesellschaft von Reckwitz wird im Kapitel 7.2.1 *Singularisierung ernst nehmen*. noch genauer eingegangen.

1010 Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 24.

1011 Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, 16.

1012 Franziskus, »An das am Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps«.

1013 Küng, *Unfehlbar?*, 9.

## 5.5 KEIN DIALOG AUF AUGENHÖHE MÖGLICH

Eine andere Herangehensweise (bzw. eher eine Rechtfertigungsstrategie für das Festhalten an kaum noch rezipierten Meinungen) ist, zu betonen, dass man als Wahrheiten behauptete kirchliche Lehrmeinungen »besser erklären« müsse<sup>1014</sup> – das bedeutet im Umkehrschluss schlichtweg, dass die Gläubigen die Argumente nicht verstanden hätten. Indem man sich »eingesteht«, dass die eigene Argumentation womöglich nicht überzeugend gewesen sei, soll suggeriert werden, dass man selbst weiterhin die Wahrheit besitzt (und somit Sender ist) und sich nun eben in Zukunft bemühen sollte, das den Empfänger\*innen besser beizubringen. So befreit man sich von der Pflicht, in den Gegenargumenten eine Relevanz für die eigene Haltung zu sehen. Damit wird, indem die Schuld der eigenen Form der Vermittlung (oder der fehlenden Verstehenskompetenz der Rezipient\*innen) gegeben wird, der kritisierte Inhalt von Aussagen sogar noch manifestiert. Gerade diese zwei Punkte aber, also die Beanspruchung einer alleinigen Senderrolle sowie die inhaltlichen Aussagen selbst, stehen regelmäßig in der Kritik – und nicht etwa die Form der Vermittlungsversuche.

In Systemen, die nach dem Vorbild einer absolutistischen Monarchie funktionieren, die eben nicht subsidiär organisiert ist, sondern zentralistisch<sup>1015</sup>, ist ein Dialog auf Augenhöhe nicht denkbar. Inhaltliche Fragen können nicht losgelöst von Machtfragen behandelt werden. Rein inhaltliche Kritik an Entscheidungen wie die zu *OS* hat keine Auswirkungen auf die Regelung. Diese Erfahrung haben Theolog\*innen nach ihrer Kritik an *II* gemacht – ihre Argumente sorgten nämlich nicht dafür, dass das römische Lehramt seine Haltung überdachte, sondern dass es diese, zunächst mit *OS* und dann in den folgenden Jahren durch die bereits angeführten Texte, weiter manifestierte. Besitzt ein Akteur im System die Kompetenzkompetenz, helfen

1014 Dafür ließen sich zahlreiche Belege in bischöflichen Aussagen finden. Beispielhaft dafür soll hier eine Aussage Kardinal Woelkis, damals noch Erzbischof in Berlin, zur Sexuallehre der Kirche stehen: »Woelki stellte klar: Wenn die Kirche in der Vergangenheit von etwas überzeugt gewesen sei, werde es jetzt nicht automatisch falsch. Man müsse sich aber fragen, was man falsch gemacht habe, wenn andere es nicht erkennen könnten.« (»Kardinal Woelki: Müssen unsere Sexuallehre besser erklären«.)

1015 Vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 63.

Diskussionsbeiträge, die sich so verhalten, als wäre eine ideale Sprechsituation nach Habermas<sup>1016</sup> gegeben, nicht weiter.

Der Versuch, die eigene Macht zu erhalten, wird auch über eine Verschleierung des Zentralismus vorgenommen. Wenn behauptet wird, Kirche sei subsidiär organisiert, wertet Hubert Wolf das als »Gleichheitsrhetorik«<sup>1017</sup>. Papst Pius XII. hatte bereits 1946 erklärt, dass das Subsidiaritätsprinzip auch für das Leben der Kirche gelte, nicht ohne gleichzeitig auf deren »hierarchische Struktur« hinzuweisen<sup>1018</sup>:

»Poiché [...] ogni attività sociale è per natura sua sussidiaria; essa deve servire di sostegno per i membri del corpo sociale, e non mai distruggerli e assorbirli. Parole veramente luminose; che valgono per la vita sociale in tutti i suoi gradi, ed anche per la vita della Chiesa, senza pregiudizio della sua struttura gerarchica.«<sup>1019</sup>

Die Machtverschleierung geschieht auch über die Verwendung von Begriffen wie »Dienst« oder »Vollmacht« in Abgrenzung zum Macht-Begriff (vgl. EG 104).<sup>1020</sup> Hank schreibt: »Wer sie (die Macht, S.L.) leugnet – und das machen viele, nicht zuletzt die Mächtigen selbst –, muss erst recht mit der Wiederkehr des Verdrängten rechnen.«<sup>1021</sup>

Die Bedeutung der Machtverschleierung wird an der Diskussion über die Möglichkeit der Weihe von Frauen deutlich: Wenn gesagt wird, dass der Papst nicht die Macht habe, darüber zu urteilen, so sieht er sich in einer anscheinend machtlosen Position – dabei hat er offensichtlich die Macht, darüber zu urteilen, ob er die Macht hat, darüber zu urteilen. Diese Kompetenzkompetenz ist zwar von Gläubigen bestreitbar, das Bestreiten ist jedoch nicht durchsetzbar. Karl Rahner SJ warb bereits im Jahr 1971 für »Kontroll-

1016 Vgl. Habermas, »Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie«, 148–50.

1017 Vgl. Wolf, *Krypta*, 145.

1018 Die Worte des Papstes übersetzt: »Denn [...] jede soziale Aktivität ist von Natur aus subsidiär; sie muss als Unterstützung für die Mitglieder des sozialen Körpers dienen und darf sie niemals zerstören und absorbieren. Wirklich leuchtende Worte; die für das gesellschaftliche Leben in all seinen Facetten und auch für das Leben der Kirche gelten, unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur.«

1019 Pius XII., »Ai nuovi cardinali sulla sopranazionalità della Chiesa cattolica (20 febbraio 1946)« (Hervorhebung im Original).

1020 Vgl. Keller, »Woelki hält Papstamt für entzaubert«.

1021 Hank, *Lob der Macht*, 8.

instanzen für das Amt«<sup>1022</sup>, er vergleicht dies mit einem staatlichen »Verfassungsgerichtshof«<sup>1023</sup>. Kaufmann argumentiert für eine Gewaltenteilung:

»Wenn die römische Kirche immer noch auf derartige institutionelle ›Checks and Balances‹ zur Kompensation menschlicher Irrtum anfälligkeit glaubt verzichten zu können, so kommt darin wohl ein sakrales Selbstbewusstsein zum Ausdruck, das heute immer weniger zu überzeugen vermag und in der Praxis von Fehleinschätzungen und Fehlentscheidungen sich selbst dementiert.«<sup>1024</sup>

Auch Bauer schlägt vor:

»Wenn die pastorale Amtsgewalt im übrigen Volk Gottes je wieder Autorität gewinnen will, dann bedarf es einer entschlossenen Selbstopotenzierung des monarchisch verfassten Kirchenamts durch freiwillige Einbindung in die Checks and Balances von demokratisch verfassten Synodalstrukturen.«<sup>1025</sup>

Auch Bogner argumentiert für *checks and balances*<sup>1026</sup> (übersetzt: eine Gewaltenteilung), die ein Merkmal von Synodalität sein könnten. Wie bereits in der ersten Diskursanalyse beschrieben: Das *Checking* mag über die Verwendung von Codes, wie bei Demel und Hünermann gesehen, mit Abstrichen noch möglich sein – das *Balancing* ist es nicht. Die Macht der Zuständigkeit schlägt jede Argumentation auf der Sachebene. Es wurde bereits gefragt: Wenn es bei umstrittenen Entscheidungen in der Kirche also nicht um die Sachfragen, sondern um die Zuständigkeit geht – geht es in der Kirche dann schlussendlich immer um Macht? Das zweistufige Denken, das zunächst den Diskurs zu einem Thema wieder öffnen will, um dieses dann zu diskutieren, wird stets an der aktuellen Verfasstheit von Kirche scheitern. Wenn Theolog\*innen also erklären, »[einer] Lösung entgegen bringt uns nur die Bereitschaft, aufeinander

1022 Rahner, *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*, 53.

1023 Rahner, 53.

1024 Kaufmann, *Kirche in der ambivalenten Moderne*, 208.

1025 Bauer, »Macht in der Kirche«, 537.

1026 Vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 25; vgl. Bogner, 55.

zu hören und miteinander zu reden«<sup>1027</sup>, und zwar »partnerschaftlich, offen, fair«<sup>1028</sup>, dann kann das zwar im Einzelfall funktionieren, aber es funktioniert nicht strukturell (und deshalb auch in vielen Einzelfällen nicht, von denen zwei hier analysiert worden sind) – stets bleibt man auf den »guten Monarchen« angewiesen. Hier werden Sprechsituationen als ideal gedacht – und es wird ignoriert, dass die Macht Teil des Diskurses ist und immer bleiben wird. Man fordert Dialogbereitschaft nach Habermas, wo Konfliktbereitschaft nach Foucault zu zeigen wäre.

Die Ausgangsfrage, nämlich wie (oder ob) in Kirche eine Streitkultur entstehen kann, ist nun offener denn je. Die Vorstellungen etwa des ZdK zu Synodalität stehen in komplettem Widerspruch zu der die Diskurse in der Kirche strukturierende Form der absolutistischen Monarchie. Müssten dann nicht die Ergebnisse dieser Arbeit so nun stehen bleiben – und an dieser Stelle müsste festgehalten werden, dass das Projekt gescheitert ist und es aus den genannten Gründen keine Streitkultur geben kann? Jegliche Aktivitäten für eine Streitkultur müssen sich offensichtlich gegen das System der Institution richten. Hier entsteht ein Spalt zwischen Klerus und Lai\*innen, der unüberwindbar scheint. Zwar wird, indem dies anerkannt wird, die lehramtliche Betonung der Unterschiede reproduziert, aber dieses institutionelle Verhältnis muss doch als Realität wahrgenommen werden – oder nicht?

## 5.6 »GUTER MONARCH« ODER REVOLUTION?

Für Befürworter\*innen von Reformen bestehen im Anschluss an diese Feststellungen zwei Optionen: Entweder man hofft auf einen »guten Monarchen« – oder man versucht, per Revolution die Herrschaft an sich zu reißen. Zunächst zum ersten Weg: Die Hoffnung auf einen solchen Herrscher, der *top-down* umsetzt, was man selbst *bottom-up* nicht umzusetzen vermag, mag nachvollziehbar sein, bleibt allerdings strukturell ein Selbstwiderspruch. Bogner findet es daher »befremdlich, dass so viele Katholikinnen und Katholiken ihre ganze Hoffnung auf Papst Franziskus setzen«<sup>1029</sup>. Eine solche Haltung sei

---

1027 Haeffner in Kehl, *Wohin geht die Kirche?*, 63.

1028 Kraus, »Streiten um dogmatische Aussagen«, 120.

1029 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 14.



ebenfalls autoritär, erklärt er.<sup>1030</sup> Bogner scheint auf den zweiten Weg, also eine Revolution, zu setzen.<sup>1031</sup> Er schreibt: »Wer Kirche verändern möchte, muss sie eigentlich aus den Angeln heben.«<sup>1032</sup> Auch mit Foucault ließe sich ein solches Vorgehen begründen:

»Ich sage einfach: sobald es ein Machtverhältnis gibt, gibt es eine Widerstandsmöglichkeit. Wir stecken nie völlig in der Falle der Macht: unter [sic!] bestimmten Bedingungen und einer präzisen Strategie kann man immer ihren Zugriff abwenden.«<sup>1033</sup>

Revolutionen geschehen allerdings nur dann, wenn die Form der Herrschaft, die bekämpft wird, einen großen Einfluss auf die Bevölkerung hat. Womöglich haben die kirchlichen Verantwortungsträger die kritische Zeit, in der ihre Haltung für große Gruppen äußerst relevant war, schlichtweg überstanden. Heute können sie ihre Macht behalten, weil »zu wenige« Menschen unter ihrer Pastoralmacht leiden. Die kirchlichen Verantwortungsträger profitieren so in gewisser Weise von ihrem eigenen Relevanzverlust. Vor Ort wird Kirche von den engagierten Gläubigen so weit wie möglich anders gestaltet, so können sie sich leichter mit der Struktur der Kirche als absolutistische Monarchie arrangieren. Reformgruppen wie etwa »Wir sind Kirche«, die nach dem Kirchenvolksbegehren entstand<sup>1034</sup>, haben bisher jedenfalls keine strukturellen Veränderungen herbeiführen können; gleichwohl gaben sie Menschen die Möglichkeit, ihre Erfahrungen mit der Kirche zu verarbeiten und in kleinem Rahmen Kirche anders zu gestalten.<sup>1035</sup> So kann Kirche im Kleinen weiter-

1030 Vgl. Bogner, 14; vgl. Bogner, 70.

1031 Vgl. Bogner, 59; vgl. Bogner, 140.

1032 Bogner, 81.

1033 Foucault, *Dispositive der Macht*, 196.

1034 Vgl. »Wir sind Kirche: 25 Jahre Kirchenvolksbegehren«.

1035 Christian Weisner, Sprecher von »Wir sind Kirche« in Deutschland, weist auf einige Erfolge hin: »Sicher, es hat sehr lange, viel zu lange gedauert, aber dass jetzt der Synodale Weg genau unsere Themen aufgreift, sehen wir als wesentlichen Erfolg. Wir sind zu einem Schrittmacher für die Kirche geworden.« (Weisner, 25 Jahre »Wir sind Kirche«.) Diese Deutung ist aus seiner Sicht nachvollziehbar – ihr Wahrheitsgehalt muss dennoch angefragt werden, da der Auslöser für den Synodalen Weg das Erscheinen der MHG-Studie war. Sicherlich richtig liegt Weisner mit Hinweisen auf andere Erfolge: »Mit unserer Schwangerschaftskonfliktberatung Frauenwürde e.V., unserem Nottelefon für Betroffene sexualisierter Gewalt und unseren vielen pastoralen Angeboten von den Sonntagsbriefen bis zu den Pilger-Rad-Touren haben wir sehr konkrete Hilfe leisten können und tun dies weiterhin.« (Weisner.)

existieren; als Volkskirche löst sie sich parallel dazu jedoch langsam auf.<sup>1036</sup> Welche Möglichkeiten bleiben da noch, um auf struktureller Ebene aktiv zu werden?

Doris Reisinger weist (stellvertretend für weitere) auf einige Frauen hin – »Irene Gassmann, Katharina Ganz, Veronica Openibo, Mary John Mananzan, Shalini Mulackal, Emily Reimer-Barry«<sup>1037</sup> –, die »weithin mit Nichtbeachtung bedacht werden und bisweilen auch mit Kirchenstrafen, die sie gleichmütig entgegennehmen, in der Gewissheit, dass der wohlwollende Blick Gottes auf ihnen ruht und dass die Zukunft auf ihrer Seite steht«<sup>1038</sup>. Sie wüssten, »dass sie echte Gleichberechtigung nur in nüchterner, kleinteiliger Arbeit erreichen, in kooperativer Forschung, im sorgfältigen Knüpfen von Netzwerken, im geduldigen Bohren dicker Bretter und nicht zuletzt im mutigen, reflektierten öffentlichen Sprechen in strategisch klug gewählten Momenten«<sup>1039</sup>. Reisinger weist auf weibliche Netzwerke wie Catholic Women Preach, Voices of Faith und Women's Ordination Worldwide hin.<sup>1040</sup> Sie schreibt:

»Es ist nichts als eine Frage der Zeit, bis die Dramatik der ungleichen Verteilung von formaler und moralischer Macht in der Kirche offen zutage tritt und ihre Dynamik entfalten wird. Die Zeit, in der Katholikinnen sich bereitwillig beschämen ließen, ist vorbei.«<sup>1041</sup>

Eine »klassische« Revolution erwartet – oder befürwortet – sie jedoch nicht:

»Dabei sind sie (die aktiven Frauen, S.L.) wesentlich weiter als jene, die auf eine große Revolution wütender Katholikinnen warten. Denn sie bedienen nicht die romantischen (oft männlichen) Erwartungen eines revolutionären Umsturzes. Sie haben längst verstanden, dass

1036 Vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 132.

1037 Reisinger, »Schämst du dich noch?«

1038 Reisinger.

1039 Reisinger.

1040 Vgl. Reisinger.

1041 Reisinger.

Revolutionen eher nicht in die Freiheit führen, sondern häufig in Diktaturen enden.«<sup>1042</sup>

Bei Reisinger wird deutlich: Die institutionszentrierte Herangehensweise, eine Streitkultur zu entwickeln, wie es in diesem Kapitel versucht wurde, trägt nicht. Sie führt in einen Weg, an dessen Ende eben nur die zwei genannten Optionen stehen: zum einen das Vertrauen auf einen »guten Monarchen«, zum anderen die Revolution. Beide Auswege sollen hier nicht gegangen werden – die erste führt in einen Selbstwiderspruch, die zweite ist nicht nur unrealistisch, sondern darüber hinaus aus den von Reisinger genannten Gründen abzulehnen. Solange Kirche aber keinen Weg findet, sich in der Digitalität zu denken, ist Synodalität nur unbefriedigend denkbar, Streitkultur überhaupt nicht. Womöglich verstellt der Blick auf die Institution die Lösung. Es braucht Inspiration von außen – und einen Weg, weniger institutionszentriert zu denken. Ueberschär schlägt vor:

»Sowohl bei den Frauen in der Kirche, [sic!] als auch bei den sexuell Missbrauchten lag oder liegt der Focus [sic!] oft auf der Wahrnehmung des Opfer-Seins und der Unterdrückung, auf der Beklagung vorfindlicher Machthierarchien. Diesen Mechanismus erkennt zu haben, war das große Verdienst von Simone de Beauvoir, die beschrieb, wie die Unterdrückung funktioniert: indem sich die Unterdrückten lediglich in Bezug auf die Unterdrücker oder die sie unterdrückenden Bedingungen definieren. Im Falle der Frauen ist es oder war es die Unfähigkeit von Frauen zur Freiheit und zur Selbstständigkeit, das Empfinden und die Tatsache, stets Objekt und nie Subjekt zu sein. Nie definierten sich Männer in Relation zu Frauen, immer umgekehrt. Das ließe sich auch auf die Laien in der Kirche übertragen – stets definieren sich Laien in Bezug zum Klerus. Ohne Priester keine Laien. Aber das Umgekehrte gilt eben auch: Keine Priester ohne Laien! Allerdings sind Wahrnehmungsstrukturen von Macht nicht in diese Richtung angelegt.«<sup>1043</sup>

---

1042 Reisinger.

1043 Ueberschär, »Kirchliche Machtstrukturen in der liberalen Moderne«, 260 f.

Es erscheint sinnvoll, an dieser Stelle den Blick zu weiten und auf Diskurse zu richten, die sich außerhalb der Kirche abgespielt haben. Kann über Inspiration aus diesen Diskursen eine neue Herangehensweise gefunden werden? Bewusst soll dabei auf zwei Diskurse geschaut werden, die ihren Ursprung im Internet, also im Digitalen, haben.



## 6 DISKURSANALYSEN: AUSSERKIRCHLICH

### 6.1 TRANSPARENZ VERSUS DATENSCHUTZ: EINFÜHRUNG VON LIQUIDFEEDBACK AUF DER BUNDESEBENE DER PIRATENPARTEI

#### 6.1.1 DISKURS EINGRENZEN

Nachdem zwei Diskurse aus dem innerkirchlichen Bereich untersucht wurden, soll nun der Blick auf einen außerkirchlichen Diskurs gerichtet werden: die Diskussion um die Einführung der Software *LiquidFeedback* auf der Bundesebene der Piratenpartei Deutschland. In dieser Diskussion wurden Argumente aus unterschiedlichen Bereichen abgewogen: etwa über die Komplexität der Software, deren Zuverlässigkeit, deren Mehrwert gegenüber bereits genutzten Programmen etc.<sup>1044</sup> Als Kernpunkt der Diskussion kristallisierte sich die Frage nach Datenschutz und Transparenz heraus.<sup>1045</sup> Auf diesen Teil der Diskussion wird der Diskurs, der hier untersucht werden soll, beschränkt.

Die Piratenpartei Deutschland wurde im Jahr 2006 gegründet.<sup>1046</sup> Von Beginn an bildete Netzpolitik das Proprium der Partei.<sup>1047</sup> Zwar gelang es den Pirat\*innen<sup>1048</sup>, ihre Partei im Laufe der Zeit thematisch breiter aufzustellen, dennoch blieb eine Fokussierung auf das Digitale erhalten. Dabei richteten die Pirat\*innen den Anspruch, digital(er) zu werden, stets sowohl nach außen, Richtung Staat, als auch nach innen, in die eigene Partei hinein, etwa bezüglich der internen Kommunikation. Im Zuge dessen stellten die

---

1044 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1045 Vgl. Beckedahl, »Piraten-Vorstand verschiebt Liquid-Democracy-Start«.

1046 Vgl. »Geschichte«.

1047 Die Zusammenfassung der »Ziele« der Piratenpartei auf ihrer Webseite beginnt mit folgenden Sätzen: »Wir stehen am Anfang der ›Digitalen Revolution‹. Digitale Technologie wird unser Leben maßgeblich bestimmen. Die Piratenpartei möchte die Gefahren der Technologie abwehren und die Chancen nutzen.« (»Ziele« (Hervorhebung im Original).)

1048 Die Piratenpartei legt in § 1 Abs. 5 ihrer Bundessatzung fest, dass alle Mitglieder »geschlechtsneutral als Piraten« (»Bundessatzung«.) bezeichnet werden. Häufig ist auch die gesamte Partei gemeint, wenn von *den Piraten* gesprochen wird, nicht die einzelnen Mitglieder. Da in dieser Arbeit jedoch Wert auf geschlechtergerechte Sprache gelegt wird, wird hier, wenn die Mitglieder der Partei gemeint sind, die Bezeichnung »Pirat\*innen« verwendet.

vier Entwickler<sup>1049</sup> von *LiquidFeedback* im Jahr 2010 beim 5. Bundesparteitag der Piratenpartei den Antrag, *LiquidFeedback* auf der Bundesebene der Partei einzuführen.<sup>1050</sup> Zuvor hatte bereits der Landesverband Berlin begonnen, das Programm zu nutzen.<sup>1051</sup> Bei *LiquidFeedback* handelt es sich um eine Software, die online Meinungs- und Entscheidungsfindung ermöglicht.<sup>1052</sup> Die Idee, vor deren Hintergrund das Programm entwickelt wurde, heißt Liquid Democracy. Sie wird als »Mischform zwischen indirekter und direkter Demokratie«<sup>1053</sup> bezeichnet. Jeder registrierten Person ist es möglich, durch das Schreiben, Diskutieren und Abstimmen von Anträgen direkte Demokratie auszuüben; weil die eigene Stimme, auch themenspezifisch, an andere Personen delegiert werden kann, ist ebenfalls indirekte Demokratie möglich.<sup>1054</sup> *LiquidFeedback* ist eine freie Software.<sup>1055</sup> Sie steht kostenlos zum Download bereit und kann den eigenen Anforderungen angepasst werden.<sup>1056</sup> Ganz praktisch funktioniert *LiquidFeedback* folgendermaßen: Ein Antrag kann in einen der Themenbereiche eingebracht werden.<sup>1057</sup> Um überhaupt zu einer Diskussion zugelassen zu werden, muss der Antrag ein Quorum erfüllen.<sup>1058</sup> Der abschließend formulierte Antrag muss erneut ein Quorum erreichen, bevor schlussendlich über ihn abgestimmt wird.<sup>1059</sup> So ermöglicht *Liquid-*

1049 Dabei handelt es sich um Jan Behrens, Axel Kistner, Andreas Nitsche und Björn Swierczek. (Vgl. »LiquidFeedback – The democracy software«.)

1050 Vgl. Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 135.

1051 Vgl. Amende, »Piratenpartei revolutioniert parteiinternen Diskurs: interaktive Demokratie mit Liquid Feedback«.

1052 Selbstverständlich wird durch ein solches Programm nicht schlagartig alles gerecht, was vorher mit Blick auf eine angemessene Beteiligung ungerecht war. So schreibt Mihi Bauer (nicht auf *LiquidFeedback*, sondern allgemein auf Diskurse im Internet bezogen): »Um am Diskurs teilzunehmen, gibt es weiterhin eine Vielzahl an Barrieren und Beschränkungen, sie verändern sich im jeweiligen Kontext nur. Durch den Einfluss dieser neuen digitalen Eliten, die ihre Möglichkeiten zur Partizipation zunehmend realisieren, entsteht der Eindruck, digitale Technologie könne für sich genommen bereits breite Partizipation fördern und ermöglichen. Dieser Eindruck sollte jedoch angezweifelt werden. Technologie selbst hilft nur weiter, wenn Individuen diese zu nutzen verstehen.« (Bauer, »Digitale Technologien und Partizipation«, 224.)

1053 »Liquid Democracy«.

1054 Vgl. »Liquid Democracy«.

1055 Vgl. »Free Software Foundation / about«.

1056 Vgl. »LiquidFeedback – The democracy software«.

1057 Vgl. »LiquidFeedback/FAQ: Wie lege ich eine neue Initiative an?«

1058 Vgl. Seibert, *Die Piratenpartei*, 358.

1059 Seibert, 358 f.

*Feedback* eine »Entkopplung der Debatten von bestimmten Orten und Zeiten«<sup>1060</sup>. Laut den Entwicklern erhalten Minderheiten durch *LiquidFeedback* eine Möglichkeit, Anliegen gleichberechtigt zu präsentieren.<sup>1061</sup>

Die Einführung des Programms war unter den Pirat\*innen umstritten. Die Untersuchung des Diskurses, der sich auf dem Parteitag entwickelte, bietet sich für diese Arbeit an, weil er alle drei zentralen Begriffe dieser Arbeit berührt. Pirat\*innen suchen Wege, digitale Herangehensweisen – gemeint sind: Herangehensweisen, die das Wesen der Digitalität aufnehmen – in ihre Parteilarbeit zu implementieren. Es findet eine Auseinandersetzung damit statt, was Leben und politisches Engagement in der Digitalität bedeutet. Nun soll mit der Einführung von *LiquidFeedback* eine dem digitalen Alltag angepasste Mitarbeit in der Partei ermöglicht werden. Die innerparteiliche Demokratie soll weiterentwickelt werden, indem Teile der Entscheidungsfindung ins Internet verlagert werden. Das Teilen von Verantwortung für die Entscheidungsfindung, das in der Kirche – wenn es denn passiert – auf »synodale« Weise erfolgt, möchte die Piratenpartei auf »demokratische« Weise umsetzen. Die Grundrichtung, Verantwortung für Prozesse und Entscheidungen zu teilen, ist dabei dieselbe: Auch dieses Thema dieser Arbeit ist also – wenn auch nicht dem Begriff nach – im Diskurs präsent. Streitkultur könnte gleich doppelt betrachtet werden: zum Ersten in der (Meta-)Frage, wie die Auseinandersetzung im Diskurs geführt wird; zum Zweiten in der Frage, welche Form der Auseinandersetzung *LiquidFeedback* ermöglichen soll. Diese Analyse wird sich darauf konzentrieren, wie der Diskurs, der die Identität der Partei – nämlich digital zu sein, demokratisch zu sein und zu diskutieren – betrifft, eine Dilemmasituation aufdeckt. Es lohnt sich daher, nicht nur diskurszentriert, sondern auch inhaltszentriert zu arbeiten – denn *in* dem Diskurs geht es *um* den Diskurs.

Der Diskurs wird hier auf die Zeit der öffentlichen Antragsdiskussion während des Parteitags eingegrenzt. Laut Protokoll handelt es sich dabei um einen Abschnitt am zweiten Tag des Parteitags, also dem 16. Mai 2010. Damit wird der Diskurs auf die Teilnehmer\*innen des Bundesparteitags in Bingen am Rhein eingegrenzt, die von ihrem Rederecht gebraucht gemacht haben. Mit dieser Entscheidung wird der (größere) Diskurs über dieses Thema,

---

1060 Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 120.

1061 Vgl. »LiquidFeedback – The democracy software«.



der über diverse Blogbeiträge (und ihre Kommentarspalten) stattfand, stark beschnitten. Gleichwohl kann dies für die Beantwortung der hier gestellten Fragen sogar hilfreich sein: Eine argumentative Erläuterung der unterschiedlichen Positionierungen hätte wohl keinen Mehrwert für die Bearbeitung der Fragestellung dieser Arbeit. Durch die enge zeitliche und thematische Fokussierung auf die (möglicherweise) exemplarische Dilemmasituation mit den Themen Transparenz und Datenschutz wird diese Diskursanalyse auch nicht die Länge der beiden bisher durchgeführten Analysen annehmen. Um dem\*der interessierten Leser\*in dennoch einen tieferen Einblick zu ermöglichen, der die teils emotionale Diskussion auf dem Parteitag nachvollziehbarer machen kann, werden den im Fließtext aufgeführten Argumenten der beiden Seiten in den Fußnoten erläuternde Zitate aus Blogposts aus der Partei und ihrem Umfeld angefügt.

#### 6.1.2 DISKURSPPOSITIONEN UNTERSUCHEN

Eine Durchführung der Analyse nach dem üblichen Schema erscheint bei der Untersuchung der Diskurspositionen, für welche das Protokoll des Parteitags<sup>1062</sup> vorliegt, aus zwei Gründen als nicht sinnvoll: Erstens handelt es sich jeweils nur um kurze Redebeiträge; zweitens sind die jeweiligen Aussagen nicht einzelnen Personen zuzuordnen, weil im Protokoll als jeweiliger Urheber der Beiträge lediglich »Antragsteller«, »Anmerkung« (das sind Redebeiträge aus der Versammlung) oder »Versammlungsleiter« notiert ist.<sup>1063</sup> Eine Rekonstruktion über Videomaterial erscheint angesichts des dafür erforderlichen Aufwands als nicht angemessen und ist darüber hinaus für die hier beabsichtigte Form der Darstellung des Diskurses auch nicht notwendig: Es sollen nämlich nicht einzelne Diskurspositionierungen einzelner Personen dargestellt, sondern die beiden bestimmenden Diskurspositionen herausgearbeitet werden. Um die Gegensätze der beiden Positionen herauszustellen, werden die Positionen nicht, wie in den vorangehenden beiden Diskursen, nacheinander vorgestellt, sondern direkt miteinander ins Gespräch gebracht.

Die beiden Positionen, die dargestellt werden sollen, lassen sich grob folgendermaßen charakterisieren: Die Befürworter des Antrags stellen Trans-

1062 Vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«; vgl. »Abstimmung zu LiquidFeedback«.

1063 Vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«.

parenz in den Mittelpunkt ihrer Argumentation; die Gegner rücken Datenschutz dorthin. Bevor in die Analyse der beiden Positionen eingestiegen wird, ist eine Anmerkung nötig: Beide Themen, Transparenz und Datenschutz, sind für die Partei zentral.<sup>1064</sup> Im Eintrag im Piratenwiki<sup>1065</sup> zu den Zielen der Partei steht das Thema Datenschutz ganz vorne, darauf folgt direkt das Thema Transparenz.<sup>1066</sup> Die Partei will diese beiden Ziele folgendermaßen zusammenbringen:

»Die neu geschaffenen technischen Möglichkeiten sollen dazu genutzt werden, einen ›gläsernen Staat‹ zu schaffen, der den Menschen dient. Sie dürfen nicht dazu missbraucht werden, einen ›gläsernen Menschen‹ zu schaffen, der dadurch in seinen Menschenrechten beschnitten ist.«<sup>1067</sup>

In der Theorie lässt sich dieser Konflikt also auflösen, in der Praxis gelingt das, wie gezeigt werden soll, nicht immer. Es wird eine Entscheidung nötig sein: für den Datenschutz der Parteimitglieder oder für Transparenz in der Parteiarbeit.<sup>1068</sup> Um erklären zu können, wie die Partei in diese Dilemmasituation gerät, hier zunächst der ursprüngliche Antrag mit dem Titel »Bundesweiter Betrieb von LiquidFeedback«<sup>1069</sup>:

»Die Piratenpartei Deutschland richtet eine eigene bundesweite Instanz von LiquidFeedback ein. Zu dieser erhält jeder Pirat einen persönlichen Zugang. Die in LiquidFeedback beschlossenen Anträge sind nicht bindend [sic!] sondern bilden lediglich das Meinungsbild

1064 Auch das Programm *LiquidFeedback* selbst wird von einigen Pirat\*innen für zentral gehalten: »Ich habe schon seit langem gesagt, daß [sic!] ohne Liquid Democracy die Piraten nur eine langweilige Nischenpartei bleiben werden, die irgendwann wieder in der zersplitterten Versenkung verschwindet.« (frank, »Die Piraten und der ›Datenschutz‹«.)

1065 Dabei handelt es sich um das »offizielle Wiki der Piratenpartei Deutschland« (»Piratenwiki«). In Wikis können Nutzer\*innen Inhalte nicht nur lesen, sondern auch verändern.

1066 Vgl. »Ziele«.

1067 »Ziele« (Hervorhebungen im Original).

1068 Dazu hält Benni Bärmann fest: »Transparenz und Datenschutz sind beides so etwas wie identitäre Kernthemen in der Piratenpartei. Und hier knallen sie nun mit voller Wucht aufeinander.« (Bärmann, »Liquid Feedback und die Dialektik des Datenschutzes«.)

1069 »Antrag zu LiquidFeedback«.

der teilnehmenden Piraten ab. Für den Betrieb des Systems werden zunächst einmalig 800 Euro zur Verfügung gestellt. Der Betrieb des Systems soll innerhalb von 60 Tagen aufgenommen werden. Der Landesverband Berlin wird gebeten [sic!] die Inbetriebnahme von LiquidFeedback zu unterstützen.«<sup>1070</sup>

Als Begründung formulieren die Antragsteller:

»Wie alle großen Parteien stehen auch die Piraten vor dem Problem, ihre Mitglieder in Entscheidungsprozesse einzubinden. Die Piratenpartei umfasst derzeit über 10.000 Mitglieder. Um weiterhin basisdemokratisch Entscheidungen treffen zu können, benötigen wir eine Alternativlösung zu den bisher bei Parteien üblichen Vertreterversammlungen. Ziel ist es, dauerhaft auf ein Delegiertensystem zur Entscheidungsfindung innerhalb der Partei zu verzichten. Die Einführung von LiquidFeedback für qualifizierte Meinungsbilder der gesamten Basis soll den ersten Schritt darstellen, die Idee der Basisdemokratie in der Piratenpartei zu erhalten und eine ›Vergrünung‹ zu verhindern. Die Kosten entsprechen in etwa denen, die der Landesverband Berlin für den Betrieb von lqpp.de zur Zeit jährlich hat.«<sup>1071</sup>

Die Befürworter\*innen des Antrags gründen ihre Position auf die Bedeutung der Transparenz, die sie von anderen erwarten, und deren Umsetzung deshalb auch innerparteilich notwendig sei.<sup>1072</sup> Sie erklären, dass die Partei für eine »neue Politik«<sup>1073</sup> ohne »Hinterzimmer«<sup>1074</sup> stehen wolle, und deshalb öffent-

1070 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1071 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1072 Die Idee hinter dem Antrag wird von einem anderen Befürworter in einem Blogbeitrag folgendermaßen formuliert: »Im Kern geht es darum, ob jemand, der sich um ein politisches Amt in der Partei bewirbt, per parteiinterner sozialer Konvention dazu bewegt wird, seine Anonymität bezüglich vergangener innerparteilicher Meinungsäußerungen [sic!] und Sachabstimmungen aufzugeben und so dem Partei-Wahlvolk einen Einblick in seine tatsächlichen Haltungen und Meinungen gewährt. Endlich eine effektive Methode, die vor ›was schert mich mein Geschwätz von gestern...‹-Politikergestalten [sic!] schützen kann.« (frank, »Die Piraten und der ›Datenschutz‹«.)

1073 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1074 »Antrag zu LiquidFeedback«.

lich arbeiten müsse.<sup>1075</sup> Die Gegner\*innen gründen ihre Position auf das Ziel der Partei, für besseren Datenschutz zu sorgen – das müsse dann auch für die eigenen Mitglieder gelten. Sie äußern bezüglich *LiquidFeedback* »extreme Bedenken wegen des Datenschutzes«<sup>1076</sup> und nennen ihre Partei eine »Datenschutzpartei«<sup>1077</sup>. Es ist unschwer zu erkennen: Die beiden Seiten vertreten jeweils ein zentrales Thema der Parteiidentität – eine Harmonisierung scheint ausgeschlossen, ein Kompromiss mindestens schwierig.

Ein\*e Teilnehmer\*in schlägt als Kompromiss vor: »Zur Pseudonymisierung, jeder der nicht mitmachen will, kann einen Account anlegen und eine Delegation machen und über einen Piraten seines Vertrauens abstimmen.«<sup>1078</sup> Jedoch ginge mit einer Pseudonymisierung die Transparenz darüber verloren, wer wie Stellung bezieht. Denn die Befürworter\*innen sehen die Mitglieder als Teil einer öffentlichen Partei, deren Handeln öffentlich sein müsste – auf diesen Punkt, also die Perspektive auf die Mitglieder, der zentral scheint, soll im dritten Kapitel dieser Analyse eingegangen werden.<sup>1079</sup> Aber auch die Geg-

---

1075 Ein Befürworter schreibt dazu: »Nun ist derart radikale Transparenz nicht jedermans [sic!] Sache, es mauschelt sich ja dann nicht mehr so gut.« (frank, »Die Piraten und der ›Datenschutz‹.«) Er unterstellt gar, den Gegner\*innen ginge es gar nicht um Datenschutz: »Da man natürlich nicht so direkt sagen kann, dass man radikale Transparenz in der Politik doof findet, kamen die Liquid-Gegner mit einer schönen Killerphrase: der Datenschutz muss gesichert werden! Böse formuliert: das Recht, anonym zu trollen [sic!] soll gewahrt bleiben, weil niemand sehen können soll, wie sein zukünftiger Vorsitzender abgestimmt und debattiert hat. Das tatsächliche Datenschutz-Konzept incl. Erklärung ist, wie mir Partei-Insider berichten, ziemlich vorbildlich und gründlich von Profis erarbeitet worden. Die technische Sicherheit ist ausführlich geaudited [sic!] worden. Es geht also hier nicht um ›Datenschutz‹, sondern ums Prinzip, um die Furcht vor Transparenz.« (frank.) Ein anderer versucht, seinen Standpunkt mit einem Beispiel zu verdeutlichen: »Stellen wir uns einmal vor, es gibt zwei Anträge A und B und alle, die sich öffentlich äußern, sprechen sich für A aus – in geheimer Abstimmung gewinnt aber B. Was soll nun geschehen? Die Verantwortlichen für die Umsetzung können nun entweder zurücktreten oder B umsetzen – dabei aber ständig darauf hinweisen, dass sie ja eigentlich A wollen, aber leider nicht anders können. Sie setzen etwas um, übernehmen aber nicht die Verantwortung dafür. Ebenso können alle Parteimitglieder behaupten, natürlich für A gewesen zu sein – es kann ja niemand nachprüfen. Am Ende trägt niemand die Verantwortung. Kommt uns das nicht aus der großen Politik [sic!] bekannt vor? [...] Wenn Menschen Dinge tun, für die sie nicht verantwortlich sein wollen, beginnt alles Böse.« (Jähmig, »Ich bin's nicht – die Partei ist es gewesen!«)

1076 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1077 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1078 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1079 So formuliert ein Gegner: »Piraten, die kein Amt oder Mandat besetzen (oder besetzen wollen) sind [...] nicht automatisch Politiker. Es sei denn natürlich, sie wollen sich selbst so bezeichnen. Jedenfalls ist es aber in der Entscheidung des einzelnen, dies für sich zu entscheiden. Weil aber (vereinfacht) für Politiker und Bürger unterschiedliche Abwägungen bezüglich Transparenz und Datenschutz gelten, müssen wir, welche die Entscheidung dem einzelnen [sic!] überlassen müssen, den

ner sind mit einer Pseudonymisierung nicht einverstanden: »Pseudonymisierung kann aufgelöst werden.«<sup>1080</sup>

Was die beiden Seiten vermitteln wollen, basiert auf der jeweiligen Priorisierung von Transparenz oder Datenschutz. Die Befürworter argumentieren ganz grundsätzlich: »Parteiarbeit muss öffentlich sein.«<sup>1081</sup> Oder: »Ich finde auch nicht, dass es ein Problem ist, dass die Daten öffentlich ist [sic!]. Schließlich sind wir eine politische Partei.«<sup>1082</sup> Für die Piratenpartei und eine Verwendung von *LiquidFeedback* würde das bedeuten: »Alle Abstimmungsergebnisse werden offen gelegt [sic!], es sind also namentliche Abstimmungen.«<sup>1083</sup> Den Gegnern wird »Doppelmoral«<sup>1084</sup> vorgeworfen, weil sie woanders Transparenz forderten, aber selbst nicht transparent arbeiten wollten. Für die Partei könne es, so die Befürworter\*innen, eine Chance sein, bei diesem Thema eine »Pionierstellung«<sup>1085</sup> zu übernehmen: »Wir sind hier nicht in einem Geheimbund, sondern in der Piratenpartei. Wir sind in der Pol [sic!]. Wir sind angetreten, Transparent [sic!] und Nachvollziehbar [sic!] Beschlüsse zu fassen,

---

Freiraum schaffen [sic!] auch ohne die Aufgabe von Datenschutzinteressen Mitwirkung zu ermöglichen.« (ValiDOM, »Sind alle Parteimitglieder auch Politiker?«) Auch der Bundesvorsitzende der Partei, Jens Seipenbusch, nimmt zu dieser Frage Stellung: »Mit dem Anspruch, dass diese Software verlässliche und maximal nachvollziehbare Sachabstimmungen ermöglicht, muss man einige Punkte des Datenschutzes opfern. Der bisher von der Partei per Bundesparteitagsbeschluss geäußerte Anspruch hingegen, nämlich diese Software als letztlich unverbindliche Vorbereitungsplattform für einen Programmparteitag zu nutzen, lässt sich sehr wohl mit höherem Datenschutz vereinbaren. Das Motto ›transparenter Staat statt gläserner Bürger‹ wird halt schwierig, wenn man einerseits sehr stark direktdemokratisch agieren will und andererseits die innerparteiliche Willensbildung fälschlicherweise als Teil staatlichen Agierens definiert.« (Jens Seipenbusch über Einführung von *LiquidFeedback*.) An diesem womöglich entscheidenden Punkt der Diskussion wird auch angesetzt, um einen Kompromissvorschlag zu machen: »Mittelpunkt des Ansatzes ist das Verhältnis von Macht und Verantwortung. Bürger haben das Recht, geheim zu wählen und eine anonyme politische Meinung zu haben. Gewählte Politiker müssen sich für ihre Entscheidungen verantworten und auch offenbaren, mit welchen anderen Machthabern sie in welcher Beziehung stehen. Wo ist aber die Grenze zwischen Bürger und Politiker? In der politischen Macht. Deshalb sehe ich eine Schwelle, über die das Parteimitglied zum Politiker wird. Über den Wert der Schwelle kann ja abgestimmt werden.« (Pohl, »Liquid-Anonymität.«) Befürworter\*innen des Antrags würden daran wohl daraus resultierende fehlende innerparteiliche Transparenz kritisieren.

1080 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1081 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1082 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1083 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1084 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1085 »Antrag zu LiquidFeedback«.

im Gegensatz zu allen anderen Parteien dort draußen.«<sup>1086</sup> Ein\*e Pirat\*in fasst als persönliches Fazit zusammen<sup>1087</sup>: »In der Abwägung der Rechtsgüter steht für mich die Transparenz vor dem Datenschutz, weil wir hier selbst Staat sind.«<sup>1088</sup> Die unterschiedlichen Sichtweisen lassen sich mit einer Frage der Gegner\*innen und der Antwort der Befürworter\*innen prägnant darstellen. Die Frage lautet: »Zur Datensicherheit: Wie könnte [sic!] ihr gewährleisten, dass die Daten nicht kopiert werden, dass sie nicht auf privaten Servern landen?«<sup>1089</sup> Es wird geantwortet:

»Der Punkt ist, mit Ausnahme der Profilinehalte, also was man selber eingibt, aber nicht muss, mit Ausnahme dieser Sachen ist alles öffentlich schon aus Transparenzgründen, wie im Wiki. Veröffentlichen im Internet bedeutet: Es ist einfach da. Jeder kann eine Kopie der DB (gemeint ist: Datenbank, S.L.) runterladen und Abstimmergebnisse überprüfen. Deshalb hat es auch dieses Vertrauen.«<sup>1090</sup>

Es ist also schlichtweg gar nicht das Ziel der Befürworter\*innen des Antrags, die Daten in irgendeiner Form zu schützen – sondern dies gerade nicht zu tun, um eben für Transparenz zu sorgen. Was für die Befürworter\*innen also ein wichtiges Feature des Programmes ist, nämlich die Transparenz, ist für die Gegner\*innen ein Problem. So erklärt ein\*e Gegner\*in des Antrags: »Liquid-Feedback lässt es derzeit nicht zu, dass das Abstimmungsverhalten gelöscht wird. Prinzipiell wird alles unendlich gespeichert.«<sup>1091</sup> Daraus könnten konkrete Probleme für die Mitglieder entstehen<sup>1092</sup>: »Ein Arbeitgeber kann für 36

---

1086 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1087 Auch andere, wie etwa Seemann, der zunächst den Datenschutz in den Mittelpunkt stellt, wägen ab: »Ich glaube, dass der Nutzen für alle, [sic!] die Nachteile einiger Weniger weit in den Schatten stellt.« (Seemann, »Die Piraten und ihre politischen Privatheiten«.) In einem Kommentar konkretisiert er: »Ich stehe ja auch auf der Seite derer, die meinen, dass die Transparenz einen größeren und wichtigeren Mehrwert bietet. Es wird nur andernorts so getan, als sei das kein Widerspruch zu den Datenschutzforderungen. Sind sie aber.« (Seemann.)

1088 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1089 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1090 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1091 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1092 In einem Diskussionsbeitrag heißt es, es sei »eine Frage des Beobachterstandpunktes, was *privat* ist. Wenn ich einen liberalen Chef habe, wird er mit Sicherheit sagen, dass meine politische Arbeit

EUR alle politische [sic!] Meinungen seiner Arbeitgeber (gemeint ist wohl: Arbeitnehmer, S.L.) erfahren.«<sup>1093</sup> Wer sich darum Sorge, könnte wohl kaum noch frei die eigene Meinung sagen: »Wir können die Leute nicht zwingen, ihre Daten zu offenbaren.«<sup>1094</sup>

Was für die einen ein Pro-Argument ist, ist für die anderen ein Contra-Argument. Die Diskussion ist eine der verschiedenen Prioritäten. Ausgeklammert bleiben (zum Großteil) in der Diskussion (und damit auch in dieser Analyse) rechtliche Bedenken.<sup>1095</sup> Dass diese von den Gegner\*innen ins Feld hätten geführt werden können, zeigt sich ca. zweieinhalb Jahre nach den Diskussionen um die Einführung von *LiquidFeedback* in der »[datenschutzrechtlichen] Bewertung des für den Bezirk Pankow [geplanten] Liquid Feedback-Systems (LQFB) mit (grundsätzlichem) Klarnamensprinzip«<sup>1096</sup> durch den Berliner Beauftragten für Datenschutz und Informationsfreiheit. Dort heißt es:

»Die Erforderlichkeit der Einführung von Klarnamen aller Mitglieder kann auch nicht damit begründet werden, dass in einer basisdemokratischen politischen Partei größtmögliche Kenntnisse über (mögliche) Vorstandsmitglieder geboten seien.«<sup>1097</sup>

Die Anregung, die gegeben wird, zeigt einen möglichen Kompromiss für mehr Transparenz, der gleichzeitig absolute Transparenz aus datenschutzrechtlichen Gründen verhindert:

---

meine Privatsache sei. Ich bekäme sogar eher Ärger, wenn er das nicht so sähe. Und ebenso argumentieren eben auch einige Piraten – sie wollen nicht für *bestimmte* Öffentlichkeiten politisch transparent werden oder fühlen sich derart, dass sie sich politisch in der Öffentlichkeit nicht frei entfalten können. Wo – wenn nicht in der Politik – ist der gesellschaftliche Druck auf das Individuum am gefährlichsten? Wer diese Bedenken nicht ernst nimmt, für den dürfte Datenschutz an sich überflüssig sein.« (Seemann, »Die Piraten und ihre politischen Privatheiten« (Hervorhebungen im Original).)

1093 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1094 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1095 Nur einmal wird während der Debatte auf das Telemediengesetz, mit dem LiquidFeedback inkompatibel sein könnte, hingewiesen. (Vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«.)

1096 Holzapfel an Hohl, »Ihr Schreiben vom 31. Juli 2012«, 2. Oktober 2012, 1.

1097 Holzapfel an Hohl, 3.

»Es sollten nicht als Regel, sondern als Ausnahme Fallgruppen gebildet werden, bei denen vom Grundsatz der pseudonymen Datenverarbeitung abgewichen werden kann. In Frage kommt etwa, die Klarnamenspflicht bei der Einbringung von Initiativen einzuführen. Hier besteht etwa ein Interesse an der Kenntnis daran, ob die Initiative von einer entsprechenden Lobby herrührt. Die Klarnamenspflicht für bloße Stimmabgaben oder Delegationen der Mitglieder sollte sich allerdings auf noch zu definierende Ausnahmefälle beschränken.«<sup>1098</sup>

### 6.1.3 BLICK WEITEN

#### WELCHE BEDEUTUNG GEBE ICH DEM GESAGTEN?

Für die Parteiführung hatten die Diskussionen um *LiquidFeedback* die Folge, dass sich, wie die Politikwissenschaftlerin Anja Adler schreibt, auch wegen der Thematik »Datenschutz oder Transparenz« »kurze Zeit später [...] der Bundesvorstand zerstreitet«<sup>1099, 1100</sup> Trotzdem zieht die Partei in den Jahren 2011 und 2012, jeweils mit ca. acht Prozent der Stimmen, in die Landesparlamente in Berlin, im Saarland, in Schleswig-Holstein und in Nordrhein-Westfalen ein.<sup>1101</sup> In den folgenden Jahren verliert die Piratenpartei alle Sitze in den Landesparlamenten wieder.<sup>1102</sup> In den Bundestag konnte sie bei einer Wahl nie einziehen.<sup>1103</sup> Den Sitz im Europaparlament konnte sie bei der Wahl 2019 halten.<sup>1104</sup> Die größten Erfolge, nämlich die guten Ergebnisse bei den vier Landtagswahlen, feiert die Partei also gar nicht vor dem hier analysierten Streit, sondern erst danach. Zuvor hatte sie lediglich durch den Übertritt des wegen Besitzes von Kinderpornografie beschuldigten und später auch verur-

---

1098 Holzapfel an Hohl, 7.

1099 Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 137.

1100 Der Netzpolitik-Aktivist und Journalist Markus Beckedahl schreibt dazu: »Der Hauptstreitpunkt im Hintergrund ist das Thema Anonymität vs. Transparenz. Extrem verkürzt gesagt: Das eine Lager sagt, dass der Datenschutz wichtiger als die Transparenz sein soll. Das andere Lager argumentiert, dass es hierbei um politische Prozesse geht und man auch zu Positionen stehen sollte.« (Beckedahl, »Piraten-Vorstand verschiebt Liquid-Democracy-Start«.)

1101 Vgl. Seibert, *Die Piratenpartei*, 26 f.

1102 Vgl. Seibert, 26 f.

1103 Vgl. Seibert, 25.

1104 Vgl. »Diese vier Piraten sind in das Europaparlament eingezogen«.



teilten<sup>1105</sup> Bundestagsabgeordneten Jörg Tauss von der SPD zur Piratenpartei im Juni 2009 sowie mit einem Zweitstimmenergebnis von zwei Prozent bei der Bundestagswahl im September 2009 etwas Aufmerksamkeit erhalten.<sup>1106</sup> Der Niedergang der Partei lässt sich also nicht (allein) auf diesen Streit zurückführen – dass er auf Dauer Auswirkungen hatte, lässt sich mit Blick auf die Entwicklungen in den folgenden Jahren jedoch wohl auch nicht bestreiten.<sup>1107</sup> Es kamen verschiedene Faktoren zusammen, von denen vier als zentral angesehen werden können: Erstens war die Partei nur für eine begrenzte Gruppe von Wähler\*innen attraktiv<sup>1108</sup>; zweitens wird Partizipation selbst von denen, die sie fordern, selten wahrgenommen – auch unter Pirat\*innen<sup>1109</sup>; drittens war die Meinungsvielfalt innerhalb der Partei sehr (und wohl auch zu) groß<sup>1110</sup>; und viertens gelang es eben nicht, Transparenz und Datenschutz bei der innerparteilichen Arbeit zu harmonisieren. Um Datenschutz sicherzustellen wird nämlich nicht verlangt, sich auf *LiquidFeedback* mit Klarnamen

1105 Vgl. Schmidt, »Jörg Tauss verurteilt«.

1106 Vgl. Piratenpartei Deutschland, »Erster Pirat im Bundestag«; vgl. Der Bundeswahlleiter, »Wahl zum 17. Deutschen Bundestag am 27. September 2009«.

1107 Vgl. Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 139.

1108 Stephan Klecha und Alexander Hensel schreiben: »Je höher der Bildungsgrad, je höher die soziale Schichtung und je höher das Einkommen, desto größer [sic!] die Bereitschaft und Fähigkeit, politisch zu partizipieren und desto besser werden die verschiedenen Angebote genutzt. Hinzu kommt noch eine Geschlechterdifferenz, nach der Männer eher unterschiedliche Formen der Partizipation nutzen als Frauen.« (Klecha und Hensel, *Zwischen digitalem Aufbruch und analogem Absturz*, 72.) Darauf lässt sich zurückführen, dass in der Piratenpartei vor allem jüngere netzaffine (vgl. Klecha und Hensel, 75 f.) männliche (Vgl. Klecha und Hensel, 86–90.) Personen aktiv sind. Schätzungen zufolge betrug der Frauenanteil in der Partei nie über ein Fünftel (vgl. Klecha und Hensel, 86.).

1109 Klecha und Hensel zufolge ist der »Wille zur Mitwirkung stets größer [...] als die tatsächliche Aktivität« (Klecha und Hensel, *Zwischen digitalem Aufbruch und analogem Absturz*, 73.). Dieses Phänomen wurde auch zu einem innerparteilichen Problem bei der Piratenpartei: Im Jahr 2013 war nur ein Drittel der damals ca. 33.000 Parteimitglieder bei *LiquidFeedback* registriert; nur 400 bis 700 Parteimitglieder nahmen durchschnittlich an Abstimmungen teil (vgl. Klecha und Hensel, 68.). Auf diese geringen Beteiligungszahlen ist zurückzuführen, dass die – nicht bindenden – Abstimmungen auf *LiquidFeedback* nie zu einem wirklichen Gradmesser für das Abstimmungsverhalten von Pirat\*innen auf Parteitag wurden; dort ergaben sich oftmals ganz andere Mehrheiten als auf *LiquidFeedback* (vgl. Klecha und Hensel, 68.).

1110 Auf *Twitter* entbrannten zwischen Parteimitgliedern regelmäßig heftige Diskussionen; auch Führungspersonen der Partei waren daran beteiligt (vgl. Klecha und Hensel, *Zwischen digitalem Aufbruch und analogem Absturz*, 71.). Als während der Hochphase der Partei Pirat\*innen in Talkshows zu Gast waren, entstanden parallel dazu auf *Twitter* Shitstorms gegen die eigene Parteiführung (vgl. Wagner, *Die Piraten*, 185.).

zu registrieren.<sup>1111</sup> Das hat jedoch zur Folge, dass wenig Transparenz herrscht: Es soll etwa möglich sein, sich mehrfach zu registrieren und mit verschiedenen Accounts Diskussionen zu lenken oder gar mehrfach abzustimmen.<sup>1112</sup> Davon wird die Glaubwürdigkeit der Meinungsbilder und Abstimmungen auf *LiquidFeedback* untergraben. Die genannten vier Probleme betreffen die Identität der Piratenpartei, weil sie auf die innerparteilichen Ansprüche an Repräsentativität, Partizipation, Datenschutz und Transparenz zurückzuführen sind, die jeweils zum Wesenskern der Partei gehören. Weil es nicht gelungen ist, diese vier Komponenten dauerhaft in Einklang zu bringen, subsumieren die Politikwissenschaftler Stephan Klecha und Alexander Hensel: »[Die] Faktoren für den Aufstieg der Partei sind nunmehr Quellen ihres Untergangs.«<sup>1113</sup>

Von der Geschichte der Partei zurück zum Diskurs: Die Entscheidung auf dem Parteitag – dabei ist irrelevant, ob dafür oder dagegen – musste die Partei ins Mark treffen. Die Antragsteller sind sich bewusst, dass dieser Diskurs sich nicht durch einen Ausgleich, sondern wohl nur durch eine Mehrheitsentscheidung zu einem Ende führen lässt: »Datenschutz ist uns wichtig als Piraten, aber Durchlässigkeit des politischen Systems und Transparenz eben auch.«<sup>1114</sup>

Es könnte auch nach Befreiung und Unterdrückung gefragt werden: Wird die Öffentlichkeit befreit, wenn in den Parteien volle Transparenz herrscht – und wenn dem nicht so ist, wird das Bedürfnis danach unterdrückt? Oder werden die Parteimitglieder befreit, wenn Datenschutz bzw. Anonymität herrschen – und wenn dem nicht so ist, wird deren Bedürfnis nach der Möglichkeit einer freien Äußerung unpopulärer Meinungen etwa wegen drohender Sanktionen am Arbeitsplatz<sup>1115</sup> unterdrückt? Ein zentraler Streitpunkt bei der Frage, ob man sich für Transparenz oder Datenschutz entscheiden soll, ist die jeweils unterschiedliche Perspektive auf die Parteimitglieder: Sieht man sie als Bürger\*innen, deren Daten geschützt werden müssen, oder als Mitwirkende am Politikbetrieb, die transparent zu agieren haben?

---

1111 Vgl. »LiquidFeedback-Entwickler distanzieren sich vom Einsatz ihrer Software in der Piratenpartei«.

1112 Vgl. »LiquidFeedback-Entwickler distanzieren sich vom Einsatz ihrer Software in der Piratenpartei«.

1113 Klecha und Hensel, *Zwischen digitalem Aufbruch und analogem Absturz*, 160.

1114 »Antrag zu LiquidFeedback«.

1115 Wie bereits erwähnt weist ein\*e Pirat\*in in der Diskussion auf dem Parteitag darauf hin, dass bei totaler Transparenz »[ein] Arbeitgeber [...] für 36 EUR alle politische [sic!] Meinungen seiner Arbeitgeber (gemeint ist wohl: Arbeitnehmer, S.L.) erfahren [kann]« (vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«).

Die Kompromissversuche, die diskutiert werden, zielen allesamt nicht auf eine Harmonisierung der beiden Seiten ab – das ist schlichtweg nicht möglich. Man entscheidet sich dabei stets für eine Seite und versucht gleichzeitig, die Folgen dieser Entscheidung für die andere Seite, die eben bei Annahme dieses Kompromisses unterlegen wäre, abzumildern.<sup>1116</sup> So wird etwa eine vorläufige Einführung diskutiert, an deren Ende alle Daten gelöscht werden: Hier wäre der Transparenz der Vorrang gegeben, nur eben mit einer zeitlichen Frist.<sup>1117</sup> Eine andere Idee ist eine Löschfunktion: Hier verhält es sich genauso, nur dass die einzelne Person eben die Äußerungen rückgängig machen kann (solange bleiben sie aber einsehbar und es können Kopien aus der Datenbank heruntergeladen und somit gespeichert werden). Zur Idee, mit Pseudonymen zu arbeiten, war bereits erläutert worden, dass dies für keine der beiden Seiten eine echte Option war. Es ist offensichtlich: Letztendlich braucht es eine Entscheidung, ob die Äußerungen der Parteimitglieder öffentlich sein sollen oder nicht. Diese Entscheidung kann auf dem Parteitag auf jeden Fall als eine gegen einen ihrer Grundwerte angesehen werden: gegen Transparenz oder gegen Datenschutz. Schlussendlich wurde versucht, mit sog. Akkreditierungen zu arbeiten, die dem Datenschutz den Vorrang geben – dies scheiterte allerdings aus pragmatischen Gründen:

»Dabei ist es vor allem die *Akkreditierung*, die als Kompromiss eingeführt wurde, um sowohl die eindeutig zuordenbare als auch pseu-

1116 So schreibt ein Parteimitglied: »Natürlich müssen Anregungen und Verbesserungsvorschläge von Leuten kommen, die sich damit auskennen. Mithin sind das eher die Leute, die das System auch benutzen. Dabei besteht aber die Gefahr, dass man eine Strategie für die gesamte Partei zu Gunsten eines operativen Prozesses vernachlässigt. Diese Strategie muss uns (meiner Meinung nach) dazu führen, dass wir alle gemeinsam ein System zur Verfügung haben welches uns hilft auch politische Meinungsbildungsprozesse online voran zu treiben [sic!]. Dazu ist es aber unbedingt notwendig, dass wir Kompromisse finden, die möglichst viele akzeptieren können. Maximalforderungen auf beiden Seiten (Datenschutz und Transparenz) müssen deshalb schnellstmöglich verworfen werden und ein Weg aktiv kommuniziert und durchgeführt werden, mit dem mind. 90 % der Leute einverstanden sind.« (ValiDOM, »Mail an den BuVo«.)

1117 Der Bundesvorsitzende Seipenbusch erklärt dazu: »Meine Kritikpunkte habe ich mehrfach klar formuliert und auch mehrfach Änderungsbedarf angemerkt und sogar konkrete Änderungen vorgeschlagen, bspw. eine Löschung/Sperrung nach 3 bzw. 5 Jahren, wie ich sie auch mit unserem Datenschutzbeauftragten besprochen hatte. Insgesamt sehe ich aber durchaus die Möglichkeit, die Dinge miteinander in Einklang zu bringen, also die politisch gewünschte Fälschungssicherheit der Abstimmungen und den Datenschutz der Mitglieder. Leider sind meine (und auch andere) Kompromissvorschläge bisher größtenteils nicht berücksichtigt worden.« (Jens Seipenbusch über Einführung von LiquidFeedback.)

donyme Nutzung der Software möglich zu machen, die viele praktische Probleme mit sich bringt. Die Nutzerinnendatenbank [sic!] ist nur schwer aktuell zu halten, so dass Austritte nicht zeitnah auch in LiquidFeedback übertragen werden. Neue Mitglieder warten zudem zu lange auf ihren Zugang und können sich so online nicht an den Meinungsbildern und der Programmarbeit beteiligen.«<sup>1118</sup>

#### WER HÜTET DEN DISKURS?

Wegen der bereits zu Beginn dieses Kapitels erläuterten engen zeitlichen und örtlichen Eingrenzung des Diskurses ist diese Frage hier sehr kurz zu beantworten: Der Diskurs wird gehütet von den Parteimitgliedern, die auf dem Parteitag anwesend sind.

#### WIE GEHEN DIE DISKURSTEILNEHMER\*INNEN AUF EINANDER EIN?

Auf diese Frage ist dem Inhalt nach eben bereits eingegangen worden, weil darin die Bedeutung des Gesagten gesehen werden kann. Strukturell stehen die Personen, die sich am Diskurs beteiligen, auf derselben Ebene und damit auf Augenhöhe. Alle haben dasselbe Rede- und Stimmrecht.<sup>1119</sup> Damit ist die soziale Formation konträr etwa zu der im weiter oben analysierten Kommunionstreit. Für das Protokoll des Parteitags ist nicht von Relevanz, wer eine Äußerung tätigt, es gibt zum Beispiel keine Unterscheidung zwischen Wortmeldungen des Vorstands oder einfacher Parteimitglieder, sondern lediglich die drei Kategorien »Antragsteller«, »Anmerkung« oder »Versammlungsleiter«.<sup>1120</sup> Es ist zwar davon auszugehen, dass manchen Pirat\*innen eine höhere Autorität zukommt als anderen – aber im Diskurs kann sich jede\*r Pirat\*in äußern und die Versammlung von seiner\*ihrer Position zu überzeugen versuchen. Der Fokus im hier durchgeführten Verfahren liegt nicht – wie im Kommunionstreit – auf den handelnden Personen oder der Zuständigkeits-ebene, sondern auf der Sachebene. Alle wissen darum, dass am Ende eine demokratische Abstimmung steht – auch hier strukturiert die den Prozess abschließende Entscheidungsfindung den Weg zur Entscheidung. Schluss-

---

1118 Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 138 (Hervorhebung im Original).

1119 Vgl. »Bundesparteitag 2010.1/Geschäftsordnung«.

1120 Vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«.

endlich wird der leicht modifizierte Antrag<sup>1121</sup> mit 547 Pro-Stimmen bei 135 Contra-Stimmen angenommen.<sup>1122</sup>

WAS LERNEN WIR AUS DEM DISKURS  
BEZÜGLICH SYNODALITÄT IN DER DIGITALITÄT?

Aus den Erfahrungen eines Lebens in der Digitalität wurde vielen Menschen eine angemessene politische Behandlung zweier Themen wichtig: Transparenz wurde möglich, Datenschutz wurde nötig. Eine Gruppe von Personen, die sich als stark vom Digitalen geprägt empfinden, schloss sich, eben auch zur Bearbeitung dieser beiden Themen, zur Piratenpartei zusammen. Doch ihnen war es, wie bei der Analyse des hier vorgestellten Diskurses gezeigt werden konnte, nicht möglich, beide Themen für die Etablierung eines digitalen innerparteilichen Diskurses zu harmonisieren. Ausgleichendes Agieren war nicht möglich, die beiden Werte waren schlichtweg nicht vereinbar: Es entstand eine Dilemmasituation, zur Lösung dieser brauchte es eine Entscheidung. Vielleicht kann dieser Fall (und folgend auch der Umgang einiger handelnder Personen aus der Partei damit!) exemplarisch dafür sein, wie Digitalität gedacht werden kann. Die unterlegene Seite (die Gegner des Antrags) ist nicht gezwungen, den Weg der Partei weiter mitzugehen. Richtig oder falsch gibt es bei der Entscheidung über Transparenz oder Datenschutz nicht – es gibt lediglich unterschiedliche Bewertungen. Man bildet sich zunächst eine Meinung, in der Partei wird gemeinsam eine Entscheidung getroffen, letztendlich muss die einzelne Person daraus ggf. persönliche Konsequenzen ziehen. Zwei der drei Komponenten von Stalders Definition von Digitalität kommen hier zusammen: zum Ersten die Referentialität, indem man etwa nach einer Entscheidung, die Partei zu verlassen, auf der gemeinsam erarbeiteten Basis aufbaut, jedoch dabei auf mehr Datenschutz (oder eben auf mehr Transparenz) achtet; zum Zweiten geschieht dies jeweils

1121 Dem Antrag wurde hinzugefügt, dass statt *LiquidFeedback* auch ein »System mit vergleichbarer Funktion« (»Antrag zu LiquidFeedback«) eingeführt werden könne (vgl. Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 136.). Adler berichtet, dass die Partei sich in einem folgenden Antrag dann aber doch implizit auf *LiquidFeedback* festlegt: »Durch den Antrag zur »Beauftragung des Bundesvorstands mit der Durchführung eines Programmparteitags zeitnah, d.h. vor dem regulären nächsten Bundesparteitag [sic!] aber unter gründlicher Vorbereitung der Anträge durch LiquidFeedback« [...] legt sich die Piratenpartei Deutschland somit dennoch indirekt auf LiquidFeedback als Software fest.« (Adler, 136.)

1122 Vgl. Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 136.

in einer Gruppe, die sich neu bildet, entsprechend der Gemeinschaftlichkeit.<sup>1123</sup> Dies ist, wenn auch erst einige Zeit später, tatsächlich passiert: Weil die Entwickler von *LiquidFeedback* mit der Form der Verwendung ihres Programms in der Partei nicht einverstanden waren – vor allem, weil sie diese Form für intransparent hielten – distanzierten sie sich davon. Sie gründeten in der Folge *liquidlabs.org*. Damit wollten sie ihre eigenen Vorstellungen von transparenter parteilicher Basisdemokratie verwirklichen.<sup>1124</sup> Zwar wurde das Experiment nach einiger Zeit aufgegeben; bei der Beendigung erklärten die Entwickler jedoch, dass sie hofften, dass sich eines Tages Interessierte finden, die an der freien Software und einer parteipolitischen Umsetzung weiterarbeiten<sup>1125</sup> – also nach Stalder referentiell und gemeinschaftlich (und mit der Bearbeitung der Software sogar algorithmisch) aktiv werden<sup>1126</sup>.

Die Piratenpartei wollte eine der Digitalität entsprechende Partei sein. Sie bildete daher einen Selbstwiderspruch, der im hier vorgestellten Diskurs sichtbar wurde: Gemeinschaftliches und referentielles Arbeiten, wie es die Pirat\*innen aus der Digitalität gewohnt sind, war in der Parteistruktur nicht zu etablieren, weil es Entscheidungen brauchte, welche die Partei innerlich zerrissen. Für Parteien, die in der Digitalität weiterbestehen wollen, lautet die Frage also: Wie kann referentielles und gemeinschaftliches politisches Arbeiten gedacht werden? Diese Frage stellt sich anderen gesellschaftlichen Akteuren ähnlich, und deshalb auch der Kirche: Wie kann referentielles und gemeinschaftliches kirchliches Arbeiten gedacht werden, ohne dass die durch die Digitalität geprägten Menschen, die Kirche bilden, dabei in einen Widerspruch mit der Organisationsform kommen?

---

1123 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

1124 Vgl. Adler, *Liquid Democracy in Deutschland*, 139.

1125 Vgl. Adler, 139 f.

1126 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

## 6.2 REZO VERSUS CDU: DIE »ZERSTÖRUNG DER CDU«

### 6.2.1 DISKURS EINGRENZEN

Eine Innovation, welche die Digitalisierung mit sich gebracht hat, sind die sozialen Medien. Sie vereinfachen es, im Internet die Sender\*innenrolle zu übernehmen. In den drei bisher analysierten Diskursen wurden die sozialen Medien noch nicht explizit in den Blick genommen – wegen ihrer Bedeutung für die Gesellschaft soll dies nun in der vierten und letzten Diskursanalyse noch getan werden. Dabei soll es ausdrücklich nicht darum gehen, einen Diskurs zu analysieren, der sich schlichtweg mit den sozialen Medien als Thema an sich beschäftigte, etwa mit deren Auswirkungen auf eine bestimmte gesellschaftliche Praxis. Es wurde ein Diskurs gesucht, der sich direkt in den sozialen Medien abspielte und darüber hinaus diese bzw. deren Auswirkungen auf Kommunikation und Machtverhältnisse thematisierte. Passend erscheint dazu eine Analyse des Diskurses, der sich an das kurz vor der Europawahl 2019 erschienene Video »Die Zerstörung der CDU.«<sup>1127</sup> des Youtubers Rezo anschloss. Anhand dieses Diskurses sollen einige der angesprochenen Veränderungen im Themenfeld »Kommunikation und Macht« herausgearbeitet werden. Der Diskurs berührt alle drei zentralen Begriffe dieser Arbeit: Streitkultur und Digitalität werden offensichtlich thematisiert; außerdem werden Fragen zu gemeinschaftlicher Entscheidungsfindung und Verantwortung in Institutionen gestellt – hier betrifft das die Demokratie, in Kirche würde anstatt dessen womöglich über Synodalität gesprochen.

Der Fokus wird dabei auf Äußerungen, die von Rezo sowie von Akteur\*innen aus der CDU auf *Twitter* getätigt wurden, gerichtet. Außerdem werden Kommentare weiterer Nutzer\*innen aufgenommen, um exemplarische Reaktionen auf die Tweets der Politiker\*innen abbilden zu können. Zudem werden in anderen Medien getätigte Aussagen von CDU-Politiker\*innen mit einbezogen, da diese den Diskurs in den sozialen Medien beeinflussten.

Es soll also nach dem Diskurs zu Transparenz und Datenschutz in der Piratenpartei erneut ein Diskurs aus dem Bereich der Politik analysiert werden. Die Unterschiede zum Diskurs der Pirat\*innen sind allerdings offensichtlich: In der Piratenpartei wurden unter Parteimitgliedern parteiinterne Werte dis-

---

<sup>1127</sup> Vgl. Rezo, »Die Zerstörung der CDU.«

kutiert, bei Rezo und der CDU gibt es keine Gemeinsamkeit wie etwa eine Parteimitgliedschaft, sondern offene Konfrontation, die in einem zweiten Video gipfelt, in dem Rezo gemeinsam mit über 90 weiteren Youtuber\*innen dazu aufruft, nicht die CDU (und auch nicht die CSU oder die SPD und keinesfalls die AfD) zu wählen.<sup>1128</sup> Außerdem ist die Teilnahme am Diskurs viel weniger beschränkt, auch andere Nutzer\*innen der sozialen Netzwerke können sich äußern.<sup>1129</sup>

Rezo wendet sich in seinem ersten Video nicht nur gegen die CDU, sondern auch gegen andere Parteien, namentlich die CSU, die SPD und die FDP; die AfD kritisiert er darüber hinaus in besonderer Weise.<sup>1130</sup> Gleichzeitig bleibt – auch durch den Titel »Die Zerstörung der CDU.« – der Fokus auf die CDU gerichtet. Diese Diskursanalyse konzentriert sich deshalb auf Reaktionen aus der CDU und wird etwa die beiden Videos aus der SPD, eines von Tiemo Wölken, eines von Lars Klingbeil, Kevin Kühnert und erneut Wölken, nicht in die Analyse mit einbeziehen.<sup>1131</sup> Der Fokus liegt hier auf dem Konflikt zwischen Rezo und der CDU. Es werden dazu drei unterschiedliche Formen von Reaktionen aus der Partei herausgearbeitet.

Rezos Video, das ca. 55 Minuten lang ist, erscheint am 18. Mai 2019 auf *YouTube*.<sup>1132</sup> Es hat kurz vor der Fertigstellung dieser Arbeit, also im April 2021, knapp 18,6 Mio. Aufrufe.<sup>1133</sup> Die meisten Tweets zwischen Rezo und CDU-Politiker\*innen werden aber schon kurz nach dem Erscheinen des Videos im Mai und Juni 2019 ausgetauscht. Der Diskurs wird daher auf diese Zeit eingegrenzt.

Der Diskurs spielte sich zu großen Teilen in den sozialen Medien ab, vor allem auf *Twitter*. Es finden sich viele Reaktionen von Nutzer\*innen auf die Äußerungen von Rezo und den CDU-Politiker\*innen: Eine Beteiligung kann in unterschiedlicher Intensität – von einem (Dis-)Like für Rezos Video auf

1128 Vgl. Rezo, »Ein Statement von 90+ Youtubern«.

1129 An dieser Stelle sei, um Transparenz zu wahren, hinzugefügt, dass der Autor dieser Arbeit sich durch das Weiterverbreiten des Videos auf *Twitter* und durch das Liken einiger Tweets zum Thema ebenfalls am Diskurs beteiligt hat.

1130 Vgl. Rezo, »Die Zerstörung der CDU.« (Min. 10.27–11.50).

1131 Vgl. Wölken, »Reaktion auf Rezo | Tiemo Wölken«; vgl. »Reaktion auf Rezo Statement | Lars Klingbeil, Tiemo Wölken, Kevin Kühnert«.

1132 Vgl. Rezo, »Die Zerstörung der CDU.«

1133 Vgl. Rezo.



*YouTube* über ein Weiterverbreiten des Videos über die eigenen Kanäle bis hin zu einem regelmäßigen Einbringen von Kommentaren in die Diskussion auf *Twitter* und *YouTube* – realisiert werden. Für diese Diskursanalyse ergibt sich wegen der vielen Beteiligten die Notwendigkeit, sich auf einige wenige Teilnehmer\*innen am Diskurs zu fokussieren. Es soll dabei darauf geachtet werden, dem Ort *Twitter* als sozialem Medium dahingehend gerecht zu werden, dass Beiträge von nicht-prominenten Nutzer\*innen nicht durchweg ausgeblendet werden. Es wird also zwar eine Konzentration auf die Kommentare von Rezo und CDU-Politiker\*innen geben, dabei werden jedoch immer wieder – vor allem häufig gelikte – Kommentare anderer an den Diskussionen beteiligter Nutzer\*innen einfließen.

Aus der CDU gab es eine große Zahl an Äußerungen bezüglich des Videos, auch auf *Twitter*. Alle Reaktionen von Abgeordneten, Funktionsträger\*innen und weiteren Mitgliedern vorzulegen, würde daher zu weit führen. In der Recherche hat sich der Autor dieser Arbeit einen Überblick verschafft, welche unterschiedlichen Formen im Grundtenor der Tweets vorliegen. Im Anschluss daran wurden besonders relevante Tweets herausgefiltert, von denen einige vorgestellt werden sollen. Die Relevanz wird dabei zum Ersten an der Bedeutung der Person innerhalb der Partei bzw. für die Politik bemessen, weshalb vor allem auf Reaktionen von Abgeordneten und Funktionsträger\*innen geschaut wird; zum Zweiten aber auch an den jeweiligen Rückmeldungen, sowohl deren Anzahl als auch der Frage, ob Rezo selbst darauf reagierte. Im Zentrum stehen zwei Äußerungen von Paul Ziemiak, dem als CDU-Generalsekretär in besonderer Weise die Aufgabe zukam, auf Rezo – eben nicht »nur« als CDU-Mitglied oder »nur« als CDU-Abgeordneter, sondern stellvertretend für die Partei – zu reagieren. Außerdem werden Tweets der CDU-Bundestagsabgeordneten Heribert Hirte, Matthias Hauer und Roderich Kiesewetter, des ehemaligen CDU-Bundestagsabgeordneten (und auf *Twitter* und *Facebook* sehr aktiven) Ruprecht Polenz sowie des CDU-Mitglieds Diana Kinnert zitiert. Die genannten Personen haben in den sozialen Netzwerken zum Video von Rezo und/oder zu den von ihm aufgeworfenen Fragen Stellung genommen. Weitere Äußerungen kamen von Philipp Amthor, der ein Antwortvideo auf Rezo produzierte, das allerdings nicht veröffentlicht wurde<sup>1134</sup>; von der Partei direkt, die am 23. Mai – statt des Amthor-Videos – eine PDF-Datei

---

1134 Vgl. Philipp Amthor über sein Antwort-Video zu Rezo.

mit einer inhaltlichen Entgegnung veröffentlichte<sup>1135</sup>; und von der Parteivorsitzenden Annegret Kramp-Karrenbauer, die nach der Europawahl wegen der Wahlempfehlung der Youtuber\*innen über Regeln im Internet während Wahlkämpfen sprechen wollte<sup>1136</sup>.

Auch Wissenschaftler\*innen und Journalist\*innen meldeten sich im Diskurs zu Wort, einige werden in dieser Analyse ebenfalls zitiert. Bei den Äußerungen von Journalist\*innen ist darauf zu achten, ob sie *zum* Diskurs oder *im* Diskurs Stellung nahmen (oder eine Mischform wählten, etwa in einem »Faktencheck«, von denen einige auch als Kommentar bezeichnet werden könnten)<sup>1137</sup>.

## 6.2.2 DISKURSPPOSITIONEN UNTERSUCHEN

Die drei Kategorien der Reaktion auf das Rezo-Video, mit denen die Positionierungen der CDU-Politiker\*innen<sup>1138</sup> unterschieden wurden, werden »ablehnend«, »einladend« und »inhaltszentriert« genannt. Mit diesen Begriffen als jeweilige Bezeichnung des Grundtenors der Reaktionen ist keine Wertung des Autors dieser Arbeit verbunden.

### ABLEHNENDE REAKTIONEN

Zunächst wird auf die ablehnenden Positionierungen eingegangen. Inhaltliche Gegenargumentationen zu den von Rezo angerissenen Themen Klimakrise, soziale Ungerechtigkeit, Bildung und Krieg werden in diesen Reaktionen nicht aufgebaut. Dies wird womöglich deshalb für nicht notwendig erachtet,

1135 Vgl. »Offene Antwort an Rezo: Wie wir die Sache sehen«.

1136 Vgl. Kramp-Karrenbauer, »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Es ist absurd, mir zu unterstellen, Meinungsäußerungen regulieren zu wollen. Meinungsfreiheit ist hohes Gut in der Demokratie. Worüber wir aber sprechen müssen, sind Regeln, die im Wahlkampf gelten. #Rezo #Youtuber / Twitter«; vgl. Kramp-Karrenbauer, »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Wenn einflussreiche Journalisten oder #Youtuber zum Nichtwählen oder gar zur Zerstörung demokratischer Parteien der Mitte aufrufen, ist das eine Frage der politischen Kultur. Es sind gerade die Parteien der Mitte, die demokratische Werte jeden Tag verteidigen. #Rezo / Twitter«.

1137 Vgl. Korbaki, »Youtuber Rezo und das Video über die CDU«.

1138 Es scheint vertretbar, alle hier genannten CDU-Mitglieder als Politiker\*innen zu bezeichnen; neben den – dieser Begriff soll nicht wertend verstanden werden – »Berufspolitikern« Ziemiak, Hirte, Hauer und Kiesewetter ist dies beim ehemaligen Berufspolitiker und weiterhin im politischen Diskurs aktiven Polenz sicherlich genauso angebracht wie bei Kinnert, die sich selbst als »Politikerin der CDU« (Kinnert, »Get to know the person.«) bezeichnet.

da in den ablehnenden Positionierungen stets bereits die Grundlage von Rezos Argumentation angegriffen wird. Ziemiak etwa gründet seine Haltung darauf, dass Rezo »Falschbehauptungen«<sup>1139</sup> verbreite. An anderer Stelle sagt Ziemiak: »Jeder, der sich das Video anschaut und vor allem in die Quellen schaut, die dort angegeben sind, sieht: Das ist eigentlich eine Vermischung von ganz vielen Pseudofakten.«<sup>1140</sup> Ziemiak steigt später auch noch – mit etwas anders gelagerten Aussagen – auf *Twitter* in die Debatte ein.<sup>1141</sup> Hauer nutzt für seine Einordnung des Videos den Begriff »Fake News«.<sup>1142</sup> Als er gefragt wird, ob er inhaltlich belegen könne, warum er von »Fake News« spreche, weist er auf eine fehlerhafte Grafik im Video bezüglich der Bildungsausgaben von Landesregierungen hin.<sup>1143</sup> Weitere Beispiele führt er nicht an. Eine ablehnende Haltung nimmt auch Kiesewetter ein, der ein Video weiterverbreitet, das zunächst von Jasper von Altenbockum, Ressortleiter für Innenpolitik bei der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, geteilt worden war.<sup>1144</sup> Kiesewetter schreibt:

»#Rezo arbeitet für einen großen Werbekonzern und gab keine Privatmeinung kund, warum hat er das nicht ehrlich gesagt in seiner wortreichen Kaskade!? Klasse #Erklärvideo: [youtu.be/oJKwQJky67w](https://youtu.be/oJKwQJky67w) @akk @nicolangecd @CDU @PaulZiemiak«<sup>1145</sup>

1139 In: Niesmann, »So reagiert die CDU auf den selbst ernannten Zerstörer Rezo«.

1140 »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die ›Zerstörung der CDU«. #rezo #cdut / Twitter«.

1141 Darauf wird im auf nächsten Abschnitt »Einladende Reaktionen« noch eingegangen.

1142 Vgl. Hauer, »Matthias Hauer on Twitter: ›Reißerisch präsentierte #FakeNews haben oft mehr #Reichweite als sorgfältig recherchierter #Qualitätsjournalismus – das ist leider keine Ausnahme mehr. Jeder kann selbst entscheiden, ob er sich daran beteiligt. #CDU / Twitter«.

1143 Vgl. Jung, »Tilo on Twitter: ›@MatthiasHauer Könnten Sie Beispiele für »Fake News« im Video nennen? / Twitter«; vgl. Hauer, »Matthias Hauer on Twitter: ›Mal ein Beispiel für #FakeNews bei @rezomusik / #zerstoerungdercd: Bildungsausgaben pro Schüler lagen 2016 (daraus stammt Rezos Quelle) bei #CDU/#CSU-Beteiligung deutlich höher als der Durchschnitt und höher als bei #SPD/#Grüne/#FDP. Im Video behauptet #Rezo das Gegenteil. / Twitter«.

1144 Von Altenbockum hat seinen Tweet später gelöscht. Screenshots davon finden sich unter anderem in einem Artikel von Stefan Niggemeier im Onlinemagazin »Übermedien« (vgl. Niggemeier, »FAZ-Innenpolitikchef zerstört sich im Kampf gegen Rezo«.) und in einem Video von Rezo, in dem er den Tweet von Altenbockums kommentiert (vgl. Rezo, *Die Zerstörung der Presse* (Min. 44:19–44:36)).

1145 Vgl. GirasoleDE, »Roderich Kiesewetter (CDU) und Jasper von Altenbockum (FAZ) teilen auf Twitter ein Anti-Rezo-Hetzvideo. Kiesewetter löscht den Tweet und entschuldigt sich, Altenbockum

Hirte teilt den Tweet von Altenbockums und schreibt dazu: »Warum #Rezovideo #Werbung und uU [sic] verdeckte #Parteienfinanzierung sein könnte und warum @akk mit ihrer Forderung nach Regeln recht hatte.«<sup>1146</sup> Einen Tag später erklärt Hirte erneut, »bei bezahlter Werbung für Parteien ist offenzulegen, von wem sie bezahlt wurde, gleich ob Plakat, Anzeige oder Netz. Da sind immer noch Fragen offen«<sup>1147</sup>. Rezo fordert ihn daraufhin auf, »[aufzuhören], Spekulationen [...] in den Raum zu werfen, wenn es dafür keinerlei Belege gibt«<sup>1148</sup>. Rezo äußert sich in einem weiteren Tweet ausführlich dazu<sup>1149</sup> und erklärt auch im *Neo Magazin Royale* bei Jan Böhmermann, nicht bezahlt worden zu sein<sup>1150</sup>.

So geben sich Ziemiak, Hirte und Kiesewetter – sowie auch von Altenbockum, der als Journalist explizit am Diskurs teilnimmt – als Aufklärer. Zum Ersten wollen sie darüber aufklären, dass politische Prozesse komplexer seien als von Rezo dargestellt, bzw. dass er Sachverhalte falsch darstellen würde. Zum Zweiten unterstellen sie ihm nicht nur inhaltliche Fehler, sondern dass er zudem nicht seine Privatmeinung vertrete, sondern von einem Werbekonzern gesteuert sei, den womöglich andere Parteien beauftragt hätten. Sie unterstellen ihm also erstens, Falschmeldungen zu verbreiten, und zweitens, dies zu tun, um damit Geld zu verdienen.

Damit soll zweierlei vermittelt werden. Zum Ersten sei eine differenzierte, die von Rezo angesprochenen Themen reflektierende Antwort gar nicht notwendig, da dessen Behauptungen ohnehin »Falschbehauptungen«<sup>1151</sup> seien und keine inhaltliche Reaktion verdienten. Zum Zweiten wird Rezo seine Authentizität abgesprochen, indem man ihm unterstellt, er sei für das Video

---

ignoriert die Kritik und läßt seinen Tweet stehen.«

1146 Hirte, »Heribert Hirte on Twitter: ›Warum #Rezovideo #Werbung und uU verdeckte #Parteienfinanzierung sein könnte und warum @akk mit ihrer Forderung nach Regeln recht hatte.‹ / Twitter«.

1147 Hirte, »Heribert Hirte on Twitter: ›... und bei bezahlter Werbung für Parteien ist offenzulegen, von wem sie bezahlt wurde, gleich ob Plakat, Anzeige oder Netz. Da sind immer noch Fragen offen.‹ / Twitter«.

1148 Rezo, »Rezo on Twitter: ›@HHirte Möchtest du, dass wir alle damit aufhören, Spekulationen über andere Personen in den Raum zu werfen, wenn es dafür keinerlei Belege gibt? Ich fände das angemessen [sic] aber würde gerne deine Entscheidung hören.‹ / Twitter«.

1149 Vgl. Rezo, »Rezo on Twitter: ›Illuminati Grünen Fake-Kampagne‹ / Twitter«.

1150 Vgl. Rezo, NEO MAGAZIN ROYALE mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 36:26–36:42).

1151 Vgl. in: Niesmann, »So reagiert die CDU auf den selbst ernannten Zerstörer Rezo«.

bezahlt worden und die von ihm vertretene Meinung sei gar nicht seine eigene. Dieser zweite Punkt stellt eine These in den Raum, die nicht falsifiziert werden kann: Wie soll Rezo beweisen, dass er *nicht* bezahlt worden ist?<sup>1152</sup>

Rezo weist, wie auch weitere Nutzer\*innen, darauf hin, dass die Person, die den Kanal betreibt, dessen Video von Altenbockum, Kiesewetter und Hirte teilten, auch »für Sätze wie ›Kindermörder Israel‹ oder die Behandlung von Homosexualität argumentiert«<sup>1153</sup>. Rezo fragt Kiesewetter in einem persönlichen Tweet:

»[Wieso] schaffst du es nicht einfach, dich dafür zu entschuldigen, dass du Unwahrheiten von einem rechten Youtube Kanal [sic!] über mich verbreitet hast und den Tweet einfach zu löschen oder dich wenigstens vom eigenen Tweet zu distanzieren?«<sup>1154</sup>

Kiesewetter erklärt daraufhin:

»Ich entschuldige mich dann, wenn ich erkenne, einen Fehler gemacht zu haben. Massentweets allein ersetzen noch keine eigene Erkenntnis. Zeit zur weiteren Recherche nahm ich mir noch nicht. FAZ (er meint damit wohl Jasper von Altenbockum, S.L.) war für mich seriös genug, offensichtlich war das zu voreilig.«<sup>1155</sup>

Einige Stunden später twittert Kiesewetter:

1152 Auf diesen gravierenden Vorwurf wird im Kapitel 6.2.3 *Blick weiten* im Abschnitt »Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten?« nochmals eingegangen.

1153 Rezo, »Rezo on Twitter: ›Hey @faznet ich glaube eure Glaubwürdigkeit leidet, wenn ihr weiterhin Personen Reichweite gebt, die rechte Lügen über mich verbreiten und dabei Videos von nem [sic!] rechten Kanal teilen, wo für Sätze wie ›Kindermörder Israel‹ oder die Behandlung von Homosexualität argumentiert wird.‹ / Twitter«.

1154 Rezo, »Rezo on Twitter: ›@RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors @altenbockum Alter...das ist doch Kleinkind-Level...wieso schaffst du es nicht einfach, dich dafür zu entschuldigen, dass du Unwahrheiten von einem rechten Youtube [sic!] Kanal über mich verbreitet hast und den Tweet einfach zu löschen oder dich wenigstens vom eigenen Tweet zu distanzieren? Peinlich‹ / Twitter«.

1155 Kiesewetter, »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@rezomusik @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors @altenbockum Ich entschuldige mich dann, wenn ich erkenne, einen Fehler gemacht zu haben. Massentweets allein ersetzen noch keine eigene Erkenntnis. Zeit zur weiteren Recherche nahm ich mir noch nicht. FAZ war für mich seriös genug, offensichtlich war das zu voreilig.‹ / Twitter«.

»Ich habe einen großen Fehler gemacht, indem ich ungeprüft ein Video teilte, das offensichtlich falsch war. Nächstes Mal recherchiere ich erst, bevor ich etwas teile. Danke für die konstruktive Kritik! #Rezo #Erklärvideo @rezomusik @doktoranimus @cdu Entschuldigt bitte.«<sup>1156</sup>

In einem weiteren Tweet als Konsequenz schreibt er: »Den Ursprungstweet lösche ich, damit das nicht weiter herumgeistert.«<sup>1157</sup> Rezo reagiert daraufhin, genau wie viele andere Nutzer\*innen, positiv: »Danke, angenommen und Schwamm drüber ☺👍«<sup>1158</sup>. Noch einmal Kiesewetter: »Ganz herzlichen Dank!!! ich [sic!] habe daraus gelernt.«<sup>1159</sup> Trotz der zunächst ablehnenden Haltung Kiesewetters war es also möglich, ins Gespräch zu kommen – mit einem für Kiesewetter sogar positiven Abschluss. Rezo weist bei Jan Böhmermann auch nochmals auf die positiven Reaktionen hin, und dass Kiesewetter diese zurecht bekommen habe – weil er sich damit »menschlich« verhalten habe.<sup>1160</sup>

#### EINLADENDE REAKTIONEN

Die zweite Art und Weise von Reaktionen soll als »einladend« bezeichnet werden. Eine solche erfolgte von Ziemiak an Rezo – durchaus überraschend, weil er Rezo kurz zuvor noch heftig angegriffen hatte.<sup>1161</sup> Ziemiak lädt Rezo zu einem Gespräch ein:

1156 Kiesewetter, »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›Ich habe einen großen Fehler gemacht, indem ich ungeprüft ein Video teilte, das offensichtlich falsch war. Nächstes Mal recherchiere ich erst, bevor ich etwas teile. Danke für die konstruktive Kritik! #Rezo #Erklärvideo @rezomusik @doktoranimus @CDU Entschuldigt bitte.‹ / Twitter«.

1157 Kiesewetter, »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›Den Ursprungstweet lösche ich, damit das nicht weiter herumgeistert.‹ / Twitter«.

1158 Rezo, »Rezo on Twitter: ›@RKiesewetter @DoktorAnimus @CDU Danke, angenommen und Schwamm drüber ☺👍‹ / Twitter«.

1159 Kiesewetter, »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@rezomusik @DoktorAnimus @CDU Ganz herzlichen Dank!!! ich [sic!] habe daraus gelernt.‹ / Twitter«.

1160 Vgl. Rezo, NEO MAGAZIN ROYALE mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 39:20–40:07).

1161 Vgl. Bericht aus Berlin, »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die ›Zerstörung der CDU‹. #rezo #cdu‹ / Twitter«.

»1/7<sup>1162</sup> Lieber @rezomusik, lass uns miteinander reden. Wir machen das in der @CDU seit 70 Jahren: Wir zerstören einander nicht, sondern wir hören einander zu, wir reden miteinander, wir finden gemeinsame Lösungen.«<sup>1163</sup>

Ziemiak erklärt außerdem nun, er habe die Quellen, die er zuvor noch »eine Vermischung von ganz vielen Pseudofakten«<sup>1164</sup> genannt hatte, nie angezweifelt. Er erklärt in einem Interview:

»Also die Quellen bezweifle ich gar nicht, die er dort angebracht hat. Er hat ja nichts erfunden, sondern ich sage: Die Quellen bilden nur einen Teil des ganzen Bildes ab [...]. Deswegen ist meine Kritik die: Man muss ein vollständiges Bild zeichnen.«<sup>1165</sup>

In einer Pressekonferenz am selben Tag sagt Ziemiak dann:

»Er hat in seinem Video ja viele Quellen angegeben. Keine dieser Quellen wird angezweifelt. Diese Quellen sind an sich ja richtig, gerade wenn es beispielsweise um Scientists for Future geht, das ist unbestritten und damit setzen wir uns als CDU ja jeden Tag auseinander. Was ich besser finden würde, wenn wir dann noch das ganze Bild diskutieren würden, denn zu jeder Statistik gibt es unterschiedliche Punkte, die man noch berücksichtigen muss, beispielsweise wenn es um Perspektiven junger Menschen geht: Wie viele junge Menschen kriegen einen Ausbildungsplatz? Welche Chancen haben junge Menschen in Deutschland? Und ich glaube darüber sollten wir diskutieren.«<sup>1166</sup>

1162 Es handelt sich bei diesem Tweet um den ersten aus einer Reihe von sieben Tweets.

1163 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›1/7 Lieber @rezomusik, lass uns miteinander reden. Wir machen das in der @CDU seit 70 Jahren: Wir zerstören einander nicht, sondern wir hören einander zu, wir reden miteinander, wir finden gemeinsame Lösungen.‹ / Twitter«.

1164 Bericht aus Berlin, »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die »Zerstörung der CDU«. #rezo #cdu‹ / Twitter«.

1165 In: »Paul Ziemiak lädt Youtuber Rezo zum Gespräch ein.«

1166 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›Ich habe @rezomusik eingeladen – zum persönlichen Gespräch, zum Austausch.‹ / Twitter«.

Den siebten Tweet aus der Reihe an Rezo unterzeichnet er mit »Dein Paul«<sup>1167</sup>, was auf *Twitter* unüblich ist. Pörksen kommentiert dies in einem Artikel über die Reaktionen der CDU auf Rezo folgendermaßen:

»Man kann, wie der Generalsekretär der CDU, Paul Ziemiak, erst [...] Rezo als Schwätzer abstempeln, ihn dann, wenn die Sache zu entgleiten droht, als sorgenvoll-empathischer Therapie-Onkel (»dein Paul«) zum Gespräch einladen. Geht alles. Aber wer glaubt, dass sich die eigenen Ausweichmanöver nicht durch ein paar Twitter-Screenshots dokumentieren ließen, der versteht nicht, welche Entlarvungseffekte heute möglich sind.«<sup>1168</sup>

Mit dieser Perspektive ist Pörksen nicht allein – die Reaktionen auf Ziemiaks Einladung gehen auch auf *Twitter* deutlich in eine Richtung: Ziemiak wird schlichtweg nicht abgenommen, dass echtes Interesse hinter seiner Einladung steht. Ein Nutzer, dessen Sicht – wenn man der großen Zahl an positiven Reaktionen auf den Tweet traut – viele andere Nutzer\*innen teilen, schreibt:

»Wäre diese Reaktion die erste auf das Video gewesen, dann hätte ich gesagt – guter Ansatz. Nach den ganzen Diffamierungen, FakeNews-Schreiern und persönlichen Angriffen der letzten Tage aus ihrer [sic!] Partei kann es maximal ein durchschaubarer Versuch der Schadensbegrenzung sein.«<sup>1169</sup>

Überraschend ist, dass niemand auf den versuchten Spin reagiert, der sich auf den Begriff »Zerstörung« stützt. Rezo hatte sein Video ja »Die Zerstörung der CDU.« genannt – dabei aber im Video gleich zu Beginn darauf hingewiesen,

1167 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›7/7 Nicht als Show sondern so wie die meisten Menschen bei uns: aus Sorge über unsere Zukunft und über Wege unseren Planeten zukunftsfest zu machen, über Ideen für bessere Lösungen. Lass uns treffen, damit wir miteinander sprechen können. Philipp #Amthor kommt auch. Dein Paul / Twitter«.

1168 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1169 Chris K. ❤️ Toxinator84, »Chris K. ❤️ Toxinator84 on Twitter: ›@PaulZiemiak @rezomusik @CDU Wäre diese Reaktion die erste auf das Video gewesen, dann hätte ich gesagt – guter Ansatz. Nach den ganzen Diffamierungen, FakeNews-Schreiern und persönlichen Angriffen der letzten Tage aus ihrer Partei kann es maximal ein durchschaubarer Versuch der Schadensbegrenzung sein. / Twitter«.



wie dieser Begriff zu verstehen sei.<sup>1170</sup> Ziemiak nimmt den Begriff nun in seinem ersten Tweet dahingehend auf, dass man sich in der CDU »einander nicht [zerstört]«<sup>1171</sup>, um dann im nächsten Tweet zu schreiben: »2/7 Die Volkspartei @CDU gibt es überhaupt nur, weil unser #Europa einmal völlig zerstört war.«<sup>1172</sup> Dass Ziemiak für diese sprachliche Parallelisierung – »Zerstörung« der CDU durch Rezo; »Zerstörung« von Europa im Zweiten Weltkrieg – nicht erneut einen Shitstorm erntet, ist die vielleicht größte Überraschung im ganzen Diskurs.<sup>1173</sup> Ähnlich fokussiert auf den Begriff »Zerstörung« geht Kramp-Karrenbauer vor, die schreibt, dass die Youtuber\*innen »zur Zerstörung demokratischer Parteien der Mitte [aufgerufen]«<sup>1174</sup> hätten. Markus Beckedahl erläutert:

»Kommen wir zurück zur ›Zerstörung der CDU‹, die natürlich niemand wortwörtlich zerstören will. ›Zerstören‹ meint im Youtube-Jargon, jemand [sic!] mit Argumenten auseinanderzunehmen. Aus kultureller Sicht ist das so eine Art Rap-Battle. Ältere Mitbürger:innen kennen das vielleicht als Diskussionsanstoss [sic!] oder Kolumne.«<sup>1175</sup>

Ob Ziemiak und Kramp-Karrenbauer Rezo hier missverstanden, also aus Uninformiertheit auf diese Weise reagierten, oder aber versuchten, ihn – wider

1170 Vgl. Rezo, »Die Zerstörung der CDU.« (Min. 1:15–1:28).

1171 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›1/7 Lieber @rezomusik, lass uns miteinander reden. Wir machen das in der @CDU seit 70 Jahren: Wir zerstören einander nicht, sondern wir hören einander zu, wir reden miteinander, wir finden gemeinsame Lösungen.‹ / Twitter«.

1172 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›2/7 Die Volkspartei @CDU gibt es überhaupt nur, weil unser #Europa einmal völlig zerstört war.‹ / Twitter«.

1173 Neben dem (möglichen) Unverständnis über Begriffsnutzung im digitalen Raum zeigt sich bei Ziemiak fehlende Kompetenz im Umgang mit den Funktionen von *Twitter*. Mehrere Nutzer\*innen weisen Ziemiak darauf hin, dass er, anstatt jeden Tweet einzeln abzuschicken, auch einen Thread hätte eröffnen können, der besser lesbar gewesen wäre. (Vgl. Wiegard, »Sandra Wiegard on Twitter: ›@PaulZiemiak @rezomusik @CDU <https://help.twitter.com/de/using-twitter/create-a-thread>‹ / Twitter«; vgl. Van Solo, »Van Solo on Twitter: ›@PaulZiemiak @CDU Könnten Sie beim nächsten mal bitte einen fortlaufenden thread machen. Immer wieder zurück zu müssen und nicht durchscrollen zu können ist etwas nervig / Twitter«.)

1174 Kramp-Karrenbauer, »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Wenn einflussreiche Journalisten oder #Youtuber zum Nichtwählen oder gar zur Zerstörung demokratischer Parteien der Mitte aufrufen, ist das eine Frage der politischen Kultur. Es sind gerade die Parteien der Mitte, die demokratische Werte jeden Tag verteidigen. #Rezo‹ / Twitter«.

1175 Beckedahl, »Rezo vs. CDU«.

besseres Wissen über die Begriffsverwendung – erneut zu diffamieren, wie es etwa mit der Behauptung Ziemiaks geschehen war, es handle sich um »Pseudofakten«<sup>1176</sup>, bleibt offen. Dass Ziemiak diesen Begriff zur Grundlage seiner Einladung macht, um seine Partei in ein besseres und Rezo in ein schlechteres Licht zu rücken, zeigt jedoch: Die »einladende« Haltung ist schlichtweg eine Ableitung aus der »ablehnenden« Haltung. Sie ist also – wie Pörksen und der zitierte *Twitter*-Nutzer beschreiben – wohl rein taktischer Natur. Auffällig ist, dass Nutzer\*innen immer wieder auf die Diskussionen um Artikel 13 im EU-Urheberrecht Bezug nehmen – damals hatte sich die CDU, vor allem der Abgeordnete im EU-Parlament Axel Voss, in der *YouTube*-Szene unbeliebt gemacht.<sup>1177</sup> Schon zu diesem Thema hatte Rezo politische Videos veröffentlicht.<sup>1178</sup>

Zurück zu den Einladungen: Rezo selbst erklärt dazu – hier mit Bezug auf das Thema Klimakrise:

»Jeder, der mich mal in einer Live-Diskussion erlebt hat, weiß, dass ich ein Problem mit Stottern habe. Daher möchte ich kein Hauptbeteiligter in einer öffentlichen Diskussion sein. Es ging mir auch nie darum, dass man sich mit mir unterhalten sollte, denn ich habe in meinem Video weder irgendwas investigativ aufgedeckt, noch etwas Neues erzählt. Ich habe in erster Linie in meinem Hauptteil die wissenschaftlichen Erkenntnisse und Konsens [sic!] dargestellt. Daher finde ich es nicht so wichtig, dass *mit mir* gesprochen wird, sondern *über dieses Thema*.«<sup>1179</sup>

1176 Bericht aus Berlin, »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die »Zerstörung der CDU«. #rezo #cdu: / Twitter.«

1177 Vgl. Ronin, »Sam Ronin on Twitter: ›@PaulZiemiak @CDU \*hust\*#artikel13\*hust\* / Twitter«; vgl. 8 Bit Ventilator, »8 Bit Ventilator on Twitter: ›@PaulZiemiak Welchen Weg? Es wird doch alles blockiert, diffamiert und diskreditiert. Der Weg müsste also lauten, dass man auf die Menschen zugeht und zuhört. Stattdessen sollen die Jugendlichen Freitags [sic!] wieder zur Schule gehen und die Kellerkinder nicht über Artikel 13 jammern.« / Twitter«; vgl. Darion, »Darion on Twitter: @PaulZiemiak Wie Ironisch [sic!] das [sic!] über 150.000 Menschen wegen Artikel 13/17 auf die Straßen gegangen sind und Ihr Uns [sic!] nicht zugehört habt und jetzt wollt ihr reden nachdem euer ruf [sic!] und eure wälerschaft [sic!] in gefahr [sic!] ist? Tz: / Twitter.«

1178 Vgl. Rezo, *Darum kann Artikel 13 immer noch böse enden...*; vgl. Rezo, *Ich entlarve Propaganda zu Artikel 13*.

1179 Rezo, »Rezo on Twitter: ›Zu Einladungen von Politikern / Twitter« (Hervorhebungen im Original).

Ob er sich dennoch an einer Diskussion beteiligen würde, macht Rezo davon abhängig, ob die Parteien – er spricht hier von CDU und SPD – erkennen würden, dass ein »drastischer Kurswechsel notwendig ist«<sup>1180</sup>. Wenn nicht, sollten sie schlicht mit Expert\*innen sprechen, und er würde sich nicht beteiligen; wenn doch, solle ebenfalls mit Expert\*innen gesprochen werden, er wäre aber auch bereit, sich zu beteiligen.<sup>1181</sup> Außerdem habe er bereits »Kontakt zu Politikern aufgebaut (CDU und SPD)«<sup>1182</sup>, mit denen er sich austauschen wolle. Rezo erklärt gleichzeitig:

»Das sind aber nur Personen, die sich nicht respektlos mir gegenüber verhalten haben, und die bereits gesagt haben, dass sie einen Kurswechsel in der eigenen Partei wollen. Durch diese Basis habe ich Lust auf einen gegenseitigen lösungsorientierten Austausch und werde diese Gespräche privat führen.«<sup>1183</sup>

#### INHALTSZENTRIERTE REAKTIONEN

Die dritte Art und Weise der Reaktion aus der CDU auf das Rezo-Video soll als »inhaltszentriert« bezeichnet werden. Die CDU-Mitglieder, die so reagieren, gründen ihre Repliken auf eine – zumindest zum Teil – abweichende Haltung in Sachfragen. Polenz schreibt einen offenen Brief an Rezo, in dem er inhaltlich einige Punkte – teils positiv, teils negativ – kommentiert und seine Meinung äußert.<sup>1184</sup> Kinnert nimmt in einem Artikel indirekt Bezug auf Rezo und Stellung zu einigen von ihm benannten Punkten.<sup>1185</sup> Polenz und Kinnert geben sich die Rolle der Teilnehmer\*innen am politischen Diskurs, die an einem inhaltlichen Austausch interessiert sind. Beide haben aktuell keine herausgehobene Rolle in der Partei.

Vermitteln wollen sie, dass sie den Impuls ernst nehmen und von Rezo aufgezeigte Probleme zumindest zum Teil ähnlich sehen, sowohl Polenz als auch Kinnert gehen auf die Bedeutung des Klimaschutzes ein. Beide bekom-

---

1180 Rezo.

1181 Vgl. Rezo.

1182 Rezo.

1183 Rezo.

1184 Vgl. Polenz, »Ich habe @rezomusik einen offenen Brief...«

1185 Vgl. Kinnert, »Europas Jugend und die CDU. It could have been a match«.

men positive Reaktionen: Polenz' offener Brief wird auf *Facebook* und *Twitter* mehrheitlich begrüßt; Kinnerts Blogbeitrag kommentiert Rezo selbst auf *Twitter* als »[spannende] Perspektive«<sup>1186</sup>, sie verabreden sich in der Folge zu einem weiteren Austausch.<sup>1187</sup>

### 6.2.3 BLICK WEITEN

#### WELCHE BEDEUTUNG GEBE ICH DEM GESAGTEN?

Bereits im Diskurs über die versuchte Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen war auf das Thema der veränderten Rollen in der Gesellschaft in Bezug auf Sender\*innen und Empfänger\*innen eingegangen worden. In diesem Diskurs wird dies erneut sichtbar, wenn auch anders. Rezos Video ist ein Angriff auf die Gatekeeper. Pörksen erklärt:

»In der Welt der klassischen Leitmedien und der mächtigen Gatekeeper entschieden Journalistinnen und Journalisten darüber, was als interessant und relevant gelten konnte. Es war ohne allzu großen Aufwand möglich, die Grenzen des Sagbaren zu bestimmen und schon durch die Art und Weise der Äußerung eine paternalistische Stilkunde zu praktizieren: ›Nur so darf man reden! Und das sind die Themen, die man überhaupt be- und verhandeln sollte!‹ Diese Zeiten sind vorbei.«<sup>1188</sup>

Spannend ist, dass auch Ziemiak sich in seinem ersten Statement dahingehend äußert:

»Ich sehe ja, wie viele junge Menschen sich das anschauen. Das beunruhigt mich insofern, weil ich glaube, die wenigsten schauen in die Quellen, die er (Rezo, S.L.) dort angegeben hat. Aber es sollte auch für die Medien in Deutschland doch ein Fragezeichen aufwerfen, wa-

1186 Rezo, »Rezo on Twitter: ›@DianaKinnert @FridayForFuture Spannende Perspektive: / Twitter«.

1187 Vgl. Kinnert, »Diana Kinnert on Twitter: ›@rezomusik @FridayForFuture Danke. Und wenn Du Dich beizeiten detaillierter darüber austauschen magst, – auch darüber, wie man für welche Anliegen welche Mehrheiten organisieren könnte, – DMs sind offen.‹ / Twitter«; vgl. Rezo, »Rezo on Twitter: ›@DianaKinnert @FridayForFuture ja gern. Schreibe dir.‹ / Twitter«.

1188 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

rum junge Menschen sich dort über Politik informieren und nicht auf bekannten Medienportalen.«<sup>1189</sup>

Ziemiak erkennt in diesem Phänomen allerdings – zumindest in diesem kurzen Interview-Ausschnitt – nicht die in dieser Arbeit beobachtete Grundverschiebung der Rollen von Sender\*innen und Empfänger\*innen, die eben auch die Parteien betrifft, sondern nutzt es schlichtweg als Argument für allgemeine Kritik an »den Medien«, womöglich auch, um von der Kritik an seiner Partei abzulenken. Die Frage von Pörksen scheint gerade an dieser Stelle angebracht: »Was passiert, wenn Politiker eine Medienrevolution nicht verstehen?«<sup>1190</sup> Pörksen beantwortet sie selbst: »Im schlimmsten Fall ignorieren sie die Kritik und diffamieren lieber die Protagonisten.«<sup>1191</sup>

Die Aktivitäten von Altenbockums auf *Twitter* gehen ebenfalls in diese Richtung: Er teilte das Video eines Verschwörungstheoretikers und verteidigte sich zunächst dafür<sup>1192</sup>, bevor er den Tweet doch löschte<sup>1193</sup> und erklärte, dass er das Verbreiten des Videos bereue<sup>1194</sup>. Das Teilen des Videos war ein Angriff auf die Authentizität Rezos – und damit ein Versuch, die Macht, die Rezo mit dem zu größten Teilen korrekt recherchierten Video gewonnen hatte, wieder (zu einem etablierten Medium bzw. ihm als Vertreter eines etablierten Mediums) zurückzuholen.<sup>1195</sup> Denn Rezos Deutungsmacht beruht

1189 Bericht aus Berlin, »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die ›Zerstörung der CDU«. #rezo #cdu‹ / Twitter«.

1190 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1191 Pörksen.

1192 Vgl. von Altenbockum, »Jasper v.Altenbockum on Twitter: ›@rezomusik @RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors Nein, nicht nur in meinem Kopf. Dass hinter ihrem Video eine Werbefirma steht, ist Gemeingut. Und dass es sich um Wahlwerbung handelt, wenn auch negative, wer wollte das im Ernst bestreiten? (außer [sic] Ihnen und Ihrer freundlichen Gefolgschaft) Neu ist, dass Sie wissen, was Sie tun.‹ / Twitter«.

1193 Vgl. GirasoleDE, »Roderich Kiesewetter (CDU) und Jasper von Altenbockum (FAZ) teilen auf Twitter ein Anti-Rezo-Hetzvideo. Kiesewetter löscht den Tweet und entschuldigt sich, Altenbockum ignoriert die Kritik und läßt seinen Tweet stehen.«.

1194 Vgl. von Altenbockum, »Jasper v.Altenbockum on Twitter: ›@rezomusik @RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors Wer auch nur einen Artikel von mir gelesen hat, der weiß, dass ich mit diesem Kanal nichts zu tun haben will. Den Link bereue ich. Das war ein Fehler. Ist deshalb aber Kritik an Ihrem Video nicht erlaubt?‹ / Twitter«.

1195 Pörksen stellt zu den Inhalten fest: »Rezo greift in seinem Video auf die Statements von Wissenschaftlern zurück, er benützt Artikel aus klassischen Medien, Material aus Pressekonferenzen. Er

auf Authentizität: Wäre er für dieses Video von einer Partei oder jemand anderem beauftragt gewesen, und wäre das bekannt gewesen (bzw. geworden), hätte er – mit exakt demselben Video – keine solche Reichweite erhalten. Dann nämlich hätte er eine bestimmte Meinung vertreten müssen, für ihn wäre weniger sagbar gewesen. Weil er aber als frei von solchen Zwängen wahrgenommen wird, wird ihm zugestanden, dass für ihn prinzipiell alles sagbar ist, er aber bewusst für diese Sichtweise argumentiert. Daraus gewinnt Rezo Authentizität, die diese besondere Stellung im Diskurs herstellt.

Christoph Wiesinger erklärt den »Drang zu Authentizität«<sup>1196</sup> so, dass »[nicht] immer das Gleiche [...] erwünscht [ist], sondern gerade das sich Unterscheidende, Eigene, Unschärfe, subjektiv Gefärbte«<sup>1197</sup>, das eben »aufgrund von Abgrenzung zum Allgemeinen gewonnen wird«<sup>1198</sup>. Er definiert: »Authentizität bezeichnet [...] eine Figur der Legitimation der je eigenen Subjektivität.«<sup>1199</sup> Er beschreibt, dass man, wenn man nun authentisch sein möchte, »auf den Anderen angewiesen«<sup>1200</sup> ist – und führt aus:

»[Der] Weg, den Authentizität gehen muss, kommt nicht von innen und verweist auf ein Inneres, sondern kommt von außen und konstituiert ein Bild, das als Inneres angesehen wird und in der Darstellung kongruent mit einem wie auch immer gearteten Inneren wirkt [...]. Die soziale Vermittlung ist daher nicht hintergebar. Jemand ist nicht authentisch, sondern wird als solches wahrgenommen.«<sup>1201</sup>

Authentizität ist also etwas, das zugeschrieben wird – oder eben nicht. Zurück zum Beispiel von Rezo: Ein wichtiger Aspekt, der Rezo wohl seine Authentizität gekostet hätte, wäre eben eine Finanzierung durch eine Partei oder Organisation gewesen. Sicher spielt auch eine wichtige Rolle, dass Rezos Form, die CDU zu kritisieren – nämlich in einem faktenreichen, aber sehr kurzweiligen

---

führt vor, was er behauptet, nicht immer fehlerfrei, aber in der Summe korrekt.« (Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.)

1196 Wiesinger, *Authentizität*, 18.

1197 Wiesinger, 18.

1198 Wiesinger, 19.

1199 Wiesinger, 19.

1200 Wiesinger, 113.

1201 Wiesinger, 279.

Video auf *YouTube* – vielen Politiker\*innen und politischen Beobachter\*innen noch nicht bekannt gewesen sein dürfte, er also etwas »[Eigenes], [...] subjektiv [Gefärbtes]«<sup>1202</sup> präsentierte.

Rezo selbst sagte im *Neo Magazin Royale* dazu, er habe das Video aufgenommen, um einen Diskurs unter seinen Follower\*innen anzuregen.<sup>1203</sup> Tatsächlich: Rezos Video ist also ein Angriff auf die Gatekeeper, sowie auf diejenigen, die bisher gemeinsam mit diesen Gatekeepern den politischen Diskurs kontrollierten, nämlich die Parteien, die er im Video kritisiert. Rezo reflektiert dies in einem Podcast mit den *ZEIT*-Redakteuren Jochen Wegner und Christoph Amend auch selbst:

*Jochen Wegner:* »Können einzelne Menschen was Großes bewirken, deiner Meinung nach?«

*Rezo:* »Ja.«

*Christoph Amend:* »Warum?«

*Rezo:* »Ja, wieso nicht? Also heute hat ja jeder die Möglichkeit, dass man theoretisch auf einem demokratischen Weg sozusagen zu einer großen Reichweite kommen kann. Also es war ja bei dem Video jetzt von mir auch so, dass es nicht dadurch eine so große Reichweite bekommen hat, weil jedes Video von mir 15 Millionen Aufrufe oder 16 Millionen Aufrufe macht – das ist ja nicht der Fall –, sondern weil eben Leute das in WhatsApp-Gruppen, auf Facebook, wo auch immer, geteilt haben, und das kann ja mit jedem passieren. Also natürlich hatte ich sozusagen eine Starthilfe an der Stelle, ne? Aber grundsätzlich kann das bei jedem einzelnen Menschen passieren, dass man dann eine große Reichweite kriegt. Und wenn man ein Anliegen hat und Leute mit einer großen Reichweite von irgendwas überzeugen kann, dann verändert man ja was. Insofern: Ja.«

<sup>1202</sup> Wiesinger, 18.

<sup>1203</sup> Vgl. Rezo, *NEO MAGAZIN ROYALE* mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 34:17–34:27).

*Wegner:* »Und war das schon immer so, habe ich mich dann gefragt? Was glaubst du? Also, oder ist das durchs Netz jetzt besonders einfach [unverständlich]?«

*Rezo:* »Also es ist ja schon ein struktureller Unterschied, ne? Also vor 30 Jahren war das ja noch nicht so, dass jeder diese Reichweite über einen demokratischen Weg erhalten konnte. Du konntest natürlich irgendwie Flyer drucken und auf nen Marktplatz schmeißen oder so, aber das ist natürlich nicht diese Reichweite. Das heißt, du warst immer darauf angewiesen, dass die, ja, das heißt dann Gatekeeper, ne ...«

*Wegner:* »Mhm, das sind wir.«

*Rezo:* »... genau, dass ihr als Gatekeeper oder das Fernsehen als Gatekeeper irgendwie darauf aufmerksam macht. Und wenn das Fernsehen nicht sagt, ›Ey, da ist ne Demo bald‹, dann werden da auch nicht so viele hingehen, jedenfalls, ne, vor 30 Jahren oder so, konntest du natürlich irgendwie über Mundpropaganda das noch sharen, aber das ist natürlich, hat nicht denselben Effekt, wie wenn eine Zeitung das mit ein paar hunderttausend Range (gemeint ist: Reichweite, S.L.) irgendwie macht. Insofern ist das schon, glaube ich, ein struktureller Unterschied, der da in dieser Hinsicht auch was verändert hat.«<sup>1204</sup>

Dieser Verlust der Kontrolle und damit der Macht ist die zentrale Erkenntnis des Diskurses, alles andere folgt daraus. Das wirft Fragen auf, die im letzten Abschnitt dieses Kapitels gestellt und für das Thema dieser Arbeit aufbereitet werden sollen.

#### WER HÜTET DEN DISKURS?

Der Diskurs wird nicht von einem bestimmten Personenkreis gehütet. Jede\*r Interessierte kann sich mit einem Account in den jeweiligen sozialen Netzwerken daran beteiligen. Sowohl Rezo als auch Vertreter\*innen der CDU

<sup>1204</sup> Dieser Abschnitt der Unterhaltung findet sich hier: Wegner und Amend, »Rezo, warum willst du Bundeskanzler sein?«, 10:30–12:24.



nehmen diese soziale Dimension des Mediums ernst, indem sie auch Personen antworten, die lediglich über wenige Follower\*innen verfügen und daher im Normalfall keine große Reichweite auf *Twitter* haben.<sup>1205</sup> Wie bereits beschrieben ist eine Teilnahme am Diskurs neben dem Schreiben von Beiträgen auch durch Liken möglich, zum Beispiel vom Video selbst. Rezo spricht selbst von einer »Like-Dislike-Umfrage«<sup>1206</sup> unter seinem Video und weist auf die positiven Bewertungen hin; er schließt daraus, »dass [...] die allermeisten Menschen die Videos gut fanden. Und das ist ein schönes Gefühl«<sup>1207</sup>. Jedenfalls ist zu konstatieren, dass die Journalist\*innen den gesamten politischen Diskurs nicht mehr (allein) hüten. Pörksen resümiert: »Die vierte Gewalt des klassischen Journalisten<sup>1208</sup> wird durch die fünfte Gewalt der vernetzten Vielen<sup>1209</sup> ergänzt.«<sup>1210</sup>

1205 Vgl. Rezo, »Rezo on Twitter: ›@hrscrnet @FAZ\_NET Bisher habe ich weder eine Distanzierung der FAZ gesehen, noch hat sich der Jasper von seiner behaupteten Lüge distanziert oder gar entschuldigt. Ein CDU-Abgeordneter, der mit dem selben Video einen ähnlichen Tweet verfasst hatte, hat sich dagegen entschuldigt und es klargestellt‹ / *Twitter*«; vgl. Rezo, »Rezo on Twitter: ›@BachmannRudi @economysboy @altenbockum Telefonate oder Podcasts ist immer noch mit Stottern verbunden aber geht deutlich besser, weil ich dann physisch allein im Raum bin. Austausch und Streitgespräche sind also total machbar, wurden von mir bereits geführt und werden weiterhin geführt werden.‹ / *Twitter*«; vgl. Kiesewetter, »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@DragonLi\_ Tolle Meinungsmache und das von anonymen Twitterfritzen, die weder Gesicht noch echten Namen zeigen! Irre ›neue Welt‹ @altenbockum @UnionderMitte @CDU @rezomusik‹ / *Twitter*«; vgl. Hauer, »Matthias Hauer on Twitter: ›@fe\_rikkusu @rezomusik Quellen und Rechenwege stehen in der Tabelle links mit drin. Das Diagramm (rechts) zeigt den Screenshot aus Rezos Video mit falschen Zahlen (und ohne Quellen und Rechenwege).‹ / *Twitter*«.

1206 Rezo, »Rezo on Twitter: ›Jo Leute, hab in den letzten Tagen sau viele Fragen bekommen und dachte, dass ich die aus meiner Sicht am häufigsten gestellten Themen hier mal kurz ansprechen und beantworten kann (Ein Thread)‹ / *Twitter*«.

1207 Rezo.

1208 Pörksen bezieht sich hier auf ein Modell, das der Kommunikationswissenschaftler und Soziologe Oliver Bidlo folgendermaßen beschreibt: »Für die Rolle der Medien in der Gesellschaft und im Staat wurde seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts oft der Begriff des Vierten Standes oder der vierten *Gewalt* (oder Macht) verwendet [...]. Medien bilden neben der Exekutive (ausführende Gewalt), Judikative (Rechtsprechung) und der Legislative (Gesetzgebung) ein Korrektiv, das durch Öffentlichkeit über die Korrektheit und Angemessenheit der anderen Gewalten wacht [...].« (Bidlo, »Eine kurze Geschichte der Medien als Vierte Gewalt«, 151 (Hervorhebung im Original)).

1209 Hierzu erklärt Bidlo ähnlich wie Pörksen, »dass man von einer zusätzlichen Gewalt spricht, obgleich doch das Internet zum Mediensystem dazugehört. Aber es ist in seiner Struktur – aufgrund der [...] Offenheit für den Alltagsmenschen in Produktion *und* Distribution von Informationen – anders als die herkömmlichen Medien. Aus diesem Grund zählt man die Formate des Internets nicht zu der vierten Gewalt der Medien hinzu, sondern sieht in ihnen eine weitere und neue Form der Kontrolle der Politik und der Meinungsbildung« (Bidlo, 166 (Hervorhebung im Original)).

1210 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

## WIE GEHEN DIE DISKURSTEILNEHMER\*INNEN AUF EINANDER EIN?

Diese Frage wurde durch die Einteilung der Reaktionen in drei Kategorien im Grundsatz bereits beantwortet. Die unterschiedlichen Reaktionen zu verschiedenen Zeiten von denselben Personen aus der CDU nennt Rezo bei Jan Böhmermann als größte Überraschung der Resonanz auf sein Video. Er sagt:

»Was [...] funny und spannend war, war vor allen Dingen dieses Hin und Her, finde ich, also dieses – von den CDU-Leuten – also zum einen dieses [sic!] Mix aus: Ich will den Typen schlecht reden, aber irgendwie muss ich auch zeigen, dass ich ja auch reden will.«<sup>1211</sup>

Auf das strategische Umschwenken in der Kommunikation bei Ziemiak war bereits hingewiesen worden. Rezo nimmt dazu auch Stellung:

»Das erste, was er (Ziemiak, S.L.) halt dazu sagte war, grob so, dass die Quellen eine ›Vermischung von Pseudofakten‹ wären. Zwei Tage später hat er dann gesagt: ›Nein, Quellen sind cool, wir würden gern reden.‹ So dieses, zuerst das eine, ich will dich schlecht reden, und dann das andere. Und es ist nicht mal so, [...] dass das nur vor drei Wochen jetzt war, so als erster Impuls, da kann man ja Fehler machen (ca. drei Wochen vor der Aufzeichnung des Interviews von Rezo bei Jan Böhmermann war das Rezo-Video erschienen, S.L.), das ist immer noch so.«<sup>1212</sup>

Bei Hirte ist es ähnlich, auch auf seine unterschiedlichen Reaktionen geht Rezo in der Sendung dann ein.<sup>1213</sup> Hirte stellt erst ohne Belege die Vermutung in den Raum, dass Rezo bezahlt sein könnte.<sup>1214</sup> Kurze Zeit später schlägt er

1211 Rezo, NEO MAGAZIN ROYALE mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 35:12–35:28).

1212 Rezo (Min. 35:42–36:05).

1213 Vgl. Rezo (Min. 35:05–36:26).

1214 Vgl. Hirte, »Heribert Hirte on Twitter: ›Warum #Rezovideo #Werbung und uU verdeckte #Parteienfinanzierung sein könnte und warum @akk mit ihrer Forderung nach Regeln recht hatte.‹ / Twitter«; vgl. Hirte, »Heribert Hirte on Twitter: ›... und bei bezahlter Werbung für Parteien ist offenzulegen, von wem sie bezahlt wurde, gleich ob Plakat, Anzeige oder Netz. Da sind immer noch Fragen offen.‹ / Twitter«.

ihm vor, ein gemeinsames Video zu drehen.<sup>1215</sup> Rezos Reaktion darauf zeigt sein Unverständnis über dieses Vorgehen:

»ähm... du hast vor 2 Tagen noch einen Tweet mit Lügen über mich (+ Video mit Lügen über mich) verbreitet. Erster Schritt für dich, wenn du irgendwas mit mir machen willst: Öffentlich um Entschuldigung bitten. Zweiter Schritt: Um irgendwas anderes bitten. Das ist die Reihenfolge«<sup>1216</sup>

Es wird also immer wieder sichtbar, dass die handelnden Akteure im Diskurs – und gerade diejenigen, die etwa strategische Verantwortung für ihre Partei tragen – niemals ausschließlich die Gegenseite im Diskurs adressieren, sondern alle, die den Diskurs verfolgen. Darauf ist zurückzuführen, dass Ziemiak versucht, die Diskussion aus den sozialen Netzwerken (er spricht davon, keine »Videoschlacht«<sup>1217</sup> zu wollen) in Formate zu überführen, in denen die Partei Rezo überlegen ist, etwa in ein (öffentliches) Diskussionsformat. Dirk Baecker erklärt:

»Kommunikation ist immer ein Spiel unter Dritten: Man wendet sich an ein Gegenüber, will und muss aber auch so reden, dass einem die eigenen Leute zustimmen können und nicht etwa in den Rücken fallen.«<sup>1218</sup>

Interessant ist noch die Thematik der Wahl eines Ortes für ein Treffen. Ziemiak sagte: »Rezo, komm vorbei«<sup>1219</sup> und erklärt dann, er gehe davon aus,

1215 Vgl. Hirte, »Heribert Hirte on Twitter: ›@rezomusik @CDU @cdsubt Und wann machen wir das gemeinsame Video, in dem wir dann mal unsere Position, die ja bisher eher eine Hausarbeit unserer Bundesgeschäftsstelle ist, für normale Menschen erklären? <https://www.cdu.de/artikel/offene-antwort-rezo-wie-wir-die-sache-sehen/> / Twitter«.

1216 Rezo, »Rezo on Twitter: ›@HHirte @CDU @cdsubt ähm... du hast vor 2 Tagen noch einen Tweet mit Lügen über mich (+ Video mit Lügen über mich) verbreitet. Erster Schritt für dich, wenn du irgendwas mit mir machen willst: Öffentlich um Entschuldigung bitten. Zweiter Schritt: Um irgendwas anderes bitten. Das ist die Reihenfolge / Twitter«.

1217 »Paul Ziemiak lädt Youtuber Rezo zum Gespräch ein«; Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›Ich habe @rezomusik eingeladen – zum persönlichen Gespräch, zum Austausch. / Twitter«.

1218 Baecker, *Wie sieht der politische Diskurs der Zukunft aus?*

1219 »Paul Ziemiak lädt Youtuber Rezo zum Gespräch ein«.

dass Rezo sich einer Diskussion stellen werde<sup>1220</sup>; Rezo erklärte dagegen im *Neo Magazin Royale*, dass er nicht für ein Gespräch extra nach Berlin fahren wolle, aber gerne bereit sei, Gespräche an seinem Wohnort Aachen zu führen, wenn ein\*e interessierte\*r Politiker\*in einmal vor Ort sei, oder zu telefonieren.<sup>1221</sup> Er betont, die Politiker\*innen sollten mit Expert\*innen für die von ihm angesprochenen Themen sprechen, nicht unbedingt mit ihm.<sup>1222</sup> Rezo fordert also eine Auseinandersetzung mit den Inhalten seines Videos, während Ziemiak ein Treffen mit ihm als Person anstrebt – für Ziemiak stehen in diesem Diskurs offensichtlich nicht zunächst die im Video angesprochenen Themen im Zentrum, sondern die öffentliche Wahrnehmung der CDU im Diskurs mit Rezo.

#### WAS LERNEN WIR AUS DEM DISKURS BEZÜGLICH SYNODALITÄT IN DER DIGITALITÄT?

Der CDU-Politiker Philipp Amthor verriet am 5. Juni 2019 bei *Markus Lanz* auf Nachfrage der Wissenschaftsjournalistin Mai Thi Nguyen-Kim den ersten Satz aus seinem Antwortvideo an Rezo: »Hey Rezo, du alter Zerstörer.«<sup>1223</sup> Das Publikum klatschte erst nach einem Moment des Zögerns. Für Jan Böhmermann bot sich die Chance auf eine Parodie, er begrüßte Rezo in seiner Sendung mit ebenjenem Satz – die Pointe gelang, im Studio wurde gelacht.<sup>1224</sup> In den sozialen Medien wird man nicht erfolgreich, wenn man versucht, die Umgangsformen von in den sozialen Medien erfolgreichen Personen zu kopieren. Es gilt, auch in Anschluss an die festgestellte Relevanz, dass Rezo nicht bezahlt sein durfte, um diese Wirkung zu erzielen: Authentizität schlägt alles. Gleichwohl wirft diese Feststellung Fragen auf: Können Vertreter\*innen von Institutionen (wie Parteien) überhaupt authentisch sein, wenn ihre Aufgabe ist, ein gewisses Spektrum an Meinungen – und nicht nur jeweils ihre eigene – zu vertreten? Johannes Schneider schreibt zur Frage einer möglichen Reaktion auf ein solches Video:

1220 Vgl. »Paul Ziemiak lädt Youtuber Rezo zum Gespräch ein«.

1221 Vgl. Rezo, NEO MAGAZIN ROYALE mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 44:44–45:26).

1222 Vgl. Rezo, »Rezo on Twitter: ›Zu Einladungen von Politikern‹ / Twitter«.

1223 Vgl. *Philipp Amthor über sein Antwort-Video zu Rezo* (Min. 2:22–2:43).

1224 Vgl. Rezo, NEO MAGAZIN ROYALE mit Jan Böhmermann vom 13. Juni 2019 (Min. 33:37–33:45).

»Es offenbart die Unmöglichkeit, dem millionenfach vergrößerten Charisma des Einzelnen aus einer Partei heraus etwas entgegenzusetzen, das zugleich als repräsentativ für diese Partei wahrgenommen wird und Augenhöhe mit dem Individuum herstellt. Was soll eine Partei in so einer Lage machen? Welche Optionen bleiben ihr denn, außer ein paar quadratische Statements, ein unglückliches Gesprächsangebot und ein skurriles Fakten-PDF?«<sup>1225</sup>

Und weiter:

»Populistische Parteien mit frei agierenden Führerfiguren würden einem solchen Angriff natürlich viel leichter widerstehen. Sie könnten ein Ich gegen das Ich setzen, den Konflikt frei eskalieren lassen – und dann mal gucken, wer am Ende mehr Leute hinter sich versammelt. Man überlege sich gut, ob man diese Form demokratischer Öffentlichkeit wirklich will.«<sup>1226</sup>

Diese Frage soll, etwas abgewandelt, im Kopf behalten werden: Wie kann man sich in bzw. als Kirche aufstellen, wenn man sowohl digital (im wörtlichen als auch im übertragenen Sinne – also im Internet wie auch in der Digitalität insgesamt) als auch synodal funktionieren möchte? Und ist das überhaupt, wie sich nach der Argumentation Schneiders vermuten ließe, ein Gegensatz?

Es ist festzuhalten, dass die Macht nicht immer da liegt, wo sie vermutet wird. Unbestritten ist, dass Rezos Video Auswirkungen hatte; schon allein dadurch, dass es den Diskurs zu den von ihm angesprochenen Themen ins Zentrum des medialen Interesses rückte. Pörksen erklärt: »Jeder kann sich jetzt zuschalten, jeder kann mitmachen.«<sup>1227</sup> Das heißt: Man braucht keine bestimmte Rolle mehr, um gehört zu werden; unter bestimmten Voraussetzungen ist es womöglich sogar hilfreich, keine bestimmte Rolle innezuhaben, um eben sofort und authentisch sprechen zu können – auf die Frage, was für Rezo und im Vergleich dazu etwa für die CDU-Politiker\*innen (und hier

<sup>1225</sup> Schneider, »Nicht nur die CDU wird zerstört«.

<sup>1226</sup> Schneider.

<sup>1227</sup> Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

wieder in Abstufungen je nach Rolle in der Partei) sagbar und unsagbar war, ist bereits eingegangen worden. Die Fragen, die sich für eine digitale und synodale Kirche anschließen, lauten: Wie geht authentisches Sprechen? Wer kann das tun? Wie ist mit der Ermöglichung von Echtzeit-Kommunikation in den sozialen Medien umzugehen? Und was bedeutet überhaupt der hohe Wert von Authentizität?

Nach der Europawahl wurde von einem Rezo-Effekt gesprochen, der dafür gesorgt hätte, dass die von Rezo nicht kritisierten Grünen derart erfolgreich wurden, Union und SPD dagegen Stimmen verloren.<sup>1228</sup> Wer aber eine solche Theorie aufstellt, verwechselt Ursache und Wirkung: Eine solche Betonung des Videos bei der Interpretation des Wahlergebnisses verkennt, dass Rezos Video nur deshalb derart erfolgreich werden konnte, weil bereits zuvor eine relevante Gruppe innerhalb der Gesellschaft einen Großteil seiner Haltungen, etwa zur Klimakrise, teilte. Schon seit Monaten hatte es etwa die *Fridays-for-Future*-Demonstrationen gegeben, deren Teilnehmer\*innen vor allem von Politiker\*innen der Union als Schulschwänzer\*innen bezeichnet, also nicht als Demonstrant\*innen ernst genommen worden waren.<sup>1229</sup> Darüber hinaus wird mit der Rede von einem solchen Rezo-Effekt erneut die Jugend nicht ernst genommen: Man imaginiert Rezo als Anführer, dem die Jugend (mehr oder weniger) blind folgt – dabei stellt dieser nur öffentlichkeitswirksam dar, was viele junge Menschen denken. Rezo sagt selbst:

»Das Wahlergebnis ist genau wie der Erfolg meiner Videos nur Symptom. [...] Die Ursache ist [sic!] der Umgang mit diesen Teilen der Bevölkerung (die Unter-30-Jährigen, S.L.) und die vielen Politiker, die in Netzthemen und Klima einfach keinen guten Job gemacht haben.«<sup>1230</sup>

Womöglich ist das Framing, nach der Europawahl von einem Rezo-Effekt zu sprechen, aber auch lediglich eine Strategie, mit der neuen Realität der Digitalität zurechtzukommen (bzw. sich keine tieferliegenden Fragen stellen zu

1228 Vgl. Landes, »Gab es einen Rezo-Effekt?«; vgl. »In Deutschland schlug offenbar der Rezo-Effekt zu«; vgl. Dambeck, »CDU-Verluste bei Europawahl«.

1229 Vgl. in: »Fridays for Future: ›Es bleibt die Tatsache, dass sie dafür die Schule schwänzen‹«; vgl. Laaff, »Die spinnen, die anderen«.

1230 Rezo, »Rezo on Twitter: ›Rezo-Effekt / Twitter«.

müssen): Eine Welt ohne Gatekeeper ist nicht vorstellbar – weil die Journalist\*innen, die zuvor den Rahmen der Diskurse abgesteckt hatten, diese Rolle offensichtlich nicht mehr besetzen, scheint Rezo diese nun innezuhaben. Das ist natürlich falsch, weil eine solche Sichtweise die neue Realität der Digitalität ignoriert: Es hat nicht jemand anders die Gatekeeper-Rolle übernommen, sondern die Gatekeeper sind in ihrer entscheidenden Rolle schlichtweg verschwunden. Rezo erhebt mit seinem Video gar nicht den Anspruch, zum Gatekeeper zu werden, sondern steuert lediglich seine Meinung zu einem (eben von niemandem mehr beherrschten) Diskurs bei.

Rezos Wirkung entstand aus einer Struktur, die Pörksen analog zu Stalder's Gemeinschaftlichkeit als »Konnektiv«<sup>1231</sup> bezeichnet. Dieses »Konnektiv« sei »zugänglicher, offener für überraschende Bündnisse und neuartige Koalitionen«<sup>1232</sup>. Die (ehemaligen) Gatekeeper haben ihre Rolle verloren: Sie entscheiden erstens nicht mehr darüber, über welche Themen gesprochen wird, und zweitens nicht mehr darüber, welche Haltungen zu diesen Themen publiziert werden. Fragen, die sich für eine Kirche, die digital und synodal sein will, stellen, lauten: Wie können in ihr Anliegen verschiedener Gruppen gleichberechtigt Raum finden? Wer kann dann noch für die Kirche sprechen? Und, ganz grundsätzlich: Kann von (der) Kirche überhaupt noch als Subjekt gesprochen werden – also von einer »Kirche, die ...«?

Pörksen stellt fest: »Digitalisierung heißt Dialogisierung.«<sup>1233</sup> Wie wollen wir also streiten – wie entsteht eine Streitkultur? Die Gatekeeper können ihre verlorene Macht jedenfalls nicht über eine Adaption der Techniken der im Digitalen erfolgreichen Personen zurückgewinnen. Macht, Inhalte und Kommunikation wirken weiterhin zusammen, aber der Zugriff darauf hat sich verändert. Durch das Internet besteht eine Allverfügbarkeit von Informationen über Inhalte. Durch die von den sozialen Netzwerken hergestellte Herabsetzung der Hürden für öffentliche Äußerungen verändert sich Kommunikation. Das bringt eine andere Machtverteilung mit sich. So erhält eine Person wie Rezo die Macht, einen Diskurs in Gang setzen zu können (und wird gleichwohl nicht zum Gatekeeper, da es diese Rolle in der alten Form nicht mehr gibt). Dies kann nur geschehen, weil er arbeitet, wie es nach Stal-

---

1231 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1232 Pörksen.

1233 Pörksen.

der in der Digitalität eben getan wird: *referentiell*, indem er Informationen verarbeitet, die er über das Internet sucht, und *gemeinschaftlich*, weil das »Konnektiv«<sup>1234</sup> ihn über die *Algorithmen* der sozialen Netzwerke so relevant für den öffentlichen Diskurs macht.<sup>1235</sup>

Damit stehen wir wieder am Anfang dieser Arbeit: Zunächst wurden die drei Begriffe Digitalität, Synodalität und Streitkultur vorgestellt, die für ein Verständnis der Gegenwart zentral sind. In den vier Diskursanalysen wurden vor allem jeweils bei der Frage danach, was wir aus dem jeweiligen Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität lernen können, Fragen gesammelt, Ideen entwickelt und Thesen aufgestellt. Diese sollen nun zusammengeführt werden, um zu klären, wie Inhalte in Kirche kommunikativ bearbeitet werden können. Hierzu nochmals Pörksen, der in seinem Artikel zum Rezo-Video fragt:

»Wie lässt sich Kommunikation organisieren und befrieden, wenn zentralistische Strukturen vernetzten Individuen gegenüber stehen [sic!], die alle ihre eigenen Auffassungen haben? Das ist tatsächlich eine noch offene Frage. Wahrscheinlich hilft hier nur ein Maximum an Dialogbereitschaft in der Breite der Gesellschaft.«<sup>1236</sup>

Ist also doch Dialogbereitschaft der Schlüssel – auch zu einer Synodalität in der Digitalität und zu einer Streitkultur? Und was würde das für Kirche bedeuten, wenn die in der Zusammenführung der ersten beiden Diskurse geäußerte Annahme, dass aufgrund der kirchenrechtlichen Situation ein Dialog auf Augenhöhe in der Kirche überhaupt nicht möglich ist, tatsächlich stimmt?

---

1234 Pörksen.

1235 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

1236 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.





## 7 ZWISCHENHALT: EIN KONZEPT VON STREITKULTUR – ZWEITER VERSUCH

*»Doch die Menschen selbst, die die Kirche bilden, können sich erzählen,  
verrechnen, versprechen und verschreiben, können sich versehen, verhören,  
vergreifen, verfahren, verfehlen und verirren: homines qui fallere  
et falli possunt.« – Hans Küng<sup>1237</sup>*

Im Anschluss an die beiden Diskursanalysen zu innerkirchlichen Themen war bereits versucht worden, ein Konzept von Streitkultur zu entwickeln. Dabei wurde eine institutionszentrierte Herangehensweise gewählt. Im Zuge der Überlegungen wurde sichtbar, dass für mit dem Status quo unzufriedene Katholik\*innen, die in Kirche – auch mit Entscheidungsträgern – streiten wollen bzw. eine Streitkultur etabliert sehen wollen, nur zwei Handlungsmöglichkeiten bestehen: entweder den Aufstand proben oder ihre Hoffnung auf einen »guten Monarchen« setzen. Weil diese beiden Handlungsmöglichkeiten als nicht adäquat erachtet wurden, wurden zwei außerkirchliche Diskurse analysiert, um sich Inspiration von außen zu holen. In diesen beiden Diskursen war das Digitale nicht nur ein Randphänomen, sondern stand im Zentrum.

Von den beiden außerkirchlichen Diskursen ausgehend, dabei die beiden innerkirchlichen Diskurse aber weiter rezipierend, soll nun ein zweiter Versuch gestartet werden, herauszuarbeiten, wie Streitkultur in Kirche zu denken sein könnte. Dabei soll nun keine institutionszentrierte Herangehensweise mehr gewählt werden, die den Blick »von unten nach oben« richtet und damit schon in ihrer Konzeption die kirchenrechtlichen Unterschiede zwischen Lai\*innen und Klerikern manifestiert. Dies hatte im ersten Versuch womöglich den Blick auf gangbare Wege verstellt.

Im zweiten Versuch soll nun eine existenzzentrierte Herangehensweise gewählt werden. Diese knüpft an den Anfang dieser Arbeit an, in dem beschrieben wurde, dass Gottes Wirken nicht nur in der Kirche (als Institution) erwartet wird, sondern in der ganzen Welt und in den Existenzen. Dann ist es möglich, Kirche nicht mehr (nur) als Institution zu denken, sondern als etwas, das sich ereignet, wenn Menschen – in welcher Form auch immer – aus dem

---

1237 Küng, *Unfehlbar?*, 144.

Glauben heraus aktiv werden. Jean-Marie Donegani beschreibt die Grundlogik einer solchen Herangehensweise für die Pastoral folgendermaßen:

»Zu einer Logik der Identität und nicht mehr jener der Zugehörigkeit entsprechenden Pastoral überzugehen, verlangt zuallererst, die Erwartung und das Interesse der Subjekte selber in Rechnung zu stellen und sie nicht länger nur als mögliche Glieder von Verpflichtungsstrukturen anzusehen. Es handelt sich um eine Kehrtwende: Der Akzent liegt nicht mehr auf der Anpassung der Subjekte an feststehende Institutionen, sondern auf die noch ausstehende Identifizierung dieser Institutionen durch die Subjekte.«<sup>1238</sup>

Dabei soll nicht der Fehler gemacht werden, nun von einer strukturellen Ebene auf eine individuelle Ebene zu wechseln, welche dann die strukturellen Fragen übersieht. Auch bei der existenzzentrierten Herangehensweise soll also nicht (nur) nach dem Handeln von Einzelpersonen gefragt werden.

Als Leitdifferenz für die Überlegungen dient dabei weiterhin das erneuerte Verhältnis bezüglich des Sendens und Empfangens in der Digitalität. Nach einer kurzen Einführung zum »Aufstand des Publikums«<sup>1239</sup>, in welcher der Perspektivwechsel zur existenzzentrierten Herangehensweise ausgeführt und, auch mit einigen Ergebnissen aus den Diskursanalysen, weiter begründet wird, wird danach die für diese Arbeit zentrale Frage bearbeitet, wie nämlich Kirche – und damit ist nun eben nicht (nur) die Institution gemeint, sondern vor allem, und damit in gewisser Weise deinstitutionalisiert, die Gesamtheit des Handelns der Gläubigen – in der Digitalität gedacht werden kann. Das Ziel ist dabei, herauszufinden, wie Synodalität in der Digitalität vorstellbar ist und unter welchen Bedingungen eine Streitkultur in Kirche entstehen kann. Es ist dabei nicht beabsichtigt, alle in dieser Arbeit aufgeworfenen Fragen zu beantworten, das würde diese Arbeit wohl überfordern; die Fragen sollen aber in Kombination mit den Ergebnissen der Diskursanalysen konzeptionell weitergedacht werden. Die zentralen Fragen für diesen zweiten Versuch einer Zusammenführung lauten also: Wie und was kann Kirche in der Digitalität sein? Und was ergibt sich daraus für Synodalität und Streitkultur? Zum

<sup>1238</sup> Donegani, »Säkularisierung und Pastoral«.

<sup>1239</sup> Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.

Schluss dieses Kapitels soll dann noch die Bedeutung der gewonnenen Erkenntnisse für die Theologie erörtert werden.

## 7.1 DER »AUFSTAND DES PUBLIKUMS«

Seit dem Jahr 1927 kürt das *TIME*-Magazin jährlich eine »Person des Jahres«. <sup>1240</sup> Das entscheidende Kriterium ist dabei nicht, wie vermutet werden könnte, etwas außergewöhnlich Gutes für die Menschheit geleistet zu haben, sondern – im Guten oder im Schlechten – großen Einfluss auf das Jahr gehabt zu haben. <sup>1241</sup> Ausgezeichnet wurden meist bestimmte Personen, hin und wieder auch Gruppen (wie 1975 »Die amerikanischen Frauen« <sup>1242</sup>) oder Objekte (wie 1982 der Computer, als man den Titel ausnahmsweise an eine »Machine of the Year« vergab <sup>1243</sup>). Im Jahr 2006 entschied sich die Redaktion, die Auszeichnung anderweitig zu vergeben. Auf dem Titelblatt des Magazins konnte der\*die Betrachter\*in sich durch einen Spiegeleffekt selbst erkennen; die Person des Jahres war: »You«. <sup>1244</sup> Der Spiegel war grafisch eingelassen in einen Monitor, der einen Videoplayer darstellte, gestaltet ähnlich der Optik von *YouTube*. <sup>1245</sup> Protagonist\*in des »Videos« war also ebenjene Person, die das Cover betrachtete. <sup>1246</sup> Als erklärenden Titel zum »You« schrieb das Magazin: »Yes, you. You control the Information Age. Welcome to your world.« <sup>1247</sup> Es kann darüber gestritten werden, ob jedes einzelne »You« das Informationszeitalter kontrolliert. Das tat die *TIME* dann auch im Jahr darauf, als sie den Präsidenten Russlands, Wladimir Putin, zur Person des Jahres kürte

1240 Vgl. Levinstein, »Charles Lindbergh: 1927«.

1241 Vgl. TIME Staff, »Everything You Need to Know About TIME's Person of the Year«.

1242 Vgl. Levinstein, »American Women: 1975«.

1243 Vgl. »TIME Magazine Cover: The Computer, Machine of the Year«.

1244 Vgl. Grossman, »You — Yes, You — Are TIME's Person of the Year«; vgl. Pörksen, *Die große Gereiztheit*, 71.

1245 Vgl. »TIME Magazine – Europe, Middle East and Africa Edition – December 25, 2006-January 1, 2007 Vol. 168, No. 27/28«.

1246 Wer dies als Basis für Narzissmus deutet, missversteht den Spiegel. Es geht nicht darum, über den Monitor nur noch sich selbst zu sehen und im Internet zu präsentieren, sondern sich bewusst zu machen, welche Verantwortung man in der Sender\*innen-Rolle übernimmt.

1247 Vgl. »TIME Magazine – Europe, Middle East and Africa Edition – December 25, 2006-January 1, 2007 Vol. 168, No. 27/28«.

und in einem Artikel das Cover des vergangenen Jahres folgendermaßen veränderte: Das »You« wurde durch ein »Them« ersetzt, der Spiegel war verschwunden – weil eben russische Trollfabriken großen Einfluss im Internet nehmen.<sup>1248</sup> Dennoch kann die Entscheidung für das »You« im Jahr 2006 weiterhin vertreten werden, denn es bringt die zentrale Neuerung durch das Web 2.0 auf den Punkt: Jede\*r kann zum\*zur Sender\*in werden.<sup>1249</sup> Präziser formuliert: Jede\*r hat stets die Option, zu senden. Entscheidend ist nicht mehr eine bestimmte Rolle in der Gesellschaft, die manche (als Gatekeeper) innehaben und andere nicht, sondern jedes Mitglied der Gesellschaft hat – freilich unter ganz unterschiedlichen Bedingungen und damit auch mit ganz unterschiedlichen Möglichkeiten – die Option, zu jedem Anlass zu senden. Das bedeutet: Man mag nicht immer »auf Sendung« sein, aber die stetige Option zu senden bedeutet, stets die Sender\*innen-Rolle innezuhaben. Diese Differenzierung macht darüber hinaus deutlich: Man muss gar nicht senden, um Teil einer Gesellschaft zu sein, in der die Sender\*innen-Rolle jedem Menschen gegeben ist. Es ist nicht notwendig, sich selbst als Sender\*in zu identifizieren und im Web 2.0 davon Gebrauch zu machen, um ein Teil einer Gesellschaft von Sender\*innen zu sein.<sup>1250</sup> Diese Erkenntnis ist zentral: Durch die Entstehung einer Gesellschaft der Sender\*innen kann man nicht bleiben, wie und was man »immer schon« war – selbst wenn man sich und sein Handeln nicht verändert. Die Rolle jeder Person innerhalb der Gesellschaft verändert sich, und zwar auch für diejenigen, die sich weigern, von ihrer Option, zu senden, Gebrauch zu machen. Es haben sich also nicht einzelne Personen verändert, die sich nun durch ihre Aktivität als Sender\*innen im Web 2.0 »anders« verhalten als andere, sondern es handelt sich um eine gesamtgesellschaftliche Veränderung, die alle Mitglieder der Gesellschaft betrifft. Nun zieht jeder Mensch in jeder Situation die Grenze, ob er senden möchte oder nicht, selbst. Durch das Web 2.0 besteht, nochmals mit der Definition der *TIME* zur »Person des Jahres«, die Möglichkeit, großen Einfluss zu nehmen – im Guten wie im Schlechten.<sup>1251</sup>

Möglicherweise hat diese Arbeit, vor allem durch die Ergebnisse der Dis-

---

1248 Vgl. Poniewozik, »The Year of Them«.

1249 Vgl. Pörksen, *Die große Gereiztheit*, 63; vgl. Nassehi, *Muster*, 276.

1250 Vgl. Simanowski, *Facebook-Gesellschaft*, 15.

1251 Vgl. TIME Staff, »Everything You Need to Know About TIME's Person of the Year«.

kursanalysen, bis zu diesem Punkt den Eindruck erweckt, die großen Veränderungen seien durch die Digitalisierung ausgelöst worden, welche über die Gesellschaften – zunächst die des Westens, inzwischen auch (fast) alle anderen – hinweggefegt sei, und die immer weiter voranschreitet. So scheint es etwa beim Diskurs von Rezo und der CDU zu sein: Dieser brach, ausgelöst von einer einzigen Person mithilfe eines einzigen *YouTube*-Videos, über die Regierungspartei CDU ein, die sich nicht zu helfen wusste, weil die üblichen Reaktionsmuster aus der Zeit, in der man als Partei noch Gatekeeper war, nicht mehr funktionierten. Das erste Abtun des Videos durch die CDU wurde gemeinhin als arrogant gewertet, die folgende Einladung an Rezo als nicht authentisch, die Idee einer Regulierung solcher Meinungsäußerungen im Wahlkampf sorgte für einen Shitstorm.<sup>1252</sup> Die CDU ignorierte das neue Sender\*innen-Empfänger\*innen-Verhältnis: Erst erkannte sie Rezo nicht als Sender an, dann wählte sie zur Schadensbegrenzung überfreundlich (»Dein Paul«<sup>1253</sup>) eine Strategie, die einfach zu durchschauen und damit nicht authentisch war.<sup>1254</sup> Mit der Überlegung, Regeln für Äußerungen während Wahlkämpfen einzuführen, drohte sie mit der wohl maximal möglichen Strafe: dem Entzug der Sender\*innen-Rolle für eine bestimmte Zeit.<sup>1255</sup> Pörksen lag offensichtlich richtig mit seiner Vermutung, dass da eine Medienrevolution nicht verstanden worden ist.<sup>1256</sup>

Nun wäre allerdings die Behauptung, dass die Digitalisierung Veränderungen wie diese ausgelöst habe, zumindest unpräzise, wenn nicht gar falsch. Es würde bestritten, dass bereits der Digitalisierung eine Entwicklung zu Grunde liegt, welche die Digitalisierung erst ausgelöst hat. Es ist, wie Nassehi auch erklärt, danach zu fragen, für welches Problem die Digitalisie-

1252 Vgl. Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1253 Ziemiak, »Paul Ziemiak on Twitter: ›7/7 Nicht als Show sondern so wie die meisten Menschen bei uns: aus Sorge über unsere Zukunft und über Wege unseren Planeten zukunftsfest zu machen, über Ideen für bessere Lösungen. Lass uns treffen, damit wir miteinander sprechen können. Philipp #Amthor kommt auch. Dein Paul / Twitter«.

1254 Vgl. Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1255 Vgl. Kramp-Karrenbauer, »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Es ist absurd, mir zu unterstellen, Meinungsäußerungen regulieren zu wollen. Meinungsfreiheit ist hohes Gut in der Demokratie. Worüber wir aber sprechen müssen, sind Regeln, die im Wahlkampf gelten. #Rezo #Youtuber / Twitter«.

1256 Vgl. Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

rung eine Lösung ist.<sup>1257</sup> Es besteht also die Vermutung, dass die Nachfrage etwa nach dem Web 2.0 nicht erst entstanden ist, als dieses zur Verfügung gestellt wurde, sondern dass – womöglich (größtenteils) unbewusst – Gesellschaften eine Entwicklung durchlaufen hatten, die dazu führte, dass etwa das Web 2.0 überhaupt entstehen und erfolgreich werden konnte. Es geht hier also um die Frage: War zunächst das Web 2.0 da – oder die Nachfrage nach einem solchen Medium?

Dazu beschreibt Jürgen Gerhards in einer Studie, die im Jahr 2001 erschien, eine Entwicklung von Gesellschaften.<sup>1258</sup> Er bezieht sich dabei, wie diese Arbeit auch, auf Deutschland, darüber hinaus noch auf weitere westliche Gesellschaften.<sup>1259</sup> Gerhards beobachtet eine sich seit den 1960er-Jahren abzeichnende Veränderung, die er als »Aufstand des Publikums«<sup>1260</sup> bezeichnet. Er schreibt:

»Die Rechte und Inklusionsansprüche der Laien (hier sind nicht Laien im kirchlichen Sinn gemeint, S.L.) sind im Verhältnis zu den Autoritätsrollen in fast allen Bereichen gestiegen, die Reduktion auf einen recht selektiven Rollenzuschnitt ist aufgeweicht worden, Bürger melden sich als Personen zu Wort, ein Aufstand des Publikums hat stattgefunden.«<sup>1261</sup>

Als Begründung für diese gesellschaftliche Veränderung führt er eine Befriedigung materieller Bedürfnisse und eine lange Phase des Friedens an, also eine als positiv zu bewertende Entwicklung.<sup>1262</sup> Möglicherweise entstanden dadurch in Deutschland Ansprüche, die in anderen Ländern und Regionen (noch!) nicht erhoben werden. Es könnte an dieser Stelle nun darüber nachgedacht werden, ob in Deutschland und anderen westlichen Ländern die Erwartung nach Beteiligung auch in der Kirche aus diesen Gründen womöglich größer sein könnte als in anderen Regionen – dies ist für die Bearbeitung der

---

1257 Vgl. Nassehi, *Muster*, 12.

1258 Vgl. Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«.

1259 Vgl. Gerhards, 167.

1260 Gerhards, 167.

1261 Gerhards, 167.

1262 Vgl. Gerhards, 180.

Fragestellung dieser Arbeit allerdings nicht entscheidend, weil nicht komparativ im Verhältnis zu Forderungen in anderen Ländern gearbeitet wird.<sup>1263</sup>

Zurück zu Gerhards: Er hatte für die 1960er-Jahre und die folgenden Jahrzehnte bis 1989 einen »Aufstand des Publikums«<sup>1264</sup> beobachtet.<sup>1265</sup> Bei Jay Rosen ist dieser Aufstand bereits im Jahr 2006 vollzogen.<sup>1266</sup> Er spricht von den »people formerly known as the audience«<sup>1267</sup>, also den »Leuten, die früher Publikum genannt wurden«<sup>1268</sup>. An dieser Stelle erscheint die bereits mehrfach erwähnte und unter anderem von Foucault problematisierte Metapher (bzw. das dahinterliegende Verständnis der Rollenverteilung) von einem geweihten Mann als Hirten, dem die Herde der Gläubigen folgt, noch unpassender.<sup>1269</sup> Dieser Anspruch der kirchlichen Verantwortungsträger, eben als Gatekeeper für die Gläubigen zu fungieren, wird in einer Welt nach dieser zentralen Rollenveränderung aller Menschen in der Gesellschaft, in der die ehemaligen Gatekeeper ihre zentrale Stellung verloren haben, zu einem Widerspruch gegen die neugewonnene Identität der Menschen als Sender\*innen und somit zu einem Widerspruch gegen die Gegenwart. Die Verhältnisse innerhalb der Gesellschaft gestalten sich heute schlichtweg anders. Natürlich existieren Hierarchien weiterhin, aber die Rollen haben sich verändert. In diesen Kontext ordnet Nassehi seine Antwort auf die Frage, für welches Problem die Digitalisierung eine Lösung ist, ein:

»Das Bezugsproblem der Digitalisierung ist in der Gesellschaftsstruktur selbst lokalisiert. Während vormoderne Gesellschaften zwar ungeheuer komplexe kulturelle Formen gebildet haben, ist ihre Grundstruktur doch sehr einfach: Alles, buchstäblich alles fügt sich einem Oben-Unten-Schema – soziale Hierarchien, gesellschaftliche Ordnungen, Weltbilder, Taxonomien und auch das Deduktionsprinzip

---

1263 Es soll also bei einer Betrachtung der Verhältnisse in Deutschland geblieben werden. Dennoch erscheint eine Bearbeitung dieser Frage für eine Kirche, die den Anspruch erhebt, Weltkirche zu sein, relevant, und es wäre begrüßenswert, wenn dazu theologische Arbeiten entstünden.

1264 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 163.

1265 Vgl. Gerhards, 163.

1266 Vgl. Rosen, »The People Formerly Known as the Audience«.

1267 Rosen.

1268 Zit. nach Pörksen, *Die große Gereiztheit*, 210.

1269 Vgl. Foucault, *Analytik der Macht*, 199.



in der Logik. Exakt das gilt in der Moderne nicht mehr: Die Verhältnisse werden unübersichtlicher, es etablieren sich unterschiedliche Ordnungsformen nebeneinander, das Differenzierungsprinzip ermöglicht Parallelstrukturen, und damit entzieht sich die Struktur der Gesellschaft einer deutlichen, klaren Sichtbarkeit.«<sup>1270</sup>

Nassehi bestätigt, wofür zu Beginn der Erläuterungen argumentiert wurde: Die Gesellschaft wurde von der Digitalisierung nicht unerwartet »getroffen«, sondern die Digitalisierung konnte nur durch eine bestimmte Entwicklung der Gesellschaft entstehen:

»Das Hauptergebnis meiner Analyse besteht also darin, dass man die Digitalisierung verfehlt, wenn man sie gewissermaßen wie eine Kolonialmacht begreift, die auf eine Gesellschaft trifft, die sich dagegen mit einiger Energie wehrt [...]. Diesem Buch geht es um die Erkenntnis, dass man mit Big Data, mit den Mustererkennungstechniken und dem Umgang mit der prinzipiellen Unsichtbarkeit der Welt auf eine ganz neue Art die Gesellschaft wiederentdeckt [...].«<sup>1271</sup>

Womöglich ist Gerhards Beobachtung, unterstützt durch Rosen und ergänzt durch Nassehi, eine ganz entscheidende Grundlegung für die erkannte neue Sender\*innen-Rolle: Vielleicht erfüllt das Web 2.0 das seit den 1960er-Jahren ent- und bestehende Bedürfnis, eben diese Sender\*innen-Rolle zu übernehmen. Dann müsste auf die (leicht abgewandelte) Frage von Nassehi, welches Problem das Web 2.0 löst, geantwortet werden: Es ermöglicht (endgültig) den »Aufstand des Publikums«<sup>1272</sup>, und dadurch fallen Institutionen wie die Kirche unter einen »Zustimmungsvorbehalt ihrer Mitglieder«<sup>1273</sup>. Das bedeutet: Alles ist andersherum als zuvor angenommen. Nicht die Digitalisierung verändert die Gesellschaften, sondern die Gesellschaften haben sich verändert – und dadurch das Entstehen der Digitalisierung ermöglicht, die dann wiederum den Gesellschaften ermöglicht hat, diese Veränderungen praktisch

1270 Nassehi, *Muster*, 318 f.

1271 Nassehi, 319.

1272 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.

1273 Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 16.

umzusetzen.<sup>1274</sup> Das Web 2.0 konnte nur entstehen, weil sich die Menschen verändert hatten.

### 7.1.1 EXISTENZZENTRIERUNG STATT INSTITUTIONSZENTRIERUNG

Für eine institutionszentrierte Herangehensweise wäre diese Erkenntnis nicht relevant gewesen. Sie stellt die Institution ins Zentrum. Danach überprüft sie, welcher Platz dem Menschen bleibt und welche Optionen dieser Platz ihm lässt. Man könnte bei einer institutionszentrierten Herangehensweise nun höchstens noch eindringlicher warnen, wie wichtig es doch wäre, den Lai\*innen ausreichend Platz in der Institution einzuräumen.

Bei der nun gewählten existenzzentrierten Herangehensweise ist die Erkenntnis dieser so zentralen Veränderung innerhalb der Gesellschaft aber extrem relevant. Denn sie zeigt: Blickt man auf das Digitale, ist das nicht etwa eine digitalitätszentrierte Herangehensweise, die erneut den Menschen außer Acht lassen würde. Ganz im Gegenteil: Weil die Entwicklung der Digitalität – die Digitalisierung – der Veränderung des Menschen bzw. der Gesellschaft nachgeordnet ist, lassen sich an ihr die Veränderungen ablesen, die sich beim Menschen bzw. in der Gesellschaft ergeben haben.<sup>1275</sup>

Um diese Veränderungen, die dann wohl (auch beim Autor dieser Arbeit) für das Interesse an Streitkultur verantwortlich sein dürften, nun genauer zu betrachten, würde es nicht ausreichen, einige digitale kirchliche Angebote zu vergleichen und zu überprüfen, welche »erfolgreicher« als andere sind und daraus Rückschlüsse auf notwendige Veränderungen in der Kirche zu ziehen – das wäre zu unterkomplex gedacht. Würde eine solche Vorgehensweise gewählt, müssten über Jahre, vielleicht gar Jahrzehnte, statistische Analysen bezüglich der Nutzung kirchlicher digitaler Angebote erstellt werden und dabei zusätzlich erhoben werden, wer das Angebot auf welche Art und Weise nutzt. Das ist für diese Arbeit jedoch nicht nur nicht leistbar, sondern auch

1274 Auch Stalder erklärt: »Aber es ist nicht so – das halte ich für einen Denkfehler –, dass die Gesellschaft stabil war und dann kamen die digitalen Medien und haben alles verändert. Sondern eine neue Möglichkeit muss zuerst einmal denkbar werden, bevor sie dann umgesetzt wird, und es muss gesellschaftliche Akteure geben, die im Risiko der Innovation und des Neuen für sich ein Versprechen sehen.« (Merle, »Digitalität der Kultur: Ein Interview mit Felix Stalder«, 62.)

1275 An dieser Stelle könnte eingewandt werden: Auch die Institution Kirche ist vor langer Zeit durch und mit Menschen entstanden! Jedoch steht sie heute eben offensichtlich in Kontrast zur Realität der Digitalität, die vor deutlich kürzerer Zeit durch und mit Menschen entstanden ist.

nicht besonders interessant. Zwar hilft das beste Angebot nichts, wenn niemand es nutzt – aber doch sind nicht nur quantitative Werte wie Klickzahlen entscheidend, sondern das Interesse sollte auch qualitativ-theologischen Kriterien gelten (die auch bei reichweitenstarken kirchlichen Angeboten nicht als unbedingt gegeben angenommen werden sollten): Eine zeitnahe Relevanz für die Praxis lässt sich eher dadurch herstellen, wenn aus den analysierten Diskursen Erkenntnisse herausgefiltert und diese aufbereitet werden, um dann in eine Diskussion über Kirche – auch, aber eben nicht nur im digitalen Bereich – zu kommen. Nur auf den digitalen Bereich zu schauen würde zudem den bereits häufiger vorgebrachten Punkt ignorieren, dass die über das Web 2.0 gewonnene Sender\*innen-Rolle selbstverständlich Auswirkungen auf alle Bereiche von Gesellschaft hat, nicht nur auf den sog. digitalen Raum.

Durch die Diskursanalysen besteht eine Basis, von der aus die existenzzentrierte Herangehensweise, die also nicht auf einzelne Digitalprodukte, sondern auf gesamtgesellschaftliche Veränderungen schauen will, beginnen kann. In diesem Zusammenhang ist noch einmal festzustellen: Nicht jedes »digitale« Projekt entspricht den Anforderungen der Digitalität. Leitlein hatte (wie bereits zitiert) mit Blick auf die Aktivitäten des EKD-Ratsvorsitzenden Bedford-Strohm auf *Facebook* festgestellt:

»Menschen, die es immer noch gewohnt sind, von der Kanzel zu ihrer Gemeinde zu sprechen, fällt es schwer einzusehen, dass diese Art der Verkündigung einer real existierenden Vergangenheit angehört. In der digitalisierten Welt gibt es keine Trennung zwischen Sendern und Empfängern, keine Hierarchien, keine Orthodoxie, alle sind gleich und gleichermaßen Kirche – ein sehr protestantischer Gedanke, der die Digitalisierung zu einer Revolution im protestantischen Geiste macht, auch wenn viele Promi-Protestanten das nicht sehen wollen.«<sup>1276</sup>

Das Seiende darf nicht über ein aufgesetztes Digitales im digitalen Raum reproduziert werden, sondern muss sich durch die Digitalität wandeln lassen. Wenn in Kirche von »digitalen Möglichkeiten« oder »Chancen« gesprochen

---

<sup>1276</sup> Leitlein, »Digitalisierung: Und wie wir wandern im finstern Digital«.

wird – und das wird häufig getan<sup>1277</sup> –, so wird suggeriert, man könne sich langsam von der sicheren und bekannten »analogen« Basis in den digitalen Raum vortasten. Gleichzeitig wird häufig auch vor »Risiken« o. Ä. des digitalen Raums gewarnt.<sup>1278</sup> Diese Herangehensweise allerdings scheitert an ihrer Grundannahme. Der »analoge« Boden, auf dem man sich zu befinden meint, ist längst verschwunden. Wer so spricht, ist längst abgestürzt, und hat es offensichtlich nicht einmal gemerkt. Das römische Dokument »Kirche und Internet«<sup>1279</sup> des Päpstlichen Rats für soziale Kommunikationsmittel, der vor allzu heftiger Kritik in Schutz zu nehmen ist, weil er dieses Dokument bereits im Jahr 2002 veröffentlichte<sup>1280</sup> (jedoch seine Aussagen danach auch nicht korrigierte), zeigt eine solche Herangehensweise anschaulich auf.<sup>1281</sup> Das Internet wird hier schlichtweg als Ort zur Reproduktion des Vorhandenen verstanden. Man beschreibt das Internet als ein »Instrument, das für verschiedene Aspekte von Verwaltung und Leitung genutzt werden kann«<sup>1282</sup>, sich also einzufügen hat in die kirchliche Grundstruktur. Beck schreibt zu einer solchen Sichtweise:

»Neue Formate werden lediglich als neues Transportmittel der eigenen Botschaft verstanden und aufgrund ihrer beachtlichen Reichweiten geschätzt. Ein Einlassen auf die eigenen Logiken digitaler Medien

1277 Vgl. Sönksen, »Fluch und Segen zugleich«; vgl. Wiemken, Bloß kein Smartphone zur Kommunion!; vgl. »Katholischer Medienkongress zur digitalen Welt«; vgl. »Bischof Fürst: Daran werden sich unsere Medien messen lassen«.

1278 Vgl. Sönksen, »Fluch und Segen zugleich«; vgl. Wiemken, Bloß kein Smartphone zur Kommunion!; vgl. »Katholischer Medienkongress zur digitalen Welt«; vgl. »Bischof Fürst: Daran werden sich unsere Medien messen lassen«.

1279 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«.

1280 Schon damals allerdings, zu Anfang des Jahrtausends, gab es mit ICQ bereits einen Messenger-Dienst mit einer durchaus großen Zahl an Nutzer\*innen: Bereits im Frühjahr 2001 zählte ICQ 100 Millionen registrierte Nutzer\*innen. (Vgl. Knight, »What Ever Happened to ICQ?«)

1281 In anderen kirchlichen Verlautbarungen zeigt sich »[eine problematische] Reduzierung der kirchlichen Verkündigung auf moralische und ethische Fragestellungen, die seit der Mitte des 20. Jahrhunderts für die öffentliche Wahrnehmung der katholischen Kirche auf fatale Weise dominierend geworden ist und den Eindruck einer – freilich kaum mehr akzeptierten – »Moralagentur: (Verweis auf Joas, S.L.) erzeugt. Die Veröffentlichungen der Deutschen Bischofskonferenz wie auch die Einrichtung von Institutionen zeugen von dieser Einseitigkeit und sind damit womöglich Ausdruck von Verunsicherungen und Ressentiments insbesondere gegenüber digitalen Medien auf kirchenleitender Ebene« (Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 52 f.).

1282 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 6.

erfolgt eher selten. So wundert es nicht, dass viele kirchliche Projekte im Bereich der digitalen Medien den Eindruck erwecken, hier sind Inhalte und Themen unabhängig vom jeweiligen Medium entwickelt worden.«<sup>1283</sup>

Und an anderer Stelle: »Kirchliche Glaubensverkündigung, die nicht auf der Bereitschaft zu diesem ehrlichen Dialog mit den Zeitgenoss\_innen aufbaut, verkommt zu bloßer Information oder Indoktrination.«<sup>1284</sup> Dabei wird in »Kirche und Internet« sogar erkannt, dass es im Internet eine »zweigleisige Interaktivität«<sup>1285</sup> gebe – dennoch wird die institutionszentrierte Perspektive nicht in Frage gestellt. Stattdessen wird gefordert, dass »die Pastoralplanung überlegen [muss], wie sie die Menschen aus dem ›Cyberspace‹ zu wahrer Gemeinschaft führen kann«<sup>1286</sup>. Beck schreibt:

»Dass Internetseelsorge noch weithin als Instrument betrachtet wird, mit dem zu einem eigentlichen Seelsorgegespräch in einem ›Face-to-Face-Setting‹ hingeführt wird, offenbart die vielerorts noch bestehende Fokussierung auf klassische Formen von Gemeinde- und Kategoriale pastoral.«<sup>1287</sup>

Wahre Gemeinschaft kann es im Internet laut »Kirche und Internet« also nicht geben.<sup>1288</sup> Das Internet wird geringgeschätzt. Und, viel verheerender: Erneut wird deutlich, dass das Sender\*innen-Empfänger\*innen-Prinzip und die singularisierte Existenz von Menschen in der Gegenwart nicht verstanden (oder nicht akzeptiert) wurde.<sup>1289</sup> Beck schreibt:

---

1283 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 102.

1284 Beck, 135.

1285 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 6.

1286 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Abschn. 9.

1287 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 137.

1288 Vgl. Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 9.

1289 Heidi A. Campbell schreibt: »Even though the Catholic Church has been quite directive in how it perceives digital media, it has not been shy about embracing these technologies for its own ends.« (Campbell, *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority*, 3.) Sie nennt einige Beispiele: Bereits im Jahr 1996 habe der Vatikan eine offizielle Webseite online gestellt, im Jahr 2003 sei ein SMS-Service gestartet worden, im Jahr 2013 sei eine Papst-App erschienen und im Jahr 2016 habe Papst Franziskus einen Instagram-Account erhalten (vgl. Campbell, 3.). Campbell beobachtet nun

»Wo kirchliche Medienarbeit und Kommunikation als Bestandteil des Verkündigungsgeschehens lediglich in einem einfachen Sender-Empfänger-Schema angelegt sind und sich auf die bloße Mitteilung von Sachinformationen zu Glaube und Kirche beschränken, bleiben sie hinter den Potenzialen der digitalen Medien weit zurück.«<sup>1290</sup>

Man könnte dabei noch weiter gehen: Das Problem besteht wie bereits erläutert nicht darin, dass Potenziale nicht genug genutzt würden, sondern in einem grundsätzlichen Missverständnis von der Wirkung des Digitalen auf Gesellschaft und damit in einem grundsätzlichen Missverständnis von heutiger Gesellschaft selbst. Das Internet wird als ein der Kirche dienlicher Helfer, etwa für eine »Beratung durch Experten«<sup>1291</sup> und für die »Vorbereitung von Versammlungen«<sup>1292</sup> verstanden. Mit der Entstehung der Digitalität ist jedoch ein derart großer Kontrollverlust der Gatekeeper geschehen, dass solche kleinformatischen Vorstellungen (und übrigens auch überhaupt bereits eine Fokussierung auf »Experten«<sup>1293</sup> – etwa wenn, wie bei *Wikipedia*, alle gleichermaßen Expert\*innen sind – und »Versammlungen«<sup>1294</sup>) als realitätsfern wahrgenommen werden müssen. Immerhin erkennen die Autoren des Dokuments an, dass »die Medien Teil einer sich weiter entfaltenden Kultur sind, deren Auswirkungen wir bisher nur unvollkommen verstehen«<sup>1295</sup> – zumindest da liegt das Dokument nach wie vor richtig.

Kirche wird nicht digital durch eine modern gestaltete Webseite oder durch das Erlernen der Fähigkeit, einen Social-Media-Account zu verwalten. Kirche wird ebenso nicht digital durch einen gestreamten Gottesdienst – es entstand im Frühjahr 2020 während der Zeit der wegen der Corona-Krise

---

jedoch: »However, unlike most other YouTube channels, the Vatican asked YouTube to disable the ranking function and comment mode for clips, thus preventing users from ranking or discussing the content provided.« (Campbell, 3.) Dies ordnet sie folgendermaßen ein: »Seeking to manage the interactivity of the platform and block negative comments from appearing next to their videos was a clear attempt to moderate and control the Church's identity presentation online.« (Campbell, 3.)

1290 Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 73.

1291 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 6.

1292 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Abschn. 6.

1293 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Abschn. 6.

1294 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Abschn. 6.

1295 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Abschn. 7.

geschlossenen Kirchen der Eindruck, dass manche Verantwortungsträger der Kirche dieser Meinung seien.<sup>1296</sup> Pörksen erklärt:

»Es ist nötig, sich geistig von den kleinformatischen Didaktik- und Medienkompetenz-Programmen zu lösen, die auf den Kulturbruch der Digitalisierung lediglich mit ein paar Seminarangeboten an Schulen und Hochschulen und den neuesten technischen Spielereien reagieren, aber eben nicht mit elementaren Ideen und einem Ideal der Medienmündigkeit auf der Höhe der Zeit.«<sup>1297</sup>

Diese Erkenntnis ist für das Verständnis der Veränderungen in der Digitalität zentral. Von der Digitalität geprägt zu sein bedeutet eben nicht, dasselbe zu tun wie zuvor in »anderen« öffentlichen Räumen, nur eben im Internet. Es braucht einen umfassenderen Blick. Nun war folgende Frage aufgeworfen worden: Wie kann referentielles und gemeinschaftliches kirchliches Arbeiten gedacht werden, ohne dass die durch die Digitalität geprägten Menschen, die Kirche (zumindest zum Teil und in der Zukunft zu einem immer größeren Teil) bilden, dabei in einen Widerspruch mit der Organisationsform kommen – oder wird Widerspruch notwendig? Diese Frage lässt sich allerdings nur aus einer institutionszentrierten Perspektive beantworten – hier, mit der nun gewählten existenzzentrierten Perspektive, also gar nicht. Die Frage soll an dieser Stelle also existenzzentriert gewendet werden: Wie kann gemeinschaftliches kirchliches Arbeiten in der Digitalität gelingen? Oder anders: Wie wird Kirche – und zwar nicht (nur) die Institution, sondern Kirche als Volk Gottes – der Digitalität gerecht?

## 7.2 WIE WIRD KIRCHE DER DIGITALITÄT GERECHT?

Aus der Analyse der vier Diskurse sind sechs Anforderungen an eine Kirche, die der Digitalität gerecht werden will, herausgearbeitet worden. Diese werden nun eingeführt und einzeln umrissen. Sie leiten gleichzeitig auf den

<sup>1296</sup> Dieses Thema wird im Kapitel 8.2.4 *Phase 3: Zurück in die »alte Realität«?* (ab Mitte April) im Abschnitt »Diskussionen um die Liturgie: Versuchte Rückkehr zur »alten Realität«« nochmals aufgegriffen.

<sup>1297</sup> Pörksen, *Die große Gereiztheit*, 21.

zentralen Abschnitt dieser Arbeit hin, in dem erklärt wird, wie eine synodale Streitkultur in der Digitalität gedacht werden kann.

### 7.2.1 SINGULARISIERUNG ERNST NEHMEN.

Zygmunt Bauman beschreibt die neue Identität des Menschen in der Gegenwart als Seefahrer statt als Flößer. Er schreibt:

»Raftsmen floating tree trunks down the river follow the current; they need no compass – unlike sailors in an open sea who cannot do without one. Raftsmen let themselves be carried along the course of the river, helping the drift from time to time by paddling or punting the raft away from rocks and rapids and clear of sandbanks and stony shores. Sailors, however, would be lost were they to entrust their trajectory to capricious winds and shifting currents. They cannot but *take charge* of the boat's movements; they need to decide where to go and so require a compass to tell them when and which way to turn to get there. The idea of the self-constructed ›individual‹ stood for such a need once modern sailors took over from the premodern raftsmen. With community in retreat and its immunity system, intended to avert its contamination by problems, turning into a problem in its own right, one could no longer remain deaf and blind to the *choice* of direction and to the *need* to stay on track. The ›way things are‹ became ›the way things are to be made.«<sup>1298</sup>

Das Ufer, das verschiedene Funktionen hatte – einerseits einschränken, andererseits Sicherheit geben – ist verschwunden. Man kann diese Veränderung sowohl als Befreiung als auch als einen Zwang zur Verantwortungsübernahme in allen Bereichen des eigenen Lebens verstehen. Prägende Merkmale des Lebens, etwa der Beruf oder die Lebensform, sind nicht mehr bereits durch die Geburt in einer bestimmten Familie (vor-)entschieden. Es bieten sich jeweils verschiedene Optionen, und zwischen diesen muss jede Person für jeden Lebensbereich selbst wählen. Reckwitz schreibt:

---

<sup>1298</sup> Bauman, *Liquid Life*, 20 (Hervorhebungen im Original).



»Während die industrielle Technik die Welt nur zu mechanisieren und standardisieren vermochte, forciert die digitale Technologie eine Singularisierung des Sozialen, der Subjekte und Objekte.«<sup>1299</sup>

Und weiter:

»Singularitäten sind das Ergebnis von sozial-kulturellen Prozessen der *Singularisierung*. Sie kommen innerhalb einer sozialen Logik des Besonderen zur Geltung. In einer solchen Logik werden Objekte, Subjekte, Räumlichkeiten, Zeitlichkeiten und Kollektive in Praktiken der Beobachtung, der Bewertung, der Hervorbringung und der Aneignung zu Singularitäten gemacht, es findet ein *doing singularity* statt.«<sup>1300</sup>

Die Singularisierung der Lebensläufe erzeugt neue Gesellschaftsformationen, darauf war bereits mit Stalder unter dem Stichpunkt »Gemeinschaftlichkeit« hingewiesen worden. Stalder hatte die Kirchen als eines der Beispiele angeführt, bei denen die Transformation in eine neue Struktur nicht gelungen ist.<sup>1301</sup> Für Institutionen ändert sich nämlich Gravierendes: Reckwitz beschreibt, dass man in Gruppen – er nennt sie »Neogemeinschaften«<sup>1302</sup> – heute nach Wahl eintritt, nicht nach Herkunft.<sup>1303</sup> Er definiert diese folgendermaßen:

»In Neogemeinschaften wird [...] das gesamte Kollektiv zu einer Singularität, das heißt als ein relativ homogenes einzigartiges Gebilde geformt. Dies ist etwa in religiösen, politischen oder ethnischen Communities der Fall.«<sup>1304</sup>

In diesen »Neogemeinschaften« gebe es eine »eindeutig geregelte Mitglied-

1299 Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 226.

1300 Reckwitz, 51 (Hervorhebungen im Original).

1301 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 129.

1302 Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 107.

1303 Vgl. Reckwitz, 264.

1304 Reckwitz, 107.

schaft: drinnen oder draußen«<sup>1305</sup>. Auch er nimmt Stellung zu Kirche und Glauben:

»Während man traditionell auf amtskirchlichem Wege in die Religion hineinsozialisiert wurde, sind die neuen Religionsgemeinschaften ein Gegenstand der Wahl, die sich dem Gläubigen häufig als existenzielles Ereignis einer ›Konversion‹ (zum Beispiel als *Born-again*-Christ) darstellt. Die religiösen Communities zirkulieren so auf globaler Ebene gewissermaßen als kulturelle Singularitätsgüter eigener Art und stehen miteinander im Wettbewerb.«<sup>1306</sup>

Er bezieht die Mitgliedschaft in solchen Gesellschaftsformationen auch direkt auf Kirchen.<sup>1307</sup>

#### ENTSCHEIDUNG FÜR DEN GLAUBEN?

Auf jeden Fall müssen durch das Wegfallen des Ufers<sup>1308</sup> Entscheidungen getroffen werden – wir leben in einer »Entscheidungsgesellschaft«<sup>1309</sup>. Etymologisch anschlussfähig wäre hier der bereits im Kapitel über Synodalität eingeführte und kritisierte Begriff »Entscheidungschristentum«.<sup>1310</sup> Es zeigt sich nun jedoch, dass die Vorstellung eines Entscheidungschristentums nicht digitalitätsfähig ist: Dabei wird nämlich erwartet, dass mit der Entscheidung für eine Gemeinschaft die Zweifel bezüglich des eigenen Glaubens(-lebens) ausgeräumt werden. Das widerspricht aber der Idee, dass es in der Digitalität um Gemeinschaftlichkeit – statt um feste Gemeinschaften – geht und man die Gruppen, denen man sich zugehörig fühlt, wechseln kann. In der Vorstellung eines Entscheidungschristentums lebt also – auf individueller Ebene – die Idee der *societas perfecta*, Grenzen zwischen Kirche und Welt zu ziehen, weiter.

Die Forderung, sich für die eine oder die andere Seite zu entscheiden,

1305 Reckwitz, 396.

1306 Reckwitz, 410 (Hervorhebung im Original).

1307 Vgl. Reckwitz, 412.

1308 Vgl. Bauman, *Liquid Life*, 20.

1309 Schimank, *Die Entscheidungsgesellschaft*.

1310 Die Einführung des Begriffs »Entscheidungschristentum« findet sich im Kapitel 2.2.6 *Entscheidungschristentum*.

kommt also im 21. Jahrhundert individualisiert zurück. Es wird nicht mehr ganz automatisch angenommen, Teil einer *societas perfecta* zu sein, sondern es wird eine Entscheidung zum Beitritt erwartet.<sup>1311</sup> Besonders dramatisch dabei: Wenn sich jemand nicht in der Lage sieht, sich dafür zu entscheiden, bedeutet das nach dieser Logik automatisch, kein Teil der Kirche sein zu können. Dabei ist in der heutigen Gesellschaft der Zweifel, ob man auf dem richtigen Weg ist, ständiger Begleiter – so wie auf dem Meer, um in Baumans Metapher zu bleiben. Eine einmalige Entscheidung treffen zu können, um dauerhaft alle Zweifel auszuräumen, scheint mindestens unwahrscheinlich, wenn nicht gar unmöglich zu sein. Der Weg auch im Glauben ist nicht vorgegeben, wie beim Befahren eines Flusses, und er wird auch nicht einmalig festgelegt und dann genauso gefahren. Um die Metapher weiterzuführen: Auf ein Boot werden auf dem Meer andere Einflüsse ausgeübt als auf dem Fluss – wenn der Wind sich dreht, muss das Segel anders gesetzt oder sogar der Kurs korrigiert werden, sonst verfehlt man sein Ziel. Die Rede vom Entscheidungschristentum versucht, die Sicherheit des Flusses auf die unsicheren Verhältnisse des Meeres zu übertragen – sie ist somit anachronistisch, die Idee muss scheitern. Unter den Bedingungen der digitalen Gegenwart, der Digitalität, werden Lösungen aus der Vergangenheit präsentiert – damit ist die Idee eines Entscheidungschristentums nicht digitalitätsfähig.

Zudem könnte die Kategorie »Entscheidung« nicht nur in Bezug auf die Zugehörigkeit zu einer Kirche, sondern ganz grundsätzlich in Bezug auf den Glauben angefragt werden.<sup>1312</sup> Wer kann entscheiden, *dass* er glaubt? Es

1311 Entsprechend fragt die Gruppe um Woelki im Kommunionstreit, ob ein\*e evangelische\*r Christ\*in, der\*die »den katholischen Glauben bezüglich der Kommunion teilt, perspektivisch auf jeden Fall auch katholisch werden müsste« (Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.). Diese Frage wird im Kapitel 4.2.3 *Blick weiten* im Abschnitt »Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten?« behandelt.

1312 Dies ist nicht als Plädoyer gegen Entschiedenheit misszuverstehen. Marion Schwermer beschreibt den Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen mit einigen Fragen: »Entschiedenheit und Entscheidung werden so eng zusammengedacht, dass ohne Entscheidung keine Entschiedenheit denkbar wird. [...] Wird der Zusammenhang zwischen Entschiedenheit als kausale Wenn-Dann-Beziehung verstanden, wird die Entscheidung zur Ursache von Entschiedenheit. [...] Doch ist für Entschiedenheit eine bewusst reflektierte, explizit getroffene Grundentscheidung notwendig? Kann Entschiedenheit nicht auch eine nachträglich verstandene, reflexiv eingeholte Intention sein? Wie lang trägt eine Entscheidung die Entschiedenheit? Folgt nach einer Phase der Entschiedenheit wieder eine Entscheidung? Kehrt sich dann der Zusammenhang um, so dass Entschiedenheit die Ursache für die Entscheidung wird? Oder ist Entschiedenheit auf einer anderen [sic!] tieferen Ebene angesiedelt, durch die Handlungen miteinander verbunden und dadurch Entschiedenheit zugeschrieben wird?«

scheint lediglich möglich, sich zu entscheiden, ob man sich über den Glauben austauscht, eigenen Gedanken zum Glauben nachforscht, sich ggf. aus dem Glauben heraus engagiert etc. Aber auch diese Entscheidung wird nicht notwendigerweise dauerhaft getroffen. Lebensführung »auf dem Meer« bedeutet eben nicht, einmalige Entscheidungen zu treffen und dann daran festhalten zu müssen. Ganz im Gegenteil: Es bedeutet, sich stets neu entscheiden zu müssen. Dabei kann die Entscheidung in der »[ereignisbasierten] Verzeitlichung von Leben und Welt in der Gegenwart«<sup>1313</sup>, welche diese Situationen erst hervorbringt, immer wieder gleich getroffen werden, sie kann sich allerdings auch ändern. Vergleichbar ist dies mit einem anderen bereits angesprochenen zentralen Lebensbereich, dem des Berufs: Man kann auch heute noch sein Leben lang denselben Job im selben Betrieb machen – das ist allerdings nicht mehr eine Notwendigkeit nach einer einmalig getroffenen Entscheidung, sondern eine viele Male gleich getroffene Entscheidung gegen eine Veränderung (bzw. für ein Bleiben). Der Wechsel ist stets möglich. Nassehi beschreibt die Auswirkungen dieser Entwicklung folgendermaßen: »Das Anstrengende an der Moderne ist der Zwang zur Lebensführung [...]«<sup>1314</sup> Oder mit Reckwitz: »Im Modus der Singularisierung wird das Leben nicht einfach gelebt, es wird kuratiert.«<sup>1315</sup> Die vorgegebenen Bahnen des Flusses sind verschwunden, es muss ein eigener Weg über das Meer gesucht werden. Das gilt für alle Fragen des Lebens und damit auch für Fragen des Glaubens.

#### DIE NOTWENDIGKEIT DER EXISTENZZENTRIERUNG

In einer singularisierten Gesellschaft formatiert eine Institution, in die man »hineingeboren« wird – sei es die Familie oder auch die Zugehörigkeit zu einer Konfession – das eigene Leben nicht mehr vollkommen bezüglich der zu treffenden Entscheidungen. Die institutionszentrierte Herangehensweise musste in eine Sackgasse führen, weil sie nicht digitalitätsfähig ist. Kirche kann nicht mehr von der Institution her gedacht werden, sondern nur noch von der Existenz der vielen Einzelnen her, die in einer singularisierten Gesell-

---

(Schwermer, *Bestimmt handeln*, 18 f.)

1313 Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*, 85.

1314 Nassehi, *Muster*, 41.

1315 Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 9.

schaft selbstverantwortet ihren Glauben und ihr Kirche-Sein als Volk Gottes gestalten. Donegani erklärt:

»Wenn heute von einem Glauben ohne Zugehörigkeit gesprochen werden kann, so deswegen, weil die objektive Logik der Zugehörigkeit der subjektiven Logik der Identität Platz gemacht hat. [...] Jede Autorität, die sich anmaßt, Verhaltensvorschriften zu machen und das religiöse Leben in einen einengenden Rahmen einzuschreiben, wird abgelehnt.«<sup>1316</sup>

Dekliniert man diese Erkenntnis etwa für den Bereich der Verkündigung des Glaubens durch, bedeutet das: Kirchliche Verantwortungsträger können von den Gläubigen heute nicht mehr erwarten, als Erfüllungsgehilf\*innen für die Verbreitung einer vorformatierten Erzählung zu dienen.<sup>1317</sup> Menschen, die sich mit dem/ihrem Glauben auseinandersetzen und sich als Sender\*innen verstehen, entwickeln (und verkünden womöglich) eine eigene Haltung zu Glaubens Themen. Unter digitalen Umständen, in denen alle zu Sender\*innen geworden sind, kann Glaube nicht mehr lediglich passiv als etwas Gegebenes konsumiert werden. Glaube muss aktiv gestaltet werden, und zwar individualisiert und singularisiert. Das Einfügen in Gemeinschaften fällt damit nicht aus – es ist bloß ein zweiter Schritt, der allerdings nicht erwartet werden kann. Zwar nehmen auch heute zweifellos Gruppen Einfluss auf eigene Entscheidungen – aber das, was früher vorgegeben war, ist heute nur noch eine Option unter mehreren Optionen. Institutionen sind nicht mehr zwangsläufig so strukturiert, dass die Leitung das Haupt darstellt, um das sich die Mitglieder – dauerhaft – als Glieder gruppieren. Institutionen sind nur noch denkbar als Plattform, auf der Menschen, denen für ihr Leben Ähnliches wichtig ist, sich begegnen. Es herrscht nicht mehr der Primat der Institution, sondern der Primat des Menschen – das ernst zu nehmen bedeutet, existenzzentriert zu denken.

Wenn die Entscheidung, welchen Gemeinschaften und Institutionen man sich (zeitweise) anschließt, jedem Menschen selbst obliegt, so kann kei-

<sup>1316</sup> Donegani, »Säkularisierung und Pastoral«, 58.

<sup>1317</sup> Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ‚Ordinatio Sacerdotalis‘ vorgelegten Lehre«.

ne Leitung einer Institution mehr mit Sicherheit davon ausgehen, dass diese dauerhaft existieren wird. Auch Institutionen funktionieren nicht mehr im Modus des Flussufers<sup>1318</sup> – auf dem Meer gibt es kein Ufer. Eine Idee, Institutionen existenzzentriert zu denken, ist, sie als Plattform zu denken. Für die Mitglieder würde das bedeuten: Auf der Plattform der Institution aktiv zu werden heißt, Partizipation zu üben. Über Traditionen, Ideologien etc. ist eine Idee vorhanden für das, was bei ihr und durch sie passiert – aber die Wege können eben nicht mehr vorgegeben werden.

Plattformen fänden sich in vielen Gestalten, erklärt Seemann.<sup>1319</sup> Neben sozialen Netzwerken wie *Facebook* beschreibt er auch das Internet selbst als Plattform.<sup>1320</sup> Seemann erweitert den Begriff aber auch darüber hinaus:

»Der Begriff lässt sich aber durchaus ins Nichtdigitale erweitern: Sendefrequenzen sowie die Gesamtheit aller Zeitungskioske oder aller Telefonprovider können als Plattformen bezeichnet werden. Und wenn wir schon dabei sind – warum dann nicht auch der öffentliche Nahverkehr, den Markt oder gleich die öffentliche Ordnung?«<sup>1321</sup>

Führt man diesen Gedanken weiter, lässt sich auch Kirche als Plattform denken – Seemann weist darauf hin, dass »Dinge, die bislang keine Plattform waren, zur Plattform [werden]«<sup>1322</sup>. Und weiter:

»Plattformen entstehen dort, wo vorher Institutionen ihren Ordnungsanspruch erhoben. Die Plattform ist das dominierende Ordnungsprinzip der Zukunft und der neue Ort konzentrierter Macht.«<sup>1323</sup>

Gerade eben wurde bereits festgestellt, dass Kirche früher klassisch von der Institution her gedacht wurde und die Institution als *societas perfecta* das Le-

1318 Vgl. Bauman, *Liquid Life*, 20.

1319 Vgl. Seemann, *Das neue Spiel*, 99.

1320 Vgl. Seemann, 99.

1321 Seemann, 99.

1322 Seemann, 99.

1323 Seemann, 99.

ben der Katholik\*innen formatierte. Heute dagegen gestalten Menschen ihr Kirche-Sein selbstverantwortet als Volk Gottes. Das bedeutet auch: Niemand besitzt mehr die Kontrolle darüber, was Kirche ist und was nicht – all das muss auf der Plattform Kirche verhandelt werden. Genau diese Veränderung zur Selbstverantwortung beschreibt Seemann, wenn er den Unterschied zwischen der klassischen Institution und der Plattform erklärt:

»Der Unterschied zwischen der klassischen Institution [...] und der Plattform ist der Sitz der Kontrolle. Während die klassischen Institutionen versuchen, das jeweilige ›Problem‹ direkt und in Vertretung für ihre Klienten zu lösen, stellt die Plattform ihren Teilnehmerinnen die dafür nötige Infrastruktur zur Verfügung.«<sup>1324</sup>

Es braucht also einen Perspektivwechsel: Es muss heute vom einzelnen Menschen her gedacht werden, nicht mehr von der Institution her – sonst bildet man das Verhältnis von Institution und individualisiertem Menschen schlichtweg nicht korrekt ab. Es braucht das Engagement des Einzelnen, dessen freie Entscheidung für oder gegen ein Engagement, das die Authentizität garantiert, um in der digitalen Gegenwart, der Digitalität, wahrgenommen und ernst genommen zu werden – was wie gesagt nicht bedeutet, dass es mit einer einmaligen Entscheidung getan wäre, wie die Rede von einem Entscheidungschristentum suggeriert, und ebenso wenig bedeutet, dass keine Kollektive entstehen könnten.<sup>1325</sup> Auch Engagement auf der Plattform »Kirche« wäre nur noch so zu denken.

Es ist nun in einem ersten Schritt erläutert worden, *das* Partizipation nur noch singularisiert gedacht werden kann. Bevor genauer ausdifferenziert wird, wie die eben eingeführte Idee der Plattform zu verstehen ist – es soll also versucht werden, die Institution existenzzentriert zu denken –, soll nun in einem zweiten Schritt erläutert werden, *wie* Partizipation singularisiert gedacht werden kann. Einige Ideen wurden bereits geäußert – mit einer Metapher sollen diese Gedanken ausgeführt werden.

<sup>1324</sup> Seemann, 100.

<sup>1325</sup> In der Diskursanalyse zum Rezo-Video war im Kapitel 6.2.1 *Diskurs eingrenzen* festgehalten worden: »Eine Beteiligung kann in unterschiedlicher Intensität – von einem (Dis-)Like für Rezos Video auf YouTube über ein Weiterverbreiten des Videos über die eigenen Kanäle bis hin zu einem regelmäßigen Einbringen von Kommentaren in die Diskussion auf Twitter und YouTube – realisiert werden.«

### 7.2.2 PARTIZIPATION WIE *OPEN SOURCE* DENKEN.

Im Kapitel zur Bestimmung des Begriffs Streitkultur wurde bereits ein Begriff von Partizipation eingeführt, der auf die lateinischen Bestandteile des Wortes, nämlich *pars* und *capere*, Bezug nimmt, die wortgetreu übersetzt bedeuten: »einen Teil (weg-)nehmen«. Es wurde definiert, dass Partizipation Selbstermächtigung ist, sie aktiv ist und »von unten her« denkt. Es sollte also darum gehen, wie Gläubige sich ihren Teil von Kirche nehmen und diesen gestalten können – und welche Auswirkungen dies auf die Kultur in der Kirche hat. Bei der Arbeit mit der Thematik wurden Parallelen des Partizipationsbegriffs in diesem Sinne zur Idee von *Open Source* entdeckt. Könnte Partizipation in Kirche wie *Open Source* gedacht werden?

Der Begriff *Open Source*<sup>1326</sup> bezeichnet Software, die drei Merkmale auszeichnet: Erstens liegt die Software in lesbarer und verständlicher Form vor, der Quellcode ist also offen; zweitens darf die Software beliebig kopiert, verbreitet und genutzt werden; drittens darf sie (grundsätzlich) verändert und in veränderter Form weitergegeben werden.<sup>1327</sup> Der Erfolg von *Open Source* ist unbestritten.<sup>1328</sup> Als Stärken von *Open-Source*-Software gegenüber anderen Angeboten geben Nutzer\*innen an, dass offene Standards eingehalten werden, dass ein Wissensaustausch mit der Community möglich ist, dass Kosten eingespart werden können und dass die Abhängigkeit von Lieferanten verringert werden kann.<sup>1329</sup> Häufig ist *Open-Source*-Software kostenlos, wie das PC-Betriebssystem *Linux*<sup>1330</sup>, der Browser *Firefox*<sup>1331</sup>, der Media-Player

1326 *Open Source* basiert auf einer Initiative der *Open Source Initiative*. Daneben gibt es ähnliche Initiativen, beispielsweise die *Freie Software* der *Free Software Foundation* (vgl. »Free Software Foundation / about«.). An dieser Stelle auf technische Einzelheiten und Unterschiede einzugehen, wäre allerdings nicht zielführend; die Auseinandersetzung mit diesem Thema betrifft hier grundsätzliche Handlungsweisen.

1327 Vgl. »The Open Source Definition (Annotated)«.

1328 Beispielhaft dafür steht der *Open-Source*-Browser *Firefox* der *Mozilla Corporation*: Sein Marktanteil in Deutschland liegt bei ca. 21 Prozent und damit deutlich über dem von *Edge* (ca. 13 %) oder dem von *Safari* (ca. 11 %). Gleichzeitig allerdings dominiert *Google* inzwischen auch diesen Markt in Deutschland: Mit seinem Browser *Chrome* ist *Google* Mitte 2017 am *Firefox* vorbeigezogen und liegt inzwischen bei ca. 46 Prozent Marktanteil. (Vgl. »Marktanteile führender Browser in Deutschland bis März 2021«.).

1329 Vgl. swissICT und Swiss Open Systems User Group, »Open Source Studie«, 16.

1330 Informationen zu *Linux* finden sich hier: <http://www.linuxfoundation.org/>.

1331 Informationen zum *Mozilla Firefox* finden sich hier: <https://www.mozilla.org/de/firefox/>.



VLC<sup>1332</sup> oder das Office-Programmpaket *OpenOffice*<sup>1333</sup>. Für das Bearbeiten des Codes gilt im Normalfall: Wer kann, darf. Welche Weiterentwicklung vorgenommen wird, entscheidet jede\*r Programmierer\*in für sich. Um das tun zu können, ist es selbstverständlich notwendig, die jeweilige Programmiersprache zu beherrschen.

*Open Source* ist deshalb so beliebt<sup>1334</sup>, weil es den Zeichen der digitalen Zeit gerecht wird: der Referentialität, indem der Code weiterentwickelt und so auf bestimmte Situationen angepasst werden kann; der Gemeinschaftlichkeit, indem es auf ein Netzwerk von fähigen Personen setzt, das sich jederzeit verändern kann, ohne dass signifikantes Wissen verloren geht; und der Algorithmizität, indem es durch technische Neuerungen für Nutzer\*innen Handlungsoptionen entwickelt.<sup>1335</sup>

Die Arbeit an einem *Open-Source*-Code passiert häufig in Zusammenarbeit mit anderen.<sup>1336</sup> Die Entwickler\*innen eines Programms gehen einen gemeinsamen Weg und entwickeln ihn doch individuell, sind aber über den Ursprungscode (bzw. den Kernel) und die Kompatibilität miteinander verbunden. Sie arbeiten in gewisser Weise synodal – jede\*r findet einzelne Pfade, aber den Weg des Programms finden sie gemeinsam. Ist so auch kirchliche Synodalität nach den Vorgaben der Digitalität vorstellbar? Gemeinsames Finden würde dann bedeuten, dass individuell oder in fluiden Gemeinschaften an einzelnen Problemen gearbeitet wird. *Open Source* beweist, dass eine Gemeinschaft mit einem solchen Vorgehen in ihrer Gesamtheit mit ihren Anliegen vorankommt.

Bei der Entwicklung des Partizipationsbegriffs wurde von der Etymologie des Wortes abgeleitet, dass Partizipation Selbstermächtigung sein kann. Einem solchen Verständnis von Partizipation entspricht die Vorstellung der zuvor bereits in einem anderen Feld betrachteten Piratenpartei, die Partizipa-

1332 Die offizielle Webseite des *VLC Media Players* findet sich hier: <https://www.videolan.org/>.

1333 Informationen zu *OpenOffice* finden sich hier: <https://www.openoffice.org/de/>.

1334 Wegen des Erfolgs im Bereich von Software wurde der *Open-Source*-Gedanke inzwischen in anderen Bereichen adaptiert. Beispiele dafür sind *Open Access* (<https://open-access.net/informationen-zu-open-access/>, zuletzt abgerufen am 18.02.2018), das für freien Zugang zu wissenschaftlicher Literatur wirbt, oder das *Open Government* (<https://www.bmi.bund.de/DE/themen/moderne-verwaltung/open-government/open-government-node.html>, zuletzt abgerufen am 18.02.2018), das Regierung und Verwaltung gegenüber Bevölkerung und Wirtschaft transparenter machen möchte.

1335 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

1336 Vgl. »Community & Collaboration«.

tion an Kultur neu gestalten möchte: Kopieren solle nicht bestraft, sondern zur Förderung von Wissen sogar gefördert werden.<sup>1337</sup> Ob ein kostenloser Zugriff notwendig und überhaupt sinnvoll ist, soll an dieser Stelle nicht geklärt werden.<sup>1338</sup> Es steht allerdings fest: Um überhaupt referentiell arbeiten zu können, braucht es Möglichkeiten für einen Zugriff auf bestehende Produkte, um diese für aktuelle Bedürfnisse anpassen zu können.<sup>1339</sup> Ein solches Vorgehen ist üblich bei der Erstellung von *Open-Source*-Programmen. Damit ein *Open-Source*-System funktioniert, ist das Engagement Einzelner notwendig.

#### PARTIZIPATION IN KIRCHE WIE *OPEN SOURCE* GESTALTEN

Partizipation in Kirche könnte ähnlich gestaltet werden wie der Aufbau von *Open Source*. Die offene Quelle, mit der Christ\*innen referentiell arbeiten, ist die Botschaft Jesu. Das Evangelium ist *Open Source*. Schon im frühen Christentum wurde nichts geheim gehalten – es gab keine Arkandisziplin.<sup>1340</sup> Wie der Code einer *Open-Source*-Software kann das Evangelium von jeder\*jedem Interessierten gelesen werden. Der Zugriff ist über Bibliotheken, Buchhandlungen und Internetseiten gesichert. Selbstverständlich braucht es für ein Verständnis der Botschaft Jesu einen Zugangsweg – sei es eher praktisch über spirituelle Erfahrungen bzw. in ganz konkreten Alltagssituationen oder eher theoretisch über die Theologie. Das unterscheidet den Umgang mit dem Evangelium allerdings nicht von dem Umgang mit *Open-Source*-Programmen – auch hier muss zunächst eine Programmiersprache erlernt werden, um den Code zu verstehen und damit arbeiten zu können.<sup>1341</sup> Wer sich die

1337 An dieser Stelle sei der Punkt »Förderung der Kultur« aus dem Parteiprogramm der Piratenpartei zitiert: »Wir sehen es als unsere Verantwortung, die Schaffung von Werken, insbesondere im Hinblick auf kulturelle Vielfalt, zu fördern. Positive Effekte der von uns geforderten Änderungen sollen in vollem Umfang genutzt werden können. Mögliche, aber nicht zu erwartende negative Nebenwirkungen müssen bei deren Auftreten nach Möglichkeit abgemindert werden.« (»Parteiprogramm«.)

1338 Diesen Gedanken weiter auszubreiten würde an dieser Stelle zu weit führen – und wäre auch nicht zielführend zur Beantwortung der Fragen, die in dieser Arbeit gestellt werden.

1339 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 97.

1340 Vgl. Metzger, »Arkandisziplin«.

1341 Deshalb wird inzwischen auch an Schulen gelernt, zu programmieren: »Schulleiter Holzpfel ist zudem der Meinung, dass gerade die Programmier-Kenntnisse essentiell für die Zukunft seiner Schüler sind. ›Unsere Region ist von mittelständischen Unternehmen geprägt, sagt er. ›Einige sind echte Hidden Champions, Weltmarktführer in ihrem jeweiligen Bereich.‹ Egal ob beim Autozulieferer oder in der Elektrotechnik: Algorithmen und selbstlernende Maschinen würden auch in ›stinknormalen Jobs‹ immer häufiger, davon ist Holzpfel überzeugt. ›Wer einen mittleren Bildungsabschluss

*Programmiersprache des Evangeliums* angeeignet hat und die Botschaft Jesu aus den Erzählungen herausfiltern kann, dem wird es möglich, das eigene Leben nach dem Evangelium auszurichten. Christ\*innen arbeiten referentiell, wenn sie die Botschaft Jesu in die eigene Lebensrealität übersetzen. Sie nehmen ein *Aggiornamento* vor, das bei *Open-Source*-Programmen ebenso notwendig ist: Ohne Updates bleibt kein Programm aktuell und dauerhaft nutzbar. Außerdem sind *Open-Source*-Programme individuell anpassbar. Wer in der Lage ist, den Code weiterzuentwickeln, kann dem Programm neue Bedeutung verschaffen. Diese Ergänzung wird dann meist weiterverbreitet, sodass andere Nutzer\*innen davon profitieren können.<sup>1342</sup> Da jedoch nicht jede Ergänzung des Programms für alle Nutzer\*innen gleich sinnvoll ist, müssen nicht alle diese Neuerung installieren. Nutzer\*innen können, sofern sie dazu in der Lage sind, auch andere Anpassungen vornehmen. Nach dem *Open-Source*-Prinzip ist Partizipation in Kirche denkbar: Mitglieder des Volkes Gottes greifen auf Evangelium und Tradition zu und arbeiten damit referentiell. So prägen sie selbst Tradition, denn »Tradition ist die erinnerte Geschichte der innovativen Entdeckungen unserer Väter und Mütter im Glauben«<sup>1343</sup>. Das, was vor unserer Zeit gemacht wurde, gestalten wir weiter und schaffen dabei Neues, das in unsere Zeit mit unseren individuellen Zeichen passt. Wir gestalten – und sind – selbst Kirche. Pete Ward beschreibt diese Idee folgendermaßen:

»Stuart Murray described this to me as the shift from church as a noun to church as a verb. So we can say, ›I church, you church, we church.‹ For too long we have seen church as something that we attend.«<sup>1344</sup>

Diese referentielle Arbeit kann so geschehen, wie es in der Digitalität üblich ist: kurzzeitig und projektorientiert. Interessierte können jederzeit ein Update – ein *Aggiornamento* – vornehmen und dem Volk Gottes anbieten. Wer möchte, steigt in das Projekt ein, wer nicht, sucht sich ein anderes oder grün-

---

erwirbt und in den Unternehmen hier in der Gegend arbeiten möchte, braucht ein Verständnis für die dahinterliegenden Programme [...]« (Bös, »Informatik in der Schule«.)

1342 Vgl. »The Open Source Definition (Annotated)«.

1343 Bucher, Aus pastoraltheologischer Sicht.

1344 Ward, *Liquid Church*, 3.

det ein eigenes.<sup>1345</sup> Aus der Entwicklung eines Projekts erwachsen keine weiteren Verpflichtungen. Wer über *Open Source* ein Programm veröffentlicht, ist ab dem Zeitpunkt der Veröffentlichung nicht weiter verpflichtet, dafür zu sorgen, dass es aktuell bleibt. Es ist möglich, aber nicht nötig. Diese Arbeit können auch andere Menschen übernehmen. Genauso kann Partizipation in Kirche gedacht werden: Wer seinen Teil von Kirche nehmen und diesen neugestalten möchte, darf dies jederzeit tun und das Ergebnis anbieten. In der Folge kann das Projekt selbst weitergeführt oder in die Hände der Gemeinschaft übergeben werden. Es kann dort überarbeitet und weitergeführt werden, wenn sich jemand für diese Aufgabe begeistert. Wie bei der Entwicklung von *Open-Source*-Programmen gilt für Partizipation in Kirche: Das Engagement darf langfristig angelegt sein, es kann aber genauso nach kurzer Zeit wieder beendet sein. Alles ist in Ordnung, und alles bringt das Volk Gottes weiter – weil es neue Möglichkeiten erhält, die *Open-Source*-Botschaft des Evangeliums weiterzuverbreiten und in vielfältiger Form neu zu entdecken. Viera Pirker erläutert, was das für eine digitale Kirche bedeutet:

»Ein wichtiger ekklesiogenetischer Effekt liegt in der radikalen Dezentralität des Digitalen, welche Kontrolle und Disziplinierung durch religiöse Autoritäten unterläuft und vielleicht auch demontiert.«<sup>1346</sup>

Und weiter:

»Denn Ziel einer digitalen Ekklesiologie ist nicht die Archivierung bestimmter kirchlicher Formen, sondern immer die lebendige und dynamische Kraft der christlichen Erinnerungskultur, die sich fortsetzen und entwickeln kann.«<sup>1347</sup>

---

1345 Ward beschreibt eine individuellere Gestaltung des eigenen Glaubenslebens folgendermaßen: »This is not simply individualized spiritual experience, because the connection to Christ initiates a connection with one another.« (Ward, 39.)

1346 Pirker, »Das Geheimnis im Digitalen«, 137.

1347 Pirker, 138.

## FOKUSSIERUNG AUF DIE GEGENWART UND OFFENHEIT FÜR DIE ZUKUNFT

Ganz grundsätzlich braucht es für ein passendes Verständnis, wie sich Kirche heute bilden kann, ein Verständnis des Heute und damit eben ein Verständnis der Digitalität. Schüßler schreibt:

»Wenn Kirche in aller Kürze als die unabschließbare Summe der jeweiligen Inkulturationsformen des Evangeliums vom Gott Jesu definiert werden kann, dann formieren die epochalen Sozialformen auch die Gestalt von Kirche.«<sup>1348</sup>

In *Open Source* können Programmcodes beliebig erweitert und umgeschrieben werden.<sup>1349</sup> Eine Basis des Programms, der Kernel, bleibt allerdings immer erkennbar.<sup>1350</sup> Würde der Kernel umgeschrieben, handelte es sich um ein neues Programm. Die weitere Bearbeitung eines Programms geschieht also auf einer gemeinsamen Basis, verläuft dabei aber in ganz unterschiedliche Richtungen, um möglichst vielen Menschen passende Handlungsoptionen anbieten zu können.<sup>1351</sup> Dies könnte auch Partizipation in Kirche leisten: Menschen werden auf Basis des Evangeliums auf ganz verschiedene Weise tätig. Umso mehr Möglichkeiten es gibt, das Evangelium kennenzulernen, desto mehr Menschen werden eine dieser Möglichkeiten als für sie passend empfinden. Wieder auf das Thema Verkündigung, das selbstverständlich nicht das einzige ist, bezogen: Umso diverser Verkündigung geschieht, desto besser.<sup>1352</sup>

Alle Partizipierenden tragen, wie vom Zweiten Vatikanischen Konzil gefordert (vgl. LG 31), die Botschaft Jesu in die heutige Zeit. Es gibt also eine Fixierung aufs Heute. Genauso verhält es sich bei *Open-Source*-Programmen:

1348 Schüßler, »Den Kontrollverlust erforschen«, 147.

1349 Vgl. »The Open Source Definition (Annotated)«.

1350 Stalder erklärt zum *Linux*-Kernel, dass sich um »dieses komplexe Programm, von dem alles andere abhängt, [...] ein eigenes institutionelles Subsystem konstituiert [hat]« (Stalder, *Kultur der Digitalität*, 255 f.).

1351 Vgl. Stalder, 259.

1352 Mit Verkündigung ist hier ausdrücklich nicht nur das mündliche Weitertragen der Botschaft Jesu gemeint. Papst Franziskus formulierte in einer Predigt: »Man kann das Evangelium Jesu nicht ohne das konkrete Lebenszeugnis verkünden. Wer uns hört und uns sieht, muss in unserem Tun das lesen können, was er aus unserem Mund hört, und Gott die Ehre geben! Da kommt mir jetzt ein Rat in den Sinn, den der heilige Franziskus von Assisi seinen Mitbrüdern gab: ›Verkündet das Evangelium und, sollte es nötig sein, auch mit Worten [...]‹.« (Franziskus, »Predigt von Papst Franziskus«, Abschn. 2.)

Diese sind erfolgreich, wenn sie Probleme lösen, die heute bestehen. Ein Problem, das morgen möglicherweise entstehen könnte, muss heute noch nicht gelöst werden. *Open-Source*-Programme leben von einer radikalen Fokussierung auf die Gegenwart bei gleichzeitig maximaler Offenheit für die Zukunft. Genauso könnte Partizipation in Kirche funktionieren: mit einer radikalen Fixierung auf die Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art (vgl. GS 1). Das Volk Gottes pilgert auf seinem Weg durch die Zeit, und die Herausforderungen, die dieser Weg bereithält, werden morgen andere sein als heute. Und es sind heute schon wieder ganz andere als während des Zweiten Vatikanischen Konzils, als der »Aufstand des Publikums«<sup>1353</sup> gerade erst begonnen hatte.<sup>1354</sup> Einen ersten Schritt sei man dort gegangen, schreibt Bucher:

»Die noch lange nicht ausgelotete geistliche Leistung des II. Vatikanums ist es, den Exkulturationspfad, den sowohl die moderne Gesellschaft der Kirche wie die eigene Tradition ihr anbieten, überwunden zu haben. Zentrale Weichenstellungen hierfür sind der entklerikalisierte und den kirchlichen Sozialraum transzendierende Pastoralbegriff des II. Vatikanums, sein aufgabenorientierter ›Zeichen-der-Zeit‹-Begriff und seine inklusivistische Volk-Gottes-Theologie. Alle diese Weichenstellungen wurden übrigens nachkonziliar bis zu Papst Franziskus tendenziell massiv depotenziert. [...] Konkret aber bedeutet der zweitvatikanische Weg pastorale Aufgabenorientierung statt klassische Sozialformorientierung, bedeutet, im Handeln zu realisieren, dass sich die Kirche nicht im ›Außen‹ ihrer institutionellen Räume verliert, sondern sich dort recht eigentlich erst findet, weil dort ihre existenzlegitimierende Aufgabe auf sie wartet, und es bedeutet, im Habitus wie in der eigenen strukturellen Verfassung zu dokumentieren, dass das wesentliche Zuordnungsprinzip in der Kirche nicht die Über- oder Unterordnung, sondern der Beitrag zur pastoralen Gesamtaufgabe der Kirche ist. Aufgabenorientierung als Prinzip kirchlicher Konstitution würde heißen, das tagtäglich erfahrene Risiko der Gegenwart ins Zentrum der pastoralen Realitäten und Kon-

---

1353 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.

1354 Vgl. Gerhards, 163.

zepte eindringen zu lassen, insofern es an diesem Risiko vorbei keine gelingende Pastoral mehr gibt.«<sup>1355</sup>

Das bedeutet, die Gegenwart anzuerkennen. Mit Schüßler gesprochen: »Wir wachsen ja nicht nur in eine Geschichte mit Gott hinein, sondern wir sind offen dafür, dass Gott selbst zum überraschenden Ereignis werden kann.«<sup>1356</sup> Dazu passt, dass Papst Johannes XXIII., so Stefan Kopp, »die innerkirchlichen Verfallstheoretiker und Bedenkenträger in seiner Konzileröffnungsansprache als ›Unglückspropheten‹ [bezeichnet], [...] sich deutlich von ihnen [distanziert] und [...] auf die Notwendigkeit [verweist], auch in den Veränderungsprozessen jeder Gegenwart eine göttliche Fügung zu erkennen, die zum Heil und Wohl der Kirche dienen kann«<sup>1357</sup>. Diese Veränderungsprozesse zeigen sich heute an bestimmten pastoralen Orten, erklärt Bucher:

»Der Weg der Kirche in die Zukunft führt, will man ihn ›planen‹, am ehesten über eine Analyse jener kirchlichen Orte, an denen sie unter postmodernen Kontexten ›funktioniert‹ – und zwar im Sinne des kirchlichen Auftrages, ein ›Zeichen und Werkzeug des Heils‹ zu sein. Das sind jene pastoralen Orte, wo man ehrlich und aufmerksam ist, wertschätzend und solidarisch, wo Kirche sich schmutzig macht, wo es zu einer kreativen Konfrontation von Evangelium und heutiger Existenz kommt, wo man Gott also im Heute und nicht in der Vergangenheit oder der Zukunft sucht, um den Papst zu zitieren. [...] Die zentralen geistlichen Kompetenzen, die man für die Gestaltung solcher Orte braucht, sind liebende Aufmerksamkeit, Demut und Vertrauen. Liebende Aufmerksamkeit heißt die Wirklichkeit wahrzunehmen, wie sie ist, und ihr, so wie sie ist, mit Liebe zu begegnen. Demut heißt, den Anderen wichtiger zu nehmen als sich selbst, und Ermutigung durch Vertrauen bedeutet, dem Anderen – und übrigens auch sich – ein Stückchen mehr zuzutrauen, als er es (oder man es) eigentlich verdient.«<sup>1358</sup>

1355 Bucher, »Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen«.

1356 Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*, 233.

1357 Kopp, »Leben heißt sich wandeln«, 10.

1358 Bucher, »Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen«.

Genau dieser im letzten Satz enthaltene Gedanke Buchers ist die Basis von *Open Source* – und kann die Basis einer digitalen Kirche sein: nämlich anderen und sich selbst mehr zuzutrauen. Mit Kardinal Marx lässt sich hier theologisch legitimiert eine Verbindung zu Synodalität herstellen:

»Diese innere synodale Haltung muss in einem konkreten synodalen Leben in unseren Pfarreien und Diözesen Ausdruck finden. Sie gründet in der Überzeugung, dass Gott in der Geschichte, in den Ereignissen des Lebens, in den Personen, denen der Mensch begegnet, am Werk ist.«<sup>1359</sup>

Damit findet laut Bucher ein Perspektivwechsel statt:

»Die Kirche begibt sich aus der absolutistischen Position uneinhol- und unberührbarer Souveränität auf die Position einer singulären Heilsbezüglichkeit, die keine Solidaritätseinschränkungen akzeptiert. Diese kenotische Struktur in der Solidarisierung mit der Menschheit überhaupt und besonders mit den Unterdrückten und Leidenden wird mit der Konzilskonstitution *Gaudium et spes* zum Prinzip der Kirchenbildung.«<sup>1360</sup>

Es wurde bereits beschrieben: *Open Source* bedeutet auch, dass alle Nutzer\*innen gleichzeitig Entwickler\*innen sein können. In der Digitalität verschwinden die Grenzen zwischen Sender\*innen und Empfänger\*innen. Dieses Phänomen wird auch in Kirche beobachtet. Auf einem Medienkongress erklärt Bernd Hagenkord SJ, publizistischer Leiter von *Vatican News*:

»Als Priester spreche ich, bin der Sender, und der gemeine Gläubige ist der Empfänger – das funktioniert nicht mehr. Sondern wir müssen eine Verkündigung finden, die eben nicht Verkündigung ist von A nach B, sondern die als Kommunikation stattfindet. Weil sonst verhallt dieses Wort, dass [sic!] wir da in die Wälder sprechen und

<sup>1359</sup> Marx, »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«, 7.

<sup>1360</sup> Bucher, »Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen« (Hervorhebung im Original).



kommt nirgendwo an. Da müssen wir weg von, da müssen wir neu lernen.«<sup>1361</sup>

Wer bereit ist, die jeweilige Programmiersprache zu lernen, kann neue Versionen eines Programms entwickeln. Wer daran nicht interessiert ist, kann die Programme dennoch nutzen. Keine Version wird von vornherein bevorzugt, alle Versionen haben sich auf dem Markt zu bewähren: Ob die eigene Weiterentwicklung des Programms erfolgreich ist, zeigt die Zufriedenheit der Nutzer\*innen. Genauso verhält es sich bei Partizipation in Kirche: Alle, die bereit sind, die Sprache des Evangeliums zu erlernen, können auf die Botschaft Jesu zugreifen. Jede Person entscheidet selbst, welche Version sie von wem hören möchte und ob sie bereit ist, eine eigene Version zu erzählen. Es gilt weiterhin: Es gibt dabei keinen Anlass zu Sorge, dass etwas Wichtiges verloren geht. Die Botschaft des Evangeliums bleibt die Basis, das Schema der hörenden Lai\*innen und des lehrenden Klerus wird allerdings endgültig abgelegt.

Im Endeffekt geht es bei *Open-Source*-Programmen immer um die Qualität der erstellten Version, nicht um die Reputation des\*der Entwickler\*in. Anders formuliert: Es herrscht das Primat des Was über das Wer. Zwar gibt es hierzu eine starke Gegenbewegung, die auch Stalder nicht verschweigt: Er kontrastiert diese Ideen mit der Postdemokratie und beschreibt, dass noch nicht entschieden sei, in welche Richtung die Gesellschaft sich entwickelt.<sup>1362</sup> Wird Partizipation in Kirche aber so verstanden, dass diese die *Open-Source*-Botschaft des Evangeliums in die heutige Zeit übersetzt, hat dies zur Konsequenz, dass das Was statt dem Wer entscheidend wird. Das kirchliche Dispositiv, welches durch sein hierarchisches Wesen nach wie vor das Wer dem Was vorzieht, wird durchbrochen. Die Macht wird umgedreht: Weg von einer Vereinnahmung des Hauptes im Kirchenbild des *Leibes Christi* durch kirchliche Verantwortungsträger, hin zu einem Kirchenbild des *Volkes Gottes*, das gemeinsam auf der Plattform »Kirche« aktiv ist – und damit ist eben nicht mehr unbedingt das gemeint, was heute als Institution sichtbar ist; kirchliche Orte sind all diejenigen Orte, wo sich christlich motiviertes Handeln zeigt. Das ist der Partizipationsbegriff, mit dem heute, in der Digitalität, gearbeitet werden kann: Nicht einschränkend, sondern den Raum öffnend. Partizipa-

<sup>1361</sup> Zit. nach Schäfers, »Wer ist drin, wer draußen?«

<sup>1362</sup> Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 279–281.

tion wird zu einem kreativen Begriff: Wenn Menschen an der Botschaft Jesu partizipieren, entsteht etwas Neues.

### 7.2.3 KIRCHE ALS PLATTFORM VERSTEHEN.

Wird erklärt, dass Menschen für ihre Entscheidungen selbst verantwortlich sind, wird selbstverständlich nicht bestritten, dass sie bei ihren Entscheidungen von unterschiedlichsten Quellen beeinflusst werden. Neben den sozialen Kontakten gehören dazu auch Institutionen, denen man angehört bzw. bei denen man Gemeinschaftlichkeit findet. Gleichwohl lassen sich Entscheidungen für bestimmte Handlungen eben nicht unbedingt nachvollziehen, wenn man diese nur von den Institutionen her zu verstehen versucht. Menschen werden nicht mehr durch die Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft von Entscheidungen entlastet. Entscheidungen müssen stets vor sich selbst gerechtfertigt und regelmäßig neu getroffen werden. Würde man nun Institutionen als Basis für die Handlungen von Menschen verstehen, ergäbe sich eine verfehlte Interpretation: Der Grundimpuls geht nämlich nicht von der Institution auf die Person über, sondern die Person trifft eine Entscheidung hinsichtlich eines Engagements in einer Institution. Diese Gedanken sind bereits im Abschnitt »Singularisierung ernst nehmen« erläutert worden – sie stellen die Basis für die nun folgenden Ausführungen dar.

Wie kann man Kirche nun »vom Menschen her« denken? Die Idee, Kirche als Plattform zu denken, wurde dazu bereits eingeführt. Um diese Gedanken weiter ausführen zu können, benötigt es zunächst eine definitorische Abgrenzung des Begriffs Plattform, da dieser in den vergangenen Jahren etwa durch den sog. Plattformkapitalismus in Verruf gekommen zu sein scheint.<sup>1363</sup> Die Auswirkungen, die der Erfolg der großen Plattformen im Internet hat, etwa der Netzwerkeffekt *winner takes it all*<sup>1364</sup> und die Datenschutzproblematik<sup>1365</sup>, sollen hier nicht verschwiegen werden. Umso notwendiger erscheint es unter diesem Gesichtspunkt, die Idee von *Open Source* bereits eingeführt zu haben – »Plattform« im Sinne von *Open Source* ist das Gegenteil dessen,

---

1363 Vgl. Lobo, »Auf dem Weg in die Dumpinghölle«.

1364 Vgl. Hoffmann, »The Winner takes it all«.

1365 Vgl. Schickner, »Von Plattformkapitalismus zu Plattformkooperativismus?«

wie *Google, Facebook, Amazon & Co.* unter »Plattform« verstehen und wie sie konstruiert sind.

#### MEHR ALS EINE INSTITUTION

Kirche verliert als Plattform nicht ihren institutionellen Charakter, wächst aber über diesen hinaus: Als Plattform trägt Kirche dazu bei, dass sich durch den Glauben motiviertes christliches Handeln realisiert – wo das passiert, ist Kirche; ob in der Eucharistiefeyer, bei der Caritas oder im Jugendtreff. Kirche wäre also nicht mehr zunächst als Institution bzw. als Subjekt zu verstehen, sondern eher als Ort des Handelns. Bucher schreibt:

»Die pluralen Biographien der hochgradig individualisierten Menschen unserer Gesellschaft mit ihren pluralen Wissens- und Sinnsystemen sind unhintergebar und deshalb in wirklicher Problemsolidarität zu akzeptieren. In Räumen, wo dies geschieht, wird Kirche.«<sup>1366</sup>

Als Plattform bietet Kirche eine Basis, auf der Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität gelebt werden können.<sup>1367</sup> Alle Aktivitäten, die auf der Plattform-Kirche gestartet werden, strukturiert zusammenzudenken, um ein Bild von der Plattform zu zeichnen, ist eine Herausforderung, aber möglich. Ließe sich dafür ein Kirchenbild entwickeln? Für eine Arbeit am Kirchenbild wirbt auch Kretzschmar: »Für das weitere Nachdenken über Digitalisierung in der Kirche ist die Weiterarbeit am Kirchenbild wichtig und aussichtsreich.«<sup>1368</sup> Danach grenzt er sich noch ab:

»Warum kirchliche Digitalisierungsinitiativen mit einem Kirchenbild operieren, das zu Kern- und Ursprungsideen der Digitalisierung wie zum Beispiel der Förderung partizipativer, gleichberechtigter und demokratischer Kommunikationsstrukturen in einem regelrechten Widerspruch steht, kann nur mit großem Erstaunen gefragt werden.«<sup>1369</sup>

<sup>1366</sup> Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, 264.

<sup>1367</sup> Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

<sup>1368</sup> Kretzschmar, *Digitale Kirche*, 45.

<sup>1369</sup> Kretzschmar, 120.

Es erscheint sinnvoll, an dieser Stelle nochmals auf die eben eingeführte Idee, Partizipation als *Open Source* zu denken, zurückzukommen. Wie alle Computer-Programme benötigen *Open-Source*-Programme eine Plattform, auf der sie laufen können. Wenn diese Plattform nicht als Hierarchie, bestimmte Konfession o. Ä. missverstanden wird, lässt sich definieren: Kirche als Plattform ist eine Basis für christliches Handeln, sie bietet – so wie Betriebssysteme von Computern – ganz unterschiedliche Möglichkeiten für die Programme, die auf ihr laufen. Wer das *Open-Source*-Evangelium weiterträgt, tut dies auf der gemeinsamen Plattform »Kirche«, die den einzelnen Personen ihre Freiheit lässt, kreativ aktiv zu werden. Die Art und Weise, wie *Open Source* funktioniert, kann als Beispiel für partizipativ angelegte Arbeit in Kirche dienen. Damit ist jedoch noch nicht geklärt, in welcher Form diese Aktivitäten strukturiert sein können. Kirchliche Orte nämlich realisieren sich dann noch einmal auf ganz andere Art und Weise. So könnte sich das, was wir Gemeinde nennen und häufig als Territorialgemeinde vorliegt, diversifizieren. Dass auch dann noch gewisse Formen der Organisation sinnvoll und in der Digitalität weiterhin umsetzbar sind, zeigen Commons, die als Form eines »Konnektivs«<sup>1370</sup> klassifiziert werden können. Commons<sup>1371</sup> wären ein passendes Beispiel für eine der Formen, die entstehen könnten.

#### COMMONS

»Grundsätzlich Gleichberechtigte schließen sich freiwillig zusammen, um gemeinsame Ziele zu verfolgen«<sup>1372</sup> – so definiert Stalder Commons, die er als Ausdrucksweise einer »Kultur der Digitalität«<sup>1373</sup> beschreibt. Barbara Unmüßig schreibt im für die Weiterentwicklung der Idee von Commons grundlegenden Sammelband von Silke Helfrich:

»Ihr Potential (das der Commons, S.L.) besteht darin, soziale Innovation als entscheidenden Hebel gesellschaftlicher Transformation zu entwickeln. Dieser Hebel ist eben nicht technologischer Fortschritt und Effizienzgewinn und auch nicht der Export gesellschaftlicher

1370 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1371 Damit soll kein Anklang sprachlicher Natur an *Communio* gefunden werden: Commons sind kein Kirchenbild, sondern eine Realisierungsform.

1372 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 246.

1373 Stalder, *Kultur der Digitalität*.

Partizipation oder demokratischer Institutionen. Bei den Commons, den Gemeingütern, geht es vor allem um die Frage, wie sie durch die Stärkung vertrauensvoller und fairer sozialer Beziehungen geschützt und weiterentwickelt werden können.«<sup>1374</sup>

Stalder unterscheidet »*common pool resources*, also jene Güter, die gemeinschaftlich genutzt werden«<sup>1375</sup>, »Commoners«, also [...] [Mitglieder] von *Gemeinschaften*«<sup>1376</sup>, sowie »Formen des ›Commoning‹ [...], das heißt *Praktiken, Normen* und *Institutionen*, die von den Gemeinschaften selbst entwickelt werden«<sup>1377</sup>. Struktur erhalten Commons durch »soziale Kooperation«<sup>1378</sup>, nicht durch »hierarchische Anweisungsketten«<sup>1379</sup>. Das bedeutet laut Daniel Constein und Silke Helfrich: »Gemein [...] ist allen Commons das Fehlen einer außenstehenden, ordnenden Autorität. Die Idee, Kontrolle zu zentralisieren, [...] widerspricht der Logik der Commons.«<sup>1380</sup> Diese Struktur bedeutet laut Stalder das Ende der Trennung zwischen Produzierenden und Konsumierenden und »gestattet unterschiedlichen Gruppen gleichermaßen ungehinderten Zugang zu dieser potenziellen Machtressource«<sup>1381</sup>.<sup>1382</sup> Im Zentrum des Commoning stehen drei Prinzipien, so Constein und Helfrich:

»Keinen Nutzungsberechtigten auszuschließen und [...] gemeinsam zu nutzende Ressourcen weder zu übernutzen noch zu unternutzen sowie [...] Probleme zu lösen und Bedürfnisse zu befriedigen.«<sup>1383</sup>

Commons stehen also auch für den Mut, Problemlösungen selbst herbeizuführen und nicht von Autoritäten zu erwarten. Selbstverständlich bedeutet das nicht, dass beim Commoning jede\*r versucht, jegliche Probleme ohne

1374 Unmüßig, »Vorwort«, 13.

1375 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 246 (Hervorhebungen im Original).

1376 Stalder, 246 (Hervorhebung im Original).

1377 Stalder, 246 (Hervorhebungen im Original).

1378 Stalder, 247.

1379 Stalder, 247.

1380 Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 118.

1381 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 269.

1382 Vgl. Stalder, 247.

1383 Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 115.

Rücksicht auf andere im Alleingang zu lösen. Es braucht, wenn die Güter beschränkt sind, Mechanismen zur Entscheidungsfindung.<sup>1384</sup> Bei der Piratenpartei wird dazu mit *LiquidFeedback* gearbeitet.<sup>1385</sup> Dort können eingebrachte Vorschläge nicht einfach abgelehnt werden, sondern es gibt zunächst nur zwei andere Optionen für eine Reaktion: zuzustimmen oder einen Gegenvorschlag zu unterbreiten.<sup>1386</sup> Wahlen, die in Commons kritisch gesehen werden, finden erst dann statt, falls sich widersprechende Vorschläge existieren und ein Konsens aller, der in Commons immer das Ziel ist, nicht erreicht werden kann.<sup>1387</sup> Das erinnert an kirchliche Ideen von Synodalität und Einmütigkeit.

Wo aber liegt der Nutzen von Commons? Stalder beschreibt mit Blick auf das *Debian*-Projekt, in dem eine Fülle von Paketen für *Open-Source*-Betriebssysteme, unter anderem *Linux*, entsteht<sup>1388</sup>: »Das Gesamtergebnis ist ein sich ständig wandelndes Angebot, das sich an unzählige Spezialanforderungen, Wünsche und andere Eigenheiten anpassen kann.«<sup>1389</sup> Dadurch entsteht eine große Zahl an Angeboten, bei *Debian* sind es über 51000 Pakete.<sup>1390</sup> Die Kritik, dass sich manche Pakete sehr ähneln und damit teilweise ohne besonderen Wert seien, ist für Befürworter\*innen von Commons nicht von Relevanz:

»Für die Commons ist die Vielfalt [...] enorm wichtig, denn sie ist Ausdruck einer für sie grundlegenden Freiheit, nämlich genau an den Problemen arbeiten zu können, die ihnen jeweils am meisten am Herzen liegen.«<sup>1391</sup>

Probleme werden also nicht mehr von der Dorfgemeinschaft<sup>1392</sup>, sondern von jeder Person für sich selbst definiert. Auf ein Problem stößt man im Er-

1384 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 250.

1385 *LiquidFeedback* ist allerdings nicht das einzige Internetprogramm, das die Piratenpartei nutzt. Auch Mailinglisten, das *Piratenwiki*, *Piratenpad*, *Mumble* (vgl. Seibert, *Die Piratenpartei*, 364 f.) und *My-pirates* (vgl. Gürbüz, *Piratenpartei*, 107.) werden genutzt.

1386 Vgl. Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 119.

1387 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 248; vgl. Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 119.

1388 Gruppen von *Open-Source*-Programmierer\*innen können also als Commons organisiert sein.

1389 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 259.

1390 Vgl. Debian, »Über Debian«.

1391 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 259.

1392 Vgl. Stalder, 132.

eignis, dem man ausgesetzt ist. In der Folge kann man versuchen, das Problem – eventuell in Gemeinschaft mit anderen – zu lösen. Wäre es möglich, dass Kirche sich in Commons organisiert?

Stalder beschreibt, wie bereits erklärt, Güter und Gemeinschaft sowie Praktiken, Normen und Institutionen von Commons.<sup>1393</sup> Was bedeutet das im Kontext von Kirche? Das Gut, das eine Commons-Gemeinde tragen würde, ist die christliche Botschaft – auch wenn diese nicht immer explizit formuliert im Zentrum stehen muss. Die christliche Botschaft zu leben und weiterzutragen ist Auftrag von Christ\*innen. In einer Gemeinde enthalten sind Erfahrungen ihrer Mitglieder<sup>1394</sup> und die Tradition der Kirche. Eine in verschiedenen Commons existierende Kirche wäre eine Gemeinschaft von ganz unterschiedlich strukturierten Gruppen, die über ihr *Kirche-Sein auf Evangeliumsbasis* untereinander verbunden wären und jeweils auf eine eigene Art mit dem Glauben umgehen und so an der Plattform »Kirche« partizipieren würden. Praktiken, Normen und Institutionen würden sich nach einem Gründungsimpuls herausbilden. Die Prinzipien, an der sich die verschiedenen Commons-Gemeinden zu orientieren hätten, wären dieselben wie bei allen anderen Commons: Erstens sollten sie »keinen Nutzungsberechtigten [ausschließen]«<sup>1395</sup>, zweitens sollten sie »gemeinsam zu nutzende Ressourcen weder [...] übernutzen noch [...] unternutzen«<sup>1396</sup> – was bei nicht gegenständlichen Gütern wie Internet-Programmen oder dem Glauben jedoch keine Rolle spielt –, und drittens sollten sie »Probleme [...] lösen und Bedürfnisse [...] befriedigen«<sup>1397</sup>. Eine Commons-basierte Kirche könnte Bedürfnisse befriedigen, indem sie individuelle Angebote entstehen lässt, die es zuvor nicht gab. Ward schreibt, dass Kirche konsumiert wird, wie Güter konsumiert werden:

»Christians have started to shop around for the church that offers the best package. There are many reasons for this. We may become dissatisfied with the level of service in our regular church. [...] Then we

<sup>1393</sup> Vgl. Stalder, 246.

<sup>1394</sup> Mitgliedschaft wird hier selbstverständlich nicht dauerhaft, sondern immer temporär – manchmal auch über eine lange Dauer – verstanden.

<sup>1395</sup> Constein und Helfrich, »Commons und Piraten«, 114.

<sup>1396</sup> Constein und Helfrich, 114.

<sup>1397</sup> Constein und Helfrich, 114.

hear of exciting new things happening at a church near by, and we go and check it out. This is Christian consuming, the spirituality of the shopper, and it is alive and well in our churches.«<sup>1398</sup>

Er weist darauf hin, dass das nicht bedeute, dass einfach alles zu gelten habe, was Konsument\*innen wünschen.<sup>1399</sup> Die Botschaft Jesu bilde weiterhin die Basis.<sup>1400</sup> Weil es aber unendlich viele verschiedene Angebote geben und jede\*r Gläubige ein eigenes Projekt beginnen kann, fänden in Commons-Gemeinden womöglich mehr Menschen eine für sich passende Art und Weise, um Glauben in Gemeinschaft zu leben. Commons-Gemeinden würden sich wie an *Open-Source*-Programmen arbeitende Gruppen bilden: Sie entstehen, wenn jemand seine\*ihre Form des Glaubenslebens nicht verwirklichen kann, weil es diese Form bisher nicht gibt. Wer ein Problem sieht, könnte es durch Gründung einer Commons-Gemeinde zu beheben versuchen. Damit erinnert dieses Konzept an Wards *Liquid Church*: »A network-based liquid church cannot be planned. It must grow.«<sup>1401</sup> Dennoch bestehen große Unterschiede zur *Liquid Church*. Ward schreibt:

»The networked church would connect individuals, groups, and organizations in series of flows. Connection would gather around hubs and would be made up of connecting nodes. A hub might be a retreat center, a sports team, a music group, a record company, a Christian shop, and so on.«<sup>1402</sup>

In einer Commons-Kirche ginge es nicht darum, christliche Sportgruppen etc. zu gründen. Mit einer solchen Art von Kirchenbildung geht immer die Gefahr einer Rückkehr des *societas-perfecta*-Denkens einher. Sport kann selbstverständlich genauso mit Menschen getrieben werden, die nicht der eigenen Religion angehören. Weiter schreibt Ward:

---

1398 Ward, *Liquid Church*, 61.

1399 Vgl. Ward, 65 f.

1400 Vgl. Ward, 71.

1401 Ward, 56.

1402 Ward, 87.



»The church must change its emphasis from meeting people's spiritual needs to stimulating their desires. Solid church is set up to convince people of their need of God and then deliver salvation in response to this need. Liquid church replaces need with desire.«<sup>1403</sup>

Auch das passt nicht zu Commons-Kirche, wie sie hier definiert wird. Ward will Wünsche wecken, er scheint institutionszentriert und strategisch von oben nach unten zu denken. Commons-Kirche an sich will überhaupt nichts. Sie entsteht erst, wenn Menschen etwas wollen, beispielsweise den Glauben für sich und für andere erfahrbar machen oder aus dem Glauben heraus gemeinsam politisch aktiv werden. In der Commons-Kirche passiert alles von unten nach oben – eben wie bei einer Gemeinschaft von Weiterentwickelnden eines *Open-Source*-Programms, die mit einem Code arbeiten, bieten Commons-Gemeinden eine Struktur, um den Glauben auf Basis der *Open-Source*-Botschaft Jesu zu leben.

Bei einem Wandel von der aktuellen, meist territorialen Form der Kirche zu einer Commons-basierten Kirche würde sich deren Erscheinungsbild grundlegend verändern. Eine Konsequenz wäre eine Kulturveränderung in Kirche. So gäbe es innerkirchlich keine Entschuldigungen mehr für das Nicht-Tun. Jede\*r Gläubige wäre selbst für das Angebot von Kirche verantwortlich. Was es nicht gibt, kann begonnen werden. Referentiell würde gearbeitet, wenn mit dem aus alten Projekten gewonnenen Wissen neue Projekte begonnen und gelebt würden. Gemeinschaftlichkeit entstünde wie üblich in der Digitalität dann, wenn Interessierte daran teilhaben und das Projekt weiterentwickeln würden und so Kontakte und Freundschaften entstünden. Kirche wäre nicht mehr primär in Territorialgemeinden strukturiert, sondern (auch) in vielen kleinen – häufig sicher kooperierenden und sich gegenseitig inspirierenden – Start-Ups<sup>1404</sup>, gegründet von Akteur\*innen aus dem Volk Gottes. Die kirchlichen Finanzmittel könnten vielleicht sogar über ein

1403 Ward, 72.

1404 Wilhelm Gräb verwendet ebenfalls den Start-Up-Begriff: »Die Digitalisierung hat mit dem Computer und dem Smartphone potenziell jedem und jeder die Möglichkeit eröffnet, sich öffentlich und das heißt allgemein zugänglich zu äußern beziehungsweise die öffentlich zugänglichen Äußerungen anderer zu verfolgen und zu kommentieren. Durch das Internet ist ein offener religiöser Markt mit vielen neuen religiösen Startups entstanden.« (Gräb, »Die ›Digitalisierung‹ religiöser Kommunikation als Thema der Praktischen Theologie«, 407.)

Crowdfunding verteilt werden, bei dem die Kontrolle – wie bei Commons üblich<sup>1405</sup> – nicht in der Hand von wenigen Entscheidenden läge, sondern in den Händen des gesamten Volkes Gottes. Der Code einer solchen Plattform müsste *Open Source* sein. Dadurch könnte nachvollzogen werden, welche Projekte welcher Person in welcher Form angezeigt würden. Dies wäre eine Form einer vom Volk Gottes kontrollierten Algorithmizität, die keine der Commons-Gemeinden bevorzugen würde. Entscheidend für Kirchenbildung wäre kein vorgegebenes Konzept mehr, sondern die Aktivität einzelner Gläubiger, die den Glauben in die heutige Zeit übersetzen und ihre Übersetzung anderen anbieten. Indem sie sich zuerst an Aufgaben orientiert und nicht an festen territorialen Grenzen, passt die Commons-Kirche besser in die Gegenwart als eine feste Struktur vergemeinschaftungsorientierter Territorialgemeinden. Damit soll nicht die Abschaffung aller Territorialgemeinden gefordert werden – es darf nicht der Fehler gemacht werden, anstatt dieser Form nun eine andere Form von Kirche installieren zu wollen. Ziel der Verwirklichung einer Commons-basierten Kirche wäre, die Bevorzugung der Territorialgemeinde gegenüber anderen Formen von Kirche zu beenden: So wäre eine plattformneutrale Kirche denkbar; Kirche wäre selbst die Plattform – was auf dieser passiert, ist in die singularisierte Entscheidungsmacht der\*des Einzelnen gegeben. Was auf der Plattform entsteht, ist Kirche.

Im Gegensatz zur aktuellen Form von Kirche wäre die Commons-Kirche ein Konzept, das mehr Freiheiten bieten würde. Es würde nicht eine bestimmte Struktur, sondern den Glauben selbst bzw. die Aktion daraus in den Mittelpunkt stellen – oder anders: nicht die Institution, sondern den Menschen. Gemeinschaft muss nicht durch eine Mitgliedschaft in territorial abgesteckten Gebieten schon vor der ersten Begegnung mit einer Kirchengemeinde bestehen. Mit einer solchen Neuausrichtung und in der Folge mehr Freiheit bei der Gestaltung des Glaubenslebens könnte man den Entwicklungen gerecht werden, die das *SINUS-Institut* als langfristige Veränderungstendenzen identifiziert hat: Kirche könnte mobiler, kommunikativer, vernetzter werden; es gäbe mehr Wahlmöglichkeiten und weniger Bevorzugung einzelner Milieus.<sup>1406</sup> Kirchliche Akteur\*innen müssen die »Suche nach Entlastung,

---

1405 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 247 f.

1406 Vgl. SINUS Markt- und Sozialforschung, »Sinus-Milieus 2017«, 17.

Halt und Vergewisserung«<sup>1407</sup> unterstützen, das allerdings funktioniert nur mit individuell passenden Angeboten.

Commons können per definitionem nur von unten her entstehen. Lai\*innen und Kleriker dürfen hier nicht gegeneinander ausgespielt werden. Dass Partizipation *von unten her denkt* bedeutet allerdings nicht, dass nur Lai\*innen auf diese Weise an Kirche partizipieren können – auch Priester, Bischöfe, Kardinäle und sogar der Papst können Kirche partizipativ unvorhergesehen verändern. Bei Partizipation geht es nicht darum, wer etwas macht, sondern wie Herausforderungen angegangen werden. Es herrscht dann, wie bereits zuvor erklärt, ein Primat des Was über das Wer. Das ist zunächst die einzige Bedingung einer Commons-Kirche: Kein Plan von oben, sondern Initiative von unten. Nun sollte nicht der Fehler gemacht werden, damit jegliche Institution als irrelevant abzutun. Bucher schreibt von einer »evangelischen Versuchung«<sup>1408</sup>: »Es ist dies die Haltung, es käme doch eigentlich gar nicht auf die institutionelle Verfassung der Kirche(n) an, entscheidend sei ihr geistlicher Auftrag.«<sup>1409</sup> Natürlich können sich auch die einzelnen Commons wieder eine größere Struktur geben. Dennoch: Die institutionelle Verfassung sollte sich immer danach richten, wie der geistliche Auftrag in der aktuellen Zeit verwirklicht werden kann. Kirche als Institution ist nicht dafür da, sich selbst zu erhalten.

#### VON DEN MENSCHEN HER DENKEN

Kirche wird also digitalitätsfähig, wenn sie die Grundfunktionsweisen der digitalen Gegenwart implementiert. Das bedeutet auch, dass es bei Konflikten in Kirche eine neue Herangehensweise braucht: Evangelische Ehepartner\*innen würden nicht aus *dem* Grund zur Kommunion oder Frauen aus *dem* Grund zum Priesteramt (dann: Priester\*innenamt) zugelassen, weil kirchliche Verantwortungsträger meinen, man käme heute nicht mehr drum herum, da man sonst aus der Zeit fiele; sich als kirchlicher Verantwortungsträger einzelne digitalitätsfähige Entscheidungen abzuringen denkt erneut von der Institution her und im Modus des Kompromisses mit der Gegenwart. Mit der Zeit kann jedoch nicht verhandelt werden – alle Mitglieder der Kirchen, auch

1407 SINUS Markt- und Sozialforschung, 17.

1408 Bucher, ...*wenn nichts bleibt, wie es war*, 181.

1409 Bucher, 181.

der katholischen, sind Kinder ihrer Zeit und leben nicht im Anachronismus einer illusionierten *societas perfecta*.<sup>1410</sup> Kirche muss – als Plattform – so funktionieren, wie Menschen in der Digitalität leben. Konkrete einzelne Entscheidungen, etwa die oben genannten, würden in einer existenzzentrierten Kirche wohl zwangsläufig folgen.

Ob es gelingt, nicht von der Institution, sondern von den Menschen her zu denken, zeigt sich aber wiederum nicht nur in Diskussionen auf der Theorieebene, sondern vor allem an konkreten Streitfragen, etwa den oben genannten – diese müssen existenzzentriert gedacht werden. So wurde beim Kommunionstreit nicht die Erlaubnis verhandelt, die Kommunion zu empfangen – sondern die Erlaubnis, sie auszuteilen. Den »Regelverstoß« begeht nach dem Kirchenrecht der\*die katholische Kommunionsausteiler\*in. Durch die Handreichung der DBK sollte die Verantwortung nun verschoben werden: Die Entscheidung wird nicht mehr von der Kirche als Institution getroffen, vertreten durch den\*die Kommunionsausteiler\*in als »Verwalter\*in des Sakraments«, sondern vom Empfangenden, also dem Paar, dem auch die evangelische Person angehört. Wer also, wie etwa ZdK-Präsident Sternberg, eine Alltagsrelevanz des Streits bestreitet<sup>1411</sup>, bewertet die Tiefe der Bedeutung dieser institutionellen Anerkennung der Verantwortungsverschiebung anders (oder hat diese nicht erkannt). Die Autoren der Handreichung haben die Gegenwart verstanden, indem sie den durch das neue Verhältnis von Sender\*innen und Empfänger\*innen entstandenen Kontrollverlust der Institution anerkennen und kreativ damit umgehen. Entscheidend ist nicht mehr eine objektiv festgestellte Zugehörigkeit (ggf. nach einer Konversion)<sup>1412</sup>, sondern das Spüren von Gemeinschaftlichkeit<sup>1413</sup>, also eine subjektive Zugehörigkeit. Sie denken nicht von der Institution her, sondern von der singularisierten Person und ihrer Situation, der man nur so gerecht werden kann. Eine Konversion (oder das Anstreben einer solchen) ist deshalb nicht mehr entschei-

1410 Warum dies nicht zu einer Kirche führt, die ein *anything goes* predigt und sich damit von der Botschaft Jesu löst, sondern zum genauen Gegenteil davon, wird im Kapitel 7.2.6 *Abduktiv denken*. im Abschnitt »Das Ende der Verlässlichkeit?« erläutert.

1411 Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »ZdK on Twitter: ›Prof. Sternberg zum Woelki-Brief: Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeyer bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst?‹ / Twitter«.

1412 Vgl. Woelki u. a. an Koch u. a., »Brief der sieben Bischöfe«, 22. März 2018, 2.

1413 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

dend! Die Gruppe um Kardinal Woelki hätte das Austeilen der Kommunion an evangelische Ehepartner\*innen, die eine Konversion anstreben, womöglich als Kompromiss geduldet. Dieser Gedanke beruht allerdings auf einer Vorstellung, den die Handreichung ablehnt: nämlich die Annahme, dass es feste Identitäten – eben als katholische oder evangelische Person – zu geben habe, und man sich, wenn man dazwischensteht, nur auf dem Weg zur einen oder zur anderen befindet. Noch einmal: Die Identitäten sind so diversifiziert wie noch nie. Wer das nicht anerkennt, sollte in einer singularisierten Gesellschaft keine Entscheidungen für und über andere Menschen treffen.

#### 7.2.4 SICH ALS VOLK GOTTES IN FORMATIONEN REALISIEREN.

Versteht man Kirche nun als Plattform, zieht das die Frage nach sich, ob dann von der Kirche überhaupt noch als Subjekt gesprochen werden kann – also von einer »Kirche, die ...«. Wer definiert überhaupt, was Kirche ist? Braucht es vielleicht, wie bereits angedacht, ein neues Kirchenbild, das über den Plattform-Begriff hinausgeht, da dieser eher soziologisch beschreibend als theologisch umschreibend funktioniert? Wer gehört zur Kirche, wer nicht – lässt sich diese Frage überhaupt noch beantworten, wenn man über eine formale Mitgliedschaft in einer Institution hinausdenken möchte?

Dass geschlossene Identitäten schon vor Jahrtausenden selten waren und inzwischen noch deutlich unwahrscheinlicher geworden sind<sup>1414</sup>, war bereits Thema dieser Arbeit. Wer, wie die Gruppe um Kardinal Woelki beim Kommunionstreit, versucht, eine Grenze zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern der Institution zu ziehen, weil bei den einen von einem »katholischen Glauben« ausgegangen werden könne und bei den anderen nicht, scheitert an der Realität: Bei einer Studie in der Schweiz wurde herausgefunden, dass über ein Viertel aller Katholik\*innen an die nicht-christliche Vorstellung einer Wiedergeburt der Seele in einem neuen Leben glaubt, bei den Protestant\*innen ist es knapp ein Viertel.<sup>1415</sup> An eine Auferstehung des Leibes<sup>1416</sup>, wie es die christlichen Religionen lehren, glauben dagegen jeweils nur

1414 Vgl. Stalder, 129.

1415 Vgl. »Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«.

1416 Statista schreibt hier von einer »Auferstehung des Körpers, wie es die christlichen Religionen lehren« (»Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«.). Hier liegt ein Übersetzungsfehler vor. Im Original steht: »La résurrection des corps comme l'enseignent les religions chrétiennes« (Lebé, »Un

ca. 15 Prozent.<sup>1417</sup> Über die Hälfte der Befragten ist damit noch gar nicht abgedeckt – sie haben also anscheinend ganz andere Vorstellungen (oder gar keine).<sup>1418</sup> Die von den kirchlichen Institutionen als Wahrheiten proklamierten Glaubensaussagen überzeugen offensichtlich selbst bei einem derart zentralen Thema des Glaubens nur noch wenige Kirchenmitglieder. Es ist auf der Basis dieser Untersuchung anzunehmen, dass eine alternative, dann noch engere Grenzziehung um jene Personen, welche den »reinen« Glauben der Kirche(n) vertreten, die Zahl der »echten« Gläubigen gegen null tendieren ließe – und auch dabei würde wieder der Fehler gemacht, von der Institution her zu denken. Eine »Reinheit des Glaubens« ist schlichtweg nicht vorhanden – auch das katholische Verständnis von Eucharistie dürfte kaum als Abgrenzungsmarker gegenüber anderen Konfessionen dienen. Nun kann wie in »Kirche und Internet« mit einer institutionszentrierten Herangehensweise beklagt werden, dass »in einer Art Einkaufsbummel aus verbrauchergerechten religiösen Paketen Einzelteile ausgewählt werden«<sup>1419</sup>. Die existenzzentrierte Herangehensweise erkennt dagegen an, dass eine Binarität der beiden großen Konfessionen der Lebensrealität vieler Menschen in Deutschland nicht (mehr?) gerecht wird und alle Versuche, diese zu markieren oder (wieder-)herzustellen, etwa durch Grenzziehungen zwischen »katholisch« und »evangelisch« im Kommunionstreit, scheitern müssen. Weil Glaubenskommunikation gerade in einer singularisierten Gesellschaft vor allem durch und mit authentische(n) Personen(-gruppen) geschieht, können Institutionen auch keinen von den Menschen losgelösten »institutionellen« Glauben verkünden – ein solcher Versuch würde nicht als authentisch wahrgenommen werden.

Dabei schwindet eine »Reinheit des Glaubens« gar nicht, erklärt Friedrich Wilhelm Graf in einem Interview:

»Einer der wichtigsten Traditionsbildungsprozesse oder Traditionsbildungsmodi in der Religionsgeschichte ist ›Klauen und Abkupfern‹, also Ideenraub und Symboltransfer. Ja, man nimmt bestimmte religiöse Ideen, ja, und das passiert in der Gegenwart vermehrt, [...] weil

---

quart des Suisses croient en la réincarnation«, 9.). Der Begriff »corps« ist in diesem Fall theologisch korrekt mit »Leib« zu übersetzen, nicht mit »Körper«.

1417 Vgl. »Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«.

1418 Vgl. »Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«.

1419 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 9.

viel mehr Menschen als je zuvor mit einst fernen Religionskulturen konfrontiert werden.«<sup>1420</sup>

Es ist also nicht nur so, dass dieser Prozess nicht abgeschlossen ist – er ist weiter im Gange und darüber hinaus noch komplexer geworden, weil heute nicht mehr zwei Völker mit zwei verschiedenen Religionen aufeinandertreffen, die dann harmonisiert werden (müssen), sondern in der Digitalität sich immer alle Menschen gleichzeitig begegnen (können). Durch die Singularisierung geschieht dieser Prozess zudem individualisiert. Die Identitätskonstruktion eines Menschen im 21. Jahrhundert findet dabei nicht mehr über kompatible Versatzstücke statt. Zurück zur Ausgangsfrage: Wie soll ein Kirchenbild diese komplexe Situation beschreibend umfassen – oder reicht der (wenig konkrete) Plattform-Begriff aus? Gibt es die Möglichkeit einer neutralen Darstellung – oder sollte man sich vom Kirchenbild als identitätskonstruierende Selbstbeschreibung komplett verabschieden?

#### EIN NEUES KIRCHENBILD?

Auch in Zukunft wird es Gruppen – vielleicht Commons – geben, die christlich handeln zu praktizieren versuchen und sich als Teil von Kirche bzw. als Kirche bezeichnen. Deshalb erscheint es sinnvoll, ein digitalitätsfähiges Kirchenbild zu entwickeln. Der Plattform-Begriff reicht dazu nicht aus, auch weil ihm ein Anknüpfungspunkt in der Tradition der Theologie und der Kirche fehlt; außerdem soll der Volk-Gottes-Begriff nicht so einfach aufgegeben werden – auch dessen Digitalitätsfähigkeit ist zu überprüfen. Die Herausforderung besteht darin, dass das Kirchenbild, das also die Institution zu umschreiben versucht, selbst nicht institutionszentriert sein darf.

Bisher war mit dem Kirchenbild des Volkes Gottes gearbeitet worden. Liest man aus diesem Bild eine Trennung von innen und außen heraus – zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern des Volkes – wäre es für die Digitalität unpassend. Tatsächlich besteht die Gefahr, diese Trennung dadurch zu manifestieren, dass man sie zu überschreiten sucht, wenn nämlich davon gesprochen wird, dass Kirche »an die Ränder« (oder gar darüber hinaus) gehen soll.<sup>1421</sup> Wer mit diesem Sprachbild arbeitet, scheint die handelnden Personen

<sup>1420</sup> Graf, Digital Mündig (Min. 36:20–36:50).

<sup>1421</sup> Vgl. »Papst schickt seine Kirche an den Rand der Gesellschaft«.

(und womöglich auch sich selbst) im Zentrum zu wähen. Ursprünglich liegt dem Kirchenbild vom Volk Gottes aber ja gerade eine Entgrenzungsstrategie zugrunde: Zur »katholischen Einheit des Gottesvolkes [...] sind alle Menschen berufen« (LG 13); es »gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind« (LG 13).

In *LG* wurde Hanks These, dass der »Preis des Monotheismus [...] die Geburt der Intoleranz [ist]«<sup>1422</sup>, also bereits überwunden. Nun wird in dieser Arbeit allerdings kein Begriff für eine Entgrenzung von einer bestimmten Gruppe gesucht, sondern für die Entgrenzung vom Prinzip, überhaupt in Gruppen zu denken – das ist ein anderer und viel weiterer Schritt der Entgrenzung.<sup>1423</sup> Dazu waren bereits die Begriffe Plattform und Commons in die Diskussion eingeführt worden. Für den Plattform-Begriff spricht, dass er wie ein Betriebssystem für das *Open-Source*-Programm zu denken ist. Dabei sind aber noch nicht die Realisierungsformen von Kirche gemeint, sondern das, was die Institution an sich darstellt und die Grundlage, auf der »die Programme laufen«. Commons und »Konnektiv«<sup>1424</sup> sind als Begriffe wiederum schon zu konkret, es sind Formen der Realisierung. Nun fehlt noch ein Begriff, der sich zwischen dem Plattform-Begriff und dem der Commons/Konnektive ansiedelt, als Beschreibung also für die Art und Weise, wie sich Commons/Konnektive in bzw. als Kirche realisieren.

---

1422 Hank, *Lob der Macht*, 138.

1423 Diesen Gedanken formuliert Rogers Brubaker analog dazu in Bezug auf Ethnien in seinem Buch »Ethnizität ohne Gruppen« aus: »Ich habe die These aufgestellt, dass wir eine Analyse nicht unter dem Aspekt der ethnischen Gruppen formulieren müssen und es sich als produktiver erweisen könnte, wenn wir das Augenmerk auf praktische Kategorien, situiertes Handeln, kulturelle Idiome, kognitive Schemata, Commonsense-Wissen, organisatorische Routinen und Ressourcen, diskursive Deutungsmuster, institutionalisierte Formen, politische Projekte, zufällige Ereignisse und ein variables Zusammengehörigkeitsgefühl richten. [...] Es könnte sich herausstellen, dass Ethnizität einfach eine bequeme – aber in gewisser Hinsicht irreführende – Rubrik ist, unter der Phänomene zusammengefasst werden, die einerseits höchst ungleichartig sind und andererseits sehr viel mit Phänomenen gemein haben, die man gewöhnlich nicht unter der Rubrik Ethnizität subsumiert.« (Brubaker, *Ethnizität ohne Gruppen*, 45.) Diese Gedanken bieten spannende Anknüpfungspunkte für die weitere Arbeit am Kirchenbild.

1424 Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.



## FORMATIONEN

An dieser Stelle soll vorgeschlagen werden, von Formationen<sup>1425</sup> zu sprechen.<sup>1426</sup> Auch Stalder verwendet diesen Begriff. Er beschreibt:

»[Die] neuen Arten der Gemeinschaftlichkeit [...] entstehen in einem Praxisfeld, geprägt durch informellen, aber strukturierten Austausch, sind fokussiert auf die Generierung neuer Wissens- und Handlungsmöglichkeiten und werden zusammengehalten durch die reflexive Interpretation der eigenen Praxis.«<sup>1427</sup>

Stalder definiert diese »neuen gemeinschaftlichen Formationen«<sup>1428</sup> als »informelle Organisationsformen, die auf Freiwilligkeit basieren«<sup>1429</sup>. Als »zentrale Rolle der gemeinschaftlichen Formationen«<sup>1430</sup> bezeichnet er »das gemeinschaftliche Erstellen, Bewahren und Verändern des interpretativen Rahmens, in dem Handlungen, Prozesse und Objekte eine feste Bedeutung und Verbindlichkeit erlangen«<sup>1431</sup>. In einer Formation wird »erwartet, dass jeder als sein eigenes Selbst auftritt«<sup>1432</sup>.

Donegani erklärt für den hier betrachteten kirchlichen Kontext, dass heute »zwar [...] eine institutionalisierte autoritäre Lenkung abgelehnt wird; [...] aber keineswegs [...] die Suche nach Kommunikation und Bestärkung im Glauben aufgegeben wird«<sup>1433</sup>. Er beschreibt weiter:

»[Die] Anerkennung der Gültigkeit des Glaubensvollzugs wird nicht mehr von der Autorität einer Institution erwartet, sondern führt zur

1425 Selbstverständlich ist dieser Formationsbegriff nicht zu verwechseln mit der in kirchlichen Kreisen als »Formation« bekannten Ausbildung von Ordensleuten.

1426 Hier braucht es meiner Ansicht nach noch keinen Anschluss an theologische Selbstbeschreibungen. Während die Plattform die Institution selbst beschreibt, beschreiben Formationen die Realisierungsform des Zusammenseins der Menschen in der Institution (bzw. auf der Plattform).

1427 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 136 f.

1428 Stalder, 138.

1429 Stalder, 138.

1430 Stalder, 137.

1431 Stalder, 137.

1432 Stalder, 142.

1433 Donegani, »Säkularisierung und Pastoral«, 61.

Suche nach Entsprechungen im wechselseitigen Austausch innerhalb von Gruppen, die je nach Affinität gebildet werden.«<sup>1434</sup>

Solche Formationen sind fluide und bilden sich aus einem Netzwerk heraus. Für Formationen gilt, was Schüßler für Netzwerke beschreibt:

»Netzwerke sind für die Pastoral erst mal weder gut noch schlecht. Sie bringen aber eine Wirklichkeit ins Konzept, jenseits dessen es heute keine Inkulturation des Evangeliums mehr gibt.«<sup>1435</sup>

Formationen sind also wie Netzwerke nicht Ziel von Kirchenbildung, sondern Bedingung fürs Kirche-Sein bzw. Kirche-Werden. Dieser Begriff ist anschlussfähig an Konzepte wie das der Gemeinschaftlichkeit von Stalder<sup>1436</sup> oder das der Konnektive von Pörksen<sup>1437</sup>. Dabei wäre der Formationsbegriff womöglich gar keine Grundlage für einen neuen Kirchenbegriff – sondern ein Update. Man könnte an einem (entgrenzten!) Volk-Gottes-Begriff festhalten, aber gleichzeitig konstatieren, dass dieser heute anders zu denken ist als zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils. Jan Loffeld schreibt:

»Vielmehr muss es einer praktisch orientierten Volk Gottes-Theologie [sic!] um ihre zentralen Anliegen gehen: die Vielfalt der Charismen im Gottesvolk im Sinne eines Paradigmenpluralismus anzuerkennen und zu fördern, die *Communio* als transversal angelegte Sammlungs- und Sendungswirklichkeit zu gestalten und damit in den Laien ihre Berufung zur Weltheiligung als Evangelisierung zu wecken. Nur so kann das Volk Gottes in der postmodern aufgefassten Gegenwart seine Berufung gemäß dem II. Vatikanischen Konzil leben.«<sup>1438</sup>

So wäre »Volk Gottes« durchaus als Zusage Gottes an die Menschen zu denken, während Formationen Realisierungsformen dieser Zusage durch die

1434 Donegani, 61.

1435 Schüßler, »Den Kontrollverlust erforschen«, 160.

1436 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 129.

1437 Vgl. Pörksen, »Arroganz statt Inhalte«.

1438 Loffeld, *Das andere Volk Gottes*, 254 f.

Menschen wären – ohne eine Verengung auf die katholische Kirche vorzunehmen. Es braucht die Entgrenzung! Das würde bedeuten: Das Volk Gottes zeigt sich in Formationen, zum Beispiel in Commons. Es handelt sich dann um zwei unterschiedliche Kategorien, die ohneeinander nicht funktionieren würden. Biblisch gesprochen: Den Menschen wird die Zusage Gottes zuteil, dass sie in der Wahrheit bleiben (Joh 14,17), und gleichzeitig wissen sie darum, dass es sich dabei noch nicht um die ganze Wahrheit handelt (Joh 16,13). Anders gesagt: Man muss offen bleiben.

So ergänzt die Formation den Volk-Gottes-Begriff und nimmt ein Update vor. Das wiederum ist ein zutiefst digitales Vorgehen: Das Vorhandene wird nicht verworfen, sondern durch eine neue Hinzufügung aktuell gehalten. Wie können diese Ideen aber strukturbildend für Orte sein, die sich als kirchlich verstehen? Wie sind dann Pastoral und Lehre noch zu denken, bei einer solchen Diversifizierung? Kann Kirche dann überhaupt noch Weltkirche bleiben, wenn Kirche »nur noch« als Plattform existiert und kirchliche Verantwortungsträger keine Vorgaben mehr machen (bzw. anerkennen, dass sie keine Vorgaben mehr machen können), wenn »an jeder Ecke« der Kirche etwas anderes verkündet wird, aber all diese Gruppen sich als (Teil von) Kirche sehen? Bedingt die Digitalität dann doch das Ende der Weltkirche? Oder, wenn man das vermeiden möchte – scheitert so nach der institutionszentrierten Herangehensweise nun auch der existenzzentrierte Versuch?

#### 7.2.5 LEHRE UND PASTORAL IN NEUES VERHÄLTNIS SETZEN.

Die Frage, ob die Kirche Weltkirche bleiben kann, wenn sie als Plattform für Partizipation in Formationen gedacht wird, ist durchaus relevant, weil die Kirche sich sicherlich diversifizieren würde. Zum Synodalen Weg etwa kam der Vorwurf auf, sich damit auf ein Schisma zuzubewegen<sup>1439</sup> bzw. eine Nationalkirche aufbauen zu wollen<sup>1440</sup>, weil dort Anpassungen der kirchlichen Lehre in und für Deutschland diskutiert werden. Nun ist das Ziel dieser Arbeit nicht, Rettungsmöglichkeiten für die Weltkirche (oder überhaupt für »die« Kirche) aufzuzeigen – das wäre schon wieder viel zu institutionszentriert gedacht. Dennoch erscheint es wichtig, sich zu diesem Vorwurf zu verhalten,

<sup>1439</sup> Vgl. »Synodaler Weg: Hanke fürchtet Spaltung der katholischen Kirche«.

<sup>1440</sup> Vgl. Woelki, Kardinal Woelki warnt vor einer deutschen Nationalkirche.

weil er eben häufig als Argument gegen eine Diversifizierung verwendet wird. Es wird behauptet: Wenn wir in der Kirche hier in Deutschland etwas anders machen als in (allen) anderen Ländern, dann zerreißt das die Weltkirche.

Zunächst einmal ist mit Karl Rahner SJ festzustellen, dass dieser Vorwurf, wenn er denn derart simpel vorgebracht wird, theologisch schlichtweg nicht korrekt ist:

»Wenn es Kirchen, heilige, katholische Kirchen gibt, die keine lateinischen Kirchen, sondern östliche Kirchen sind, bei denen der Zölibat nicht gilt, so sehe ich nicht ein, warum die Frage nach einem afrikanischen Zölibat oder Nicht-Zölibat nicht eine mögliche, zuzulassende Frage ist, die vom afrikanischen Episkopat selber entschieden werden müsste. Natürlich steht diese Kirche unter Oberaufsicht Roms. Aber Rom braucht nicht eine uniformierte Kirche durchzudrücken, wie sie das heute, meine ich, noch in einem zu großen Maße tut. Man muss kein Lateiner sein, um katholisch zu sein.«<sup>1441</sup>

Und weiter Rahner SJ, nun zum in dieser Arbeit behandelten Thema Frauenordination, allerdings vor dem Erscheinen von *OS*:

»Als die römische Erklärung kam, dass die Frauen auch in Zukunft nicht geweiht werden können, habe ich in einem Aufsatz (gemeint ist sein Text »Priestertum der Frau«, S.L.) vor ein paar Jahren gesagt, dass mich diese römische Erklärung, die selbstverständlich keine unfehlbare Definition ist, nicht überzeugt. Ich meine, dass Rom sich hier gegen Entwicklungen sperrt, die man ruhig als offen eingestehen könnte. Es gibt sicher sehr viele Gegenden in der Kirche, wo aus der konkreten gesellschaftlichen Situation und Mentalität heraus, die die Kirche auch nicht ändern kann, die Ordination der Frau keine konkrete Frage ist, keine Opportunität für sich hat. Aber ob das in anderen Gegenden (sagen wir einmal: Nordamerika) nicht eine ernstzunehmende Frage ist, das ist ein anderes Problem. Wenn und insofern die Entwicklung des Verhältnisses von Mann und Frau, die offen und vielleicht auf lange Sicht gar nicht abzusehen ist, doch zum

---

<sup>1441</sup> Rahner und Schöpfer, »Christentum an der Schwelle zum dritten Jahrtausend«, 172.

Beispiel in Nordamerika so wäre (was ich nicht beurteilen kann und auch nicht will), dass vom Menschlichen her die Ordination einer Frau durchaus naheläge und eigentlich keine Schwierigkeiten machen würde, dann würde ich aus meinem Prinzip, dass die Kirche kein uniformierter, homogener, heiliger Staat ist, folgern, dass man den Amerikanern das ruhig überlassen könnte.«<sup>1442</sup>

Darüber hinaus ist neben diesen theoretischen Überlegungen zu konstatieren, dass es eine Fülle an ganz praktischen dezentralen Lösungen in verschiedenen Ländern gibt: So feiert man in der Demokratischen Republik Kongo (vormals: Zaire) einen eigenen katholischen Messritus (den Zairischen Messritus)<sup>1443</sup>, in Polen wurden bis zum Jahr 2008 keine Ständigen Diakone des Römischen Ritus geweiht<sup>1444</sup> und in Deutschland übernehmen seit Jahrzehnten auch Mädchen den Messdiener(\*innen)-Dienst, was von Rom zunächst verboten, dann nicht mehr verboten und später sogar erlaubt wurde – in anderen Ländern gibt es dennoch bis heute keine Ministrantinnen am Altar<sup>1445</sup>. Bislang sind die Diözesankirchen in diesen Ländern allerdings Teil der römisch-katholischen Kirche geblieben und es gibt keinerlei Anzeichen für ein Schisma der Katholik\*innen in Deutschland, in Polen oder in der Demokratischen Republik Kongo von der römisch-katholischen Weltkirche. Ganz real gibt es allerdings, darauf wurde bereits hingewiesen, viele kleine »Schismen« von Menschen von der Kirche. Auf diesen lautlosen Auszug aus der Kirche weist Küng bereits im Jahr 1970 hin.<sup>1446</sup> Nun ist die Frage, aus welcher Perspektive gesehen diese verschiedenen Typen des Schismas bzw. der Schismen schmerzen. Denkt man aus der institutionszentrierten Perspektive, besteht vor allem Sorge vor einem großen Schisma, weil in einem solchen Fall die Institution, die man ins Zentrum stellt, in zwei oder mehr Teile zerbricht. Auch Aufrufen zur Revolution innerhalb der Kirche könnte man unterstellen, dass sie diese Perspektive einnehmen, weil auch sie die Institution ins Zentrum stellen. Wählt man jedoch eine existenzzentrierte Herangehenswei-

1442 Rahner und Schöpfer, 173.

1443 Vgl. Bujo, »Gottesdienst afrikanisch feiern«.

1444 Vgl. »Der Ständige Diakonat in Polen«.

1445 Vgl. Neumann, »Vor 25 Jahren ließ Rom offiziell Ministrantinnen zu«.

1446 Vgl. Küng, *Unfehlbar?*, 21.

se, schmerzen die vielen kleinen Schismen von Menschen von der Kirche deutlich mehr, weil eben die Menschen von heute (und besonders die Armen und Bedrängten aller Art) mit ihrer Freude und Hoffnung, Trauer und Angst (vgl. GS 1) im Zentrum stehen – und nicht die Institution. Nun wäre es allerdings wohl wenig überzeugend, den offenbar bestehenden Sorgen vor einem Schisma der Kirche in Deutschland, etwa bezüglich des Synodalen Wegs – wenn man diese Vorwürfe denn nicht als taktische Versuche zur Diskreditierung bestimmter Ansichten betrachtet –, schlichtweg ihre Daseinsberechtigung abzuspochen.<sup>1447</sup> Diesen Vorwürfen sollte also auch argumentativ entgegengetreten werden. Dazu muss zunächst einmal geklärt werden, was die Teilkirchen überhaupt verbindet, was also als Basis der Einheit der Weltkirche definiert wird.

#### EINHEIT DER KIRCHE

Wenn die Einheit der Kirche darüber definiert wird, dass die Institution (bzw. ihre Verantwortungsträger) global einheitlich Bewertungen vornimmt (etwa, dass evangelische Ehepartner\*innen nicht zur Kommunion gehen dürfen), so bringt eine existenzzentrierte Perspektive diese Einheit in Gefahr. Denn wenn in unterschiedlichen Räumen ähnliche Situationen – seien sie persönlicher oder auch theologisch-wissenschaftlicher Art – unterschiedlich bewertet würden, könnte die Kirche nicht mehr als Weltkirche bezeichnet werden. Darum erwartet eine solche Definition globale Stringenz in der Bewertung. Unabhängig davon ist, zumindest teilweise, das tatsächliche Handeln. Wird eine Situation dann anders behandelt als von der Bewertung vorgesehen, kann das durch eigene »Barmherzigkeit« erklärt werden. Damit wegen einer solchen der Lehre widersprechenden Handlung nicht gleichzeitig die Lehre selbst in Frage gestellt wird – um eben keinen Bruch in der Weltkirche zu riskieren –, wird eine Grenze zwischen Pastoral und Lehre gezogen und, wie bereits erläutert, erklärt: Die Pastoral sichert die Vielfalt, die Lehre sichert die Einheit.

Eine solche Argumentation wird wohl kaum als authentisch wahrgenommen werden können. Als die Gruppe um Kardinal Woelki im Kommunionstreit eine solche Argumentation vorbrachte, sprach Bischof Feige entsprechend von »Doppelmoral«<sup>1448</sup>. In einer vernetzten Welt(-kirche) ist eine

<sup>1447</sup> Vgl. »Synodaler Weg: Hanke fürchtet Spaltung der katholischen Kirche«.

<sup>1448</sup> Feige, »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung«.

Einheit, die nur auf der Lehrebene besteht, weil man sie auf der Pastoralebene längst aufgegeben hat, nur eine Einheitsfiktion. Das war sie vor der Digitalität nicht, weil man vor Ort meinen konnte, jede einzelne pastorale Entscheidung, die gegen die Lehre war, sei eben eine einzelne barmherzige Ausnahme. Diese Illusion ist nun verschwunden. Und durch die Beschleunigung der Verbreitung technischer Entwicklungen verstärkt sich die Sichtbarkeit immer weiter. Ranga Yogeshwar erklärt:

»Unsere Mütter, Großmütter und Urgroßmütter haben Zukunft noch als langsamen Prozess erlebt. Ihre Welt wurzelte in der Vergangenheit, und sie konnten sicher sein, dass Gegenwart und Zukunft kontinuierlich aus dem Gegebenen erwachsen würden. Die Menschen hatten also viel Zeit, sich anzupassen. Die Stetigkeit der Zeit verband dabei Alt und Neu zu einem Kontinuum.«<sup>1449</sup>

Er berichtet von der Verbreitung des elektrischen Lichts:

»Innovationen wie das elektrische Licht brauchten Jahrzehnte, bis sie sich in den Gesellschaften verbreiteten. 1882 erhellten erstmals elektrische Straßenlaternen die Leipziger Straße in Berlin. 30 Jahre später waren jedoch erst 3,5 Prozent der Berliner Wohnungen an das Stromnetz angeschlossen, und noch Ende der Zwanzigerjahre verfügte nur jeder zweite Berliner Haushalt über Elektrizität. Selbst ein halbes Jahrhundert nach dem Aufkommen der ersten elektrischen Straßenlaternen in Berlin lebte noch immer ein Viertel der dortigen Bevölkerung ohne Strom. Es dauerte manchmal Generationen, bis das Neue die Welt eroberte. Es gab eine Synchronität zwischen dem individuellen Altern und der Veränderung der Welt, die uns umgab. Die Zyklen der Technik verliefen in vergleichbaren Zeiträumen wie die Generationenfolge der Menschen.«<sup>1450</sup>

Aus der jüngeren Vergangenheit berichtet Yogeshwar nun:

---

<sup>1449</sup> Yogeshwar, *Nächste Ausfahrt Zukunft*, 22.

<sup>1450</sup> Yogeshwar, 22.

»2007 wurde das erste Smartphone eingeführt. Nur zehn Jahre später wird es bereits von der Hälfte der Weltbevölkerung genutzt. Das klassische Telefon brauchte noch 75 Jahre, bis 100 Millionen Menschen es nutzten. Zum Vergleich: Beim Mobiltelefon waren es nur noch 16 Jahre, bei Facebook lediglich 4,4 Jahre, bei WhatsApp und Instagram 2,2 Jahre, und das Online-Videospiel Candy Crush Saga benötigte gerade einmal 1,3 Jahre, um die 100-Millionen-Nutzergrenze zu durchbrechen. Die Zahl der Facebook-Nutzer überschritt in nur sechs Jahren seit der Einführung des sozialen Netzwerks die Milliardengrenze. Dieses Tempo ist eine neue Qualität.«<sup>1451</sup>

Die Sichtbarkeit anderer pastoraler Situationen im »globalen Dorf«<sup>1452</sup> und die Varianz der Reaktionen darauf hat verheerende Auswirkungen für die Autorität der Lehre – es gibt einen neuen Zugriff auf alte Räume (bzw. eine Vernichtung des Raumes), wie es zu Beginn dieser Arbeit u. a. mit Heine beschrieben wurde. Marshall McLuhan erklärt, dass wir »in einem Jahrzehnt [...] Jahrhunderte [erleben]«<sup>1453</sup>, weil wir heute viel mehr über Situationen an anderen Orten erfahren. Bedeutet das gleichzeitig ein notwendiges Ende der Einheit in der Weltkirche, weil eben immer und überall sichtbar ist, wie trotz der weltweit gleichen Lehre die Pastoral überall unterschiedlich geschieht? Offensichtlich braucht es eine andere Basis für die Einheit, abseits der nicht mehr realisierbaren Einheit durch gleiche lehrhafte Bewertung – möglichst eine, die weniger institutionszentriert denkt.

Ein Vorschlag: Eine existenzzentrierte Möglichkeit, Einheit in der Weltkirche zu denken, könnte sein, die Einheit in einer subsidiären Herangehensweise zu verorten. Würde Subsidiarität also nicht nur für die Pastoral gedacht, sondern auch für die Lehre, würden etwa an manchen Orten Protestant\*innen die Kommunion empfangen, an anderen würde sich diese Frage gar nicht stellen, weil ohnehin alle katholisch sind; an manchen Orten gäbe es Frauen als Priesterinnen, an anderen (noch) nicht. Die Unterschiede verschiedener Gesellschaften würden nicht mehr negiert. Es entstünde eine »Dogmatik der

---

1451 Yogeshwar, 23.

1452 McLuhan, Fiore, und Agel, *Das Medium ist die Massage*, 63.

1453 McLuhan, *Das Medium ist die Botschaft = The medium is the message*, 136.



Pastoral«<sup>1454</sup>. Aber noch einmal: Würde das die Kirche als Weltkirche nicht doch zerbrechen?

Zunächst einmal ist zu konstatieren, dass auch von Dogmatiker\*innen der gegen dezentrale Reformen immer wieder vorgebrachte Verweis auf die Weltkirche nicht als tragend oder gar hilfreich empfunden wird. Seewald schreibt:

»Die Verbundenheit mit der ›Weltkirche‹ darf jedoch nicht immer als Grund dafür herhalten, dass sich in Deutschland nichts ändert. Denn diese Weltkirche oder – genauer gesagt – die universale, katholische Kirche besteht ›in‹ und ›aus‹ Teilkirchen (LG 23). Jedes Bistum ist im vollen Sinne Kirche, auch wenn es allein nicht die ganze Kirche ist, sondern diese Kirche erst mit anderen konstituiert. Deshalb kann weltkirchliche Meinungsbildung nicht einfach *top-down* erfolgen. Die Bischöfe sind Repräsentanten universalkirchlicher Einheit in ihren Diözesen (›in‹ denen durch sie die katholische Kirche sakramental gegenwärtig ist), aber sie sind genauso auch Repräsentanten der Anliegen ihrer Diözesen (›aus‹ denen die Kirche besteht) auf universalkirchlicher Ebene.«<sup>1455</sup>

Und weiter:

»Man darf die Weltkirche nicht schlechthin mit dem identifizieren, was einige laute Bischöfe von sich geben. Die Positionen innerhalb des Katholizismus sind nicht nur in Deutschland vielfältiger geworden und deshalb immer weniger über einen Kamm zu scheren. Dass diese Vielfalt immer noch von einem Willen zur Einheit beseelt ist und diese Einheit ja auch faktisch aufrechterhalten wird, macht es nötig, sie wahrzunehmen und ihr eine Stimme innerhalb der Kirche zu geben. Das gelingt nur, wenn der Raum des Sagbaren sich in der katholischen Kirche erweitert. Die selbst auferlegten Tabuisierungen, die einen wesentlichen Anteil an dem beklagenswerten Zustand haben, in dem die Kirche sich derzeit befindet, müssen an ein Ende

<sup>1454</sup> Bucher, »Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen«.

<sup>1455</sup> Seewald, »Schluss mit den Tabus!«, 38 (Hervorhebung im Original).

kommen. Eine offene Gesprächskultur braucht nicht, wie oft befürchtet, im Relativismus zu enden. Denn – es ist trivial – nicht jede Aussage ist wahr und nicht jeder, der irgendetwas sagt, hat Recht.«<sup>1456</sup>

Nun ist aber nicht nur die Argumentation, die Seewald aus dogmatischer Perspektive kritisiert, fragwürdig – schon die vorgelagerte Frage selbst ist zu kritisieren: Die Frage nämlich, ob man Kirche als Weltkirche zerbricht, ist gar nicht möglich, denn sie ignoriert die Realität des Heute. In der klassischen Moderne wäre ein Stellen dieser Frage noch möglich gewesen, hier wurde noch anders gedacht.<sup>1457</sup> In der Spätmoderne jedoch kam es zu einer Dynamisierung, auf die bereits mehrfach hingewiesen wurde: Es gibt nicht mehr den einen identitätsstiftenden Beruf, der vorgegeben ist, die eine politische Orientierung bezüglich der Frage, welche Partei in einer Familie gewählt wird, oder die Bindung an eine bestimmte Automarke.<sup>1458</sup> Wenn es auch keine Identitätskonstruktion mehr über eine bestimmte Konfession gibt, dann gibt es auch kein Schisma. Diese Frage ist also eine der Prä-Digitalität. Die aufgeschriebene Zugehörigkeit zu einer Konfession ist in der Digitalität nicht mehr identitär, sondern nur noch eine formale Mitgliedschaft in einer Institution. Wenn Menschen Gemeinschaftlichkeit statt einer dauerhaften Gruppenzugehörigkeit suchen, befindet sich die Idee eines Schismas in einer veralteten, überkommenen Denkkategorie.

Diese Erkenntnis bezüglich eines (un-)möglichen Schismas hat Folgen, die kaum abzusehen sind und hier nicht in ihrer Breite diskutiert werden können, ohne den Rahmen dieser Arbeit zu sprengen. Nur ein Beispiel soll hier angerissen werden – das ökumenische Gespräch: In seiner klassischen Form denkt dieses von angenommenen Glaubenswahrheiten der verschiedenen Konfessionen aus (ein solches Vorgehen war übrigens auch im Kommunionstreit teilweise zu beobachten) und versucht dann, Gemeinsames zu finden und auf dieser Basis Ideen zu entwickeln, etwa wie zusammen Gottesdienst gefeiert werden kann. Ein solches ökumenisches Gespräch denkt also institutionszentriert. Wie wäre das ökumenische Gespräch nun existenzzentriert zu denken? Es wäre etwa zunächst einmal zu fragen, welche Rolle in

---

1456 Seewald, 39.

1457 Vgl. Rosa, *Beschleunigung*, 359.

1458 Vgl. Rosa, 467.

konfessionsverbindenden Ehen aufgewachsene Kinder für das ökumenische Gespräch spielen. Vielleicht müsste sich das ökumenische Gespräch, falls es überhaupt noch notwendig sein sollte, ganz anders aufbauen – oder vielleicht gibt es dieses sogar schon, aber ganz anders als gedacht: Vielleicht findet es bereits statt, aber nicht zwischen Bischöf\*innen und/oder Theolog\*innen, sondern zum Beispiel ganz praktisch in Taizé; und nicht in der Diskussion von Glaubenswahrheiten, sondern im Handeln, in dem womöglich gar keine Unterschiede zu erkennen sind.<sup>1459</sup> Passend zu diesem Gedanken könnte die These sein, dass die Möglichkeit einer Konversion von Frère Roger, die jedoch dementiert wurde<sup>1460</sup>, wohl so manche\*n Theolog\*in interessiert, aber wohl kaum eine\*n Jugendliche\*n, die\*der in Taizé zu Gast ist und sich dort vermutlich mit ganz anderen Fragen beschäftigt. Es lässt sich nicht mehr von großen Institutionen aus denken, wenn deren Vorgaben für die meisten Menschen nicht mehr von Relevanz sind – diese Vermutung hatte die Umfrage aus der Schweiz zu den Vorstellungen von Katholik\*innen und Protestant\*innen über ein Leben nach dem Tod bestätigt<sup>1461</sup>. Es lässt sich also höchstens noch von kleinen Gruppen aus denken, die sich bilden und in denen Gemeinschaftlichkeit gelebt wird, oder womöglich sogar nur noch von einzelnen Personen her. Die Gruppen, in denen Gemeinschaftlichkeit gelebt wird, sind demnach keine großen Institutionen, sondern können auch kleine und größere Formationen sein.

Diese Formationen entstehen in der Digitalität neu. Die Bildung solcher Formationen kann allerdings auch scheitern. An der Piratenpartei war dies zu beobachten. Dort versuchte man, digital zu denken, dies geschah allerdings in der (ihr vorgegebenen) starren Struktur einer politischen Partei. Von Parteien wird erwartet, je *eine* Meinung zu einem Thema zu vertreten. Dieser Anspruch hat die Partei, wie in der Diskursanalyse gezeigt werden konnte, bereits zu einem frühen Zeitpunkt innerlich zerrissen. Gleichzeitig wird bei der

1459 So wurde etwa im Vorfeld des Ökumenischen Kirchentags 2010 in einer Broschüre des Arbeitskreises Ökumene des Diözesanrats der Katholiken der Erzdiözese München und Freising erklärt: »Im gemeinsamen Beten und Handeln wächst Vertrauen, ohne das Ökumene nicht möglich ist.« (Maier und Schneider-Böcklen, »Vorwort der beiden Vorsitzenden des Arbeitskreises Ökumene des Diözesanrats«, 5.) Das Beten und Handeln steht hier also zumindest schon einmal an erster Stelle, bevor überhaupt über sog. Glaubensinhalte, die oftmals offensichtlich davon unterschieden werden, gesprochen wird (wenn das dann überhaupt noch notwendig ist).

1460 Vgl. Frère Alois, Ein nie dagewesener Schritt.

1461 Vgl. »Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«.

Piratenpartei sichtbar, wie Gruppen, deren Mitglieder von der Digitalität geprägt sind, funktionieren können. Es gibt nicht eine Autorität, die mit *potestas* entscheidet, sondern Abstimmungen. Im Protokoll werden nicht die Namen oder gar Funktionen der Personen, die Wortbeiträge leisten, genannt.<sup>1462</sup> Der Fokus liegt also nicht auf Autoritäten oder Zuständigkeiten, sondern auf der inhaltlichen Diskussion. Damit reproduziert die Piratenpartei eine andere Struktur als die Kirche etwa beim Kommunionstreit. Während die Pirat\*innen also daran scheiterten, eine Formation zu bleiben, weil sie sich nach den Maßgaben für eine politische Partei organisieren mussten, reproduziert die Kirche (bzw. die kirchlichen Verantwortungsträger) etwa über den Katechismus eine feste »Parteienstruktur« mit *einer* Meinung zu allen möglichen Fragen (nur eben ohne demokratische Entscheidungsfindungsprozesse), obwohl sie in Formationen denkbar wäre.

Bis heute werden, etwa beim Kommunionstreit, Vorstellungen über geschlossene Identitäten reproduziert.<sup>1463</sup> Dabei sind geschlossene Identitäten im Verlauf der Geschichte immer unwahrscheinlicher geworden, was sich etwa an konfessionsverbindenden Ehepaaren und, in einer noch stärkeren Form, an deren Kindern zeigt. Hier entstehen Konflikte – aber eben nicht aus der Person selbst heraus, die im Regelfall gar keine geschlossene Identität anstrebt, sondern mit einem ambiguitätsintoleranten Lehramt, das eine ebensolche erwartet. Diese Vorstellung ist jedoch antimodern. Und darüber hinaus gilt auch hier: Existenzzentrierung statt Institutionszentrierung! Das bedeutet: Menschen kommen gar nicht in einen Konflikt mit dem Lehramt (oder »der Kirche«) – sondern das Lehramt kommt in einen Konflikt mit der ganz normalen Identität von Menschen im 21. Jahrhundert.

#### 7.2.6 ABDUKTIV DENKEN.

Das Lehramt erwartet, dass die Menschen, die »glauben«, Menschen missionieren, die »nicht glauben« (vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche* 849–856). Gott soll also zu den Menschen gebracht werden. Denkt man existenzzentriert und erkennt jeden Menschen als Sender(\*in) an, ist ein solches Vorgehen nicht mehr möglich. Man »hat« Gott nicht mehr, sondern muss

---

<sup>1462</sup> Vgl. »Antrag zu LiquidFeedback«.

<sup>1463</sup> Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.

davon ausgehen, vom Gegenüber (auch für den eigenen Glauben) Inspiration zu gewinnen. Denkt man von der existenzzentrierten Perspektive her, müsste also ein »pastoraler Ortswechsel der Kirche von einer weltanschaulichen Normalisierungsagentur zu einer risikobereiten Solidaritätsagentur«<sup>1464</sup> vorgenommen werden. Es ginge dann nicht mehr darum, ein Ideal hochzuhalten und zu erwarten, dass alle Gläubigen dieses zu erfüllen versuchen. Es wäre dann auch erschwert, zu allen möglichen Fragen des täglichen Lebens Einordnungen in Kategorien wie erlaubt/unerlaubt, richtig/falsch oder gut/böse vorzunehmen. Noch einmal: Dabei geht es ausdrücklich nicht etwa um »Barmherzigkeit«, denn die denkt institutionszentriert und defizitär in einem Trotzdem.<sup>1465</sup> Barmherzigkeit bedeutet in einem solchen Kontext nämlich, zunächst zu bewerten und sich dann *trotzdem* nicht abzuwenden. Wie aber wäre Kirche nun existenzzentriert zu denken?

#### MULTIPLE IDENTITÄTEN UND AMBIGUITÄT

Der Vorschlag dieser Arbeit ist, Kirche aus einer Perspektive zu denken, die nicht-geschlossene (also offene) Identitäten nicht als defizitär ansieht, sondern die christliches Handeln vom Gegenüber zu denken versucht. Das zu versuchen bedeutet für Kirche eine (Selbst-)Relativierung, die eine Ambiguitätstoleranz mit sich bringt. Thomas Bauer definiert Ambiguitätstoleranz folgendermaßen:

»Ambiguitätstoleranz ist [...] ein Persönlichkeitsmerkmal, das darin besteht, Ambiguität, also Mehr- und Vieldeutigkeit, als Bereicherung zu empfinden. Eine ambiguitätstolerante Persönlichkeit hält Widersprüche aus, erträgt Ungewissheiten und lässt andere Sichtweisen zu.«<sup>1466</sup>

Schüßler schreibt: »Wer sich in digitaler Gegenwart nicht relativieren lassen will, erzeugt geschlossene Identitäten.«<sup>1467</sup> Wenn kirchliche Verantwortungsträger von den Kirchenmitgliedern aber weiter geschlossene Identitäten (bzw.

1464 Schüßler und Bauer, »Vorwort«, 7.

1465 Vgl. Schüßler, »Spielräume einer befreienden Theologie familialen Lebens«, 106.

1466 Bauer, »Ambiguität«.

1467 Schüßler, »Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit?«, 172.

zumindest das Anstreben einer geschlossenen Identität, wie im Kommunionstreit von der Gruppe um Kardinal Woelki gefordert<sup>1468</sup>) erwarten, wenn ihnen also die Ambiguitätstoleranz fehlt, dann müssen sie die Katholizität aufgeben. Allumfassend kann nur sein, was unterschiedliche Identitäten zulässt. Ist dies nicht gegeben, wird die Gemeinschaft zu einer Sekte. Sie muss sich dann nämlich an einer Führerfigur ausrichten, erklärt Bauer<sup>1469</sup>:

»Wie aber vermeidet man Vieldeutigkeit? Es gibt prinzipiell zwei Wege: Eindeutigkeit und Bedeutungslosigkeit. Diese beiden Pole Eindeutigkeit und Bedeutungslosigkeit grenzen die Welt der Ambiguität ab. An diesen Polen wird sich also niederlassen, wer im Falle der Religion keine Ambiguität haben will. [...] Der ›autoritäre‹ Weg (in die Eindeutigkeit, S.L.) – letztlich ist es der fundamentalistische – besteht darin, sich eine Religion zu imaginieren, die ambiguitätsfrei ist. Dazu braucht man allerdings eine Autoritätsfigur, einen Führer, dem man bedingungslos folgen kann.«<sup>1470</sup>

Ein solches Vorgehen entspricht jedoch nicht dem Wesen des Katholizismus, erklärt Kasper:

»Man braucht auf dem synodalen Weg (hier ist, so lässt sich aus dem Kontext erahnen, wohl nicht *der* Synodale Weg von DBK und ZdK gemeint, S.L.) Geduld, um Vielheit und Andersheit zu ertragen und immer wieder neu das Einvernehmen zu suchen. Das scheint heute vielen schwer zu fallen. Sie wollen Identität, aber sie wollen sie auf identitäre Weise. Sie wollen eine Identität, die andere nicht ein-, sondern ausschließt. Sie wollen eine in sich geschlossene, sich in Schützengräben und Bunker verschanzende, vermeintlich reine, in Wirklichkeit sektiererische Kirche. Sie wollen eine Identität, die nicht mehr katholisch ist. Die katholische Kirche hat ihre Identität in

1468 Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.

1469 Bauer nennt neben dem im folgenden Zitat ausgeführten Weg in die Eindeutigkeit noch einen zweiten Weg. Dieser wird im übernächsten Abschnitt »Das Ende der Verlässlichkeit?« noch eingeführt.

1470 Bauer, »Ambiguität«.

der Katholizität als Einheit in Vielfalt. Solche Vielfalt ist Reichtum, sie ist auch die Herausforderung, mit offenen Fragen zu leben.«<sup>1471</sup>

Mit offenen Fragen leben zu können bedeutet, ambiguitätstolerant zu sein. Kasper folgert:

»Wir können nicht erwarten, dass uns der Papst oder der Bischof die Antwort auf alle anstehenden Fragen jeden Morgen mit den Frühnachrichten auf dem Silbertablett serviert. Wir sind mündige Christen, die nach Unterscheidung der Geister in unserem Gewissen vor Gott entscheiden können. Die Kirche muss das Gewissen informieren, aber sie kann sich nicht an die Stelle des Gewissens setzen.«<sup>1472</sup>

Die ambiguitätstolerante Existenzzentrierung ist Bedingung dafür, heute adäquat Kirche sein zu können. Die katholische Kirche war dabei stets modern: Ihre Ambiguitätstoleranz drückt sich schon über das Wortpaar »Vielfalt und Einheit« aus.<sup>1473</sup> Die Wahrung der Einheit wurde sogar über das Zulassen einer Vielfalt strategisch verfolgt: Wenn bei Streitfragen in Ortskirchen eine Entscheidung von Rom erwartet wurde, so wurde regelmäßig mit »Nihil esse respondendum« geantwortet.<sup>1474</sup> Gegen eine solche Ambiguität und für eine Vereinheitlichung des Vielfältigen stellten sich die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI., die damit in der Zeit der Moderne einen antimodernen Kurs verfolgten – obwohl die zuvor ambiguitätstolerante(re) Kirche bereits »vor der Moderne modern« gewesen war.<sup>1475</sup>

Eine institutionszentrierte Art, Kirche zu sein, muss von ihren Mitgliedern geschlossene Identitäten verlangen, um für diese (und für sich selbst als Institution) Stabilität zu garantieren. Eine existenzzentrierte Plattform-Kirche generiert dagegen eher Beziehung, als dass sie einen strukturellen Stabilisator ihrer selbst darstellen würde. Die Zeit, in der die Kirche vorformatierte Lebenskonzepte für alle Mitglieder präsentieren und deren Umsetzung erwar-

1471 Kasper, »Kirche ist Synode«, 30 f.

1472 Kasper, 31.

1473 Vgl. Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt*, 21; vgl. Drobinski, »Die vielen Stimmen des Herrn«.

1474 Vgl. Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt*, 22.

1475 Vgl. Bauer, 24.

ten konnte, ist vorbei – und damit auch die Zeit einer möglichen Revolution in der Kirche, um sich eben gegen solch ein vorformatiertes Lebenskonzept aufzulehnen. Mit Florin war ja gefragt worden, warum der »Aufstand«<sup>1476</sup> ausbleibt. Vielleicht liegt es daran, dass in den Denkkategorien einer existenzzentrierten Herangehensweise, die für viele Menschen normal geworden ist, weil sie längst singularisierte Existenzen pflegen, eine Revolution keine Option mehr ist. Ein Übermaß an Unzufriedenheit zeigt sich in der Folge nicht als Aufstand, sondern als Austritt.

Die geforderte Existenzzentrierung erfordert wahrscheinlich nicht nur die eben angesprochene Ambiguitätstoleranz, sondern sogar eine Ambiguitätskompetenz: Es geht also nicht nur darum, Unterschiedlichkeiten (auch *im* eigenen Leben) zu tolerieren, sondern diese aktiv *zu* einem eigenen Leben zu kombinieren (oder mit Reckwitz: das eigene Leben zu »kuratieren«<sup>1477</sup>). Kontrolle und Macht des Lehramts sind in seinen Ausläufern noch zu erkennen (und für eine kleine Gruppe wie pastorale Mitarbeiter\*innen oder Theolog\*innen noch von hoher Relevanz, wie der Diskurs zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen gezeigt hat), aber gleichzeitig in der Praxis bereits an sehr vielen Orten verschwunden. Die Institution Kirche verfügt nicht mehr über den Glauben. Das bedeutet auch: Vertreter\*innen der Institution können den Glauben nicht mehr vom eigenen Ich aus verbreiten (oder von dem, was sie als eigenes Ich inszenieren), sondern müssen ihn freigeben und gemeinsam mit dem Du, der Existenz des anderen, finden. Die daraus notwendigerweise folgende Diversifizierung bedeutet dabei selbstverständlich nicht, dass Kirche nun auseinanderfällt – sondern das genaue Gegenteil: »Denn Kirche verliert sich nicht im Außen, sondern sie findet sich dort, weil dort ihre Aufgabe, die kreative Konfrontation von Evangelium und heutiger Existenz, wartet.«<sup>1478</sup> Sich dies einzugestehen und umzusetzen erfordert vor allem von kirchlichen Verantwortungsträgern, die zu einem Großteil ganz anders in die Kirche hineinsozialisiert worden sind, ein großes Maß an Vertrauen auf den Heiligen Geist, denn eine Verbindung zum Ursprung der Kirche wird dann nicht mehr über eine bestimmte Antwort auf die Frage nach Gott sichergestellt, sondern über das gemeinsame Fragen nach

---

1476 Florin, *Der Weiberaufstand*, 15.

1477 Vgl. Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 295–98.

1478 Bucher, »Die unerbetene Chance nutzen!«



Gott. Muss die Lehre also von der Pastoral lernen, weil sie sonst den Kontakt zum Ursprung verliert? Oder, noch dramatischer: Muss die Lehre also von der Pastoral lernen, weil sie sonst den Kontakt zum in der Geschichte wirkenden Gott verliert?

Aktuell trennt die Institution Lehre und Pastoral, um beides für sich eigenständig weiterführen zu können, wie etwa im Kommunionstreit in der Argumentation der Gruppe um Kardinal Woelki zu beobachten war.<sup>1479</sup> Eine Trennung der beiden Sphären bestreitet jedoch, dass Gott durch Menschen in der Geschichte – in der Tradition und auch noch heute – tatsächlich wirkt. Lehre und Pastoral wären deshalb heute in ein abduktives Verhältnis zu setzen. Das würde bedeuten, die »Lebenswirklichkeit als offenbarungstheologische Bezeugungsinstanz [anzuerkennen], gleichwertig mit Päpsten, Scholastik, [sic!] etc.«<sup>1480</sup> Dass das Lehramt versucht, mit einer teils als unveränderbar markierten Lehre Gott festzuhalten und die herzustellenden Realitäten in der Pastoral entweder daraus deduktiv abzuleiten oder bei einer nicht herzustellenden Kompatibilität schlichtweg von der Lehre abzuspalten und einer »barmherzigen Pastoral« zuzuordnen, zeigt die Sehnsucht nach einem (be-)greifbaren Gott. Dieses Vorgehen lässt jedoch die Institution Kirche und die Welt auseinanderfallen – und damit auch die Kirche und Gottes heutiges Wirken in der Welt.<sup>1481</sup>

#### ABDUKTION

Während des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte es die Chance gegeben, Kirche dahingehend neu zu gestalten<sup>1482</sup>, doch auch damals herrschte keine Einigkeit<sup>1483</sup>. Durch das Entstehen der Digitalität kommt nun für ein ambiguitätsintolerantes Lehramt noch das »Problem« der Sichtbarkeit unterschiedlichster Verhältnisse im »globalen Dorf«<sup>1484</sup> hinzu. Eine Trennung zwischen Pastoral und Lehre ist nicht digitalitätsfähig. Hier gibt es gar einen doppelten Bruch: den eben eingeführten zwischen Pastoral und Lehre sowie darüber

1479 Vgl. Woelki an Marx, »Brief von Woelki an Marx«, 23. März 2018.

1480 Bauer, »Pastorale Wende?«, 39.

1481 Vgl. Heinzmann, »Widerspruch als Loyalität«, 110.

1482 Vgl. Bauer, »Pastorale Wende?«, 17 f.

1483 Vgl. Bauer, 10.

1484 McLuhan, *Das Medium ist die Botschaft = The medium is the message*, 73.

hinaus den zwischen unterschiedlichen pastoralen Reaktionen an verschiedenen Orten. Solche unterschiedlichen Reaktionen werden die Kirche so lange unglaubwürdig machen, wie sie Pastoral als deduktives Element der Lehre versteht. Eine einheitliche, von der Lehre abgeleitete Pastoral an allen Orten dagegen ist eine Utopie der institutionszentrierten Perspektive, die von der Sichtbarkeit endgültig entzaubert worden ist (und die nicht einmal die Gruppe um Kardinal Woelki forderte). Nur in einer solchen Logik funktioniert jedoch der Gedanke von »Ausnahmen von der Lehre in der Pastoral«, also die so verstandene Barmherzigkeit, die Ausdruck einer deduktiven Herangehensweise ist. Andersherum klingt es ungewöhnlicher, bleibt aber genauso undenkbar: Könnte Lehre eine Ausnahme von der Pastoral sein? Nein, auch eine streng induktive Vorgehensweise ist keine Lösung. Es bleibt nur ein konstruktives Zueinander von Lehre und Pastoral in Form einer Abduktion. Christian Bauer sieht bei den Abduktionen einen Bezug zu Foucault: »Pierces Abduktion ist [...] nicht weit vom außenbezogenen Denken eines Michel Foucault entfernt.«<sup>1485</sup> Er erklärt die Abduktion und ihre Verwendungsmöglichkeit in der Praktischen Theologie folgendermaßen:

»Die Abduktion ist eine formallogische Schlussart. Sie bezeichnet, grob vereinfacht und von diesem mathematischen Hintergrund abgelöst, eine mögliche Denkbarkeit des Neuen auf dem Boden von kreativen Differenzen. Das ermöglicht ein Denken in produktiven Kontrasten. Und damit auch eine Überschreitung der linear zwingenden Schlussarten von Deduktion und Induktion. Es geht um drei verschiedene Weisen des logischen Schließens, deren letztere von besonderer Bedeutung für die Theoriebildung der Praktische [sic!] Theologie sein dürfte: Man muss vom Diskursarchiv her auf das praktische Handlungsfeld abduzieren, um den Wahrheitswert von dessen Zeichen erschließen zu können. Und umgekehrt vom Praxisfeld auf das Diskursarchiv.«<sup>1486</sup>

Er stellt den Wert der Abduktion heraus:

---

<sup>1485</sup> Bauer, *Ortswechsel der Theologie*, 2:818.

<sup>1486</sup> Bauer, 2:816.

»Deduktion schließt von einem abstrakten Theoriesatz über eine sich daraus ergebende Folgerung auf einen konkreten Praxisfall. Induktion hingegen schließt *in umgekehrt entgegengesetzter Weise* von einem Einzelfall über eine sich daraus ergebende Folgerung auf ein Allgemeingesetz. Beide generieren nichts wirklich Neues. Die Abduktion zieht ihre Schlussfolgerung aus der kreativen Differenz von praktischen Fallbeispielen und theoretischen Gesetzmäßigkeiten.«<sup>1487</sup>

Zur Verwendung in der Praktischen Theologie schreibt er:

»So arbeitet eine empirisch ausgerichtete Wahrnehmungswissenschaft vom Praxisfeld ausgehend vor allem ›induktiv‹ und eine applikativ ausgerichtete Handlungswissenschaft vom Diskursarchiv ausgehend vor allem ›deduktiv‹. Eine prophetisch-kritische Praktische Theologie hingegen versucht, in einer Art von experimentellem Denken ›abduktiv‹ vorzugehen.«<sup>1488</sup>

Und weiter:

»Eine primär ›induktiv‹ vorgehende empirische Praktische Theologie setzt im Praxisfeld an, um dann schließlich in der theologischen Abstraktion des Diskursarchivs zu landen. Ihr blinder Fleck im Sinne der Abduktion ist die Problemlösungspotenz des Dogmas. Eine primär ›deduktiv‹ vorgehende applikative Praktische Theologie hingegen setzt im Diskursarchiv an, um dann in der pastoralen Konkrektion des Praxisfelds zu landen. Ihr blinder Fleck ist die Theologiegenerativität der Pastoral. Eine stattdessen ›abduktiv‹ vorgehende kritische Praktische Theologie versucht beides auszugleichen, indem sie Dogma und Pastoral in eine wechselseitig produktive Konstellation überführt.«<sup>1489</sup>

Auch Bucher befürwortet die Verwendung der Abduktion im Kontext der Praktischen Theologie:

<sup>1487</sup> Bauer, 2:820 (Hervorhebung im Original).

<sup>1488</sup> Bauer, 2:819.

<sup>1489</sup> Bauer, 2:821.

»Sie (die Praktische Theologie, S.L.) könnte [...] etwa nicht nur auf die klassischen wissenschaftlichen Schlussformen Induktion und Deduktion setzen, sondern auch auf die zwar logisch rekonstruierbare, aber logisch nicht zwingende Abduktion.«<sup>1490</sup>

Dabei verändert sich der Begriff im Verhältnis zur ursprünglichen Verwendung bei Pierce zu einem gewissen Teil, wie Bauer erklärt:

»Der Piercesche Begriff von Abduktion wird hierbei aus dem Kontext seiner Entstehung herausgeschnitten und in einen anderen eingepasst. Nach dessen Regeln und dessen Interessen gemäß. Diese Differenz darf nicht verschwiegen werden. Sie war auch im Spiel, als die beiden Begriffe der Deduktion und der Induktion in den ›metaphorischen‹ Sprachgebrauch der theologischen Alltagssprache übergangen.«<sup>1491</sup>

Hans-Joachim Sander führt aus, warum Abduktionen einen Mehrwert bieten können:

»Bei Abduktionen werden in prekären Handlungssituationen Fragen formulierbar, mit denen überhaupt erst an das Sprachproblem des bisher Gewussten herangegangen werden kann; ohne diese Situation stellt sich die Notwendigkeit gar nicht, den Wissensstand zu überprüfen. [...] Mit der Zumutung der möglichen Falschheit des für richtig Erachteten und mit der Ohnmacht, eine Sprachlosigkeit anerkennen zu müssen, beginnt die Suche nach einer neuen Erkenntnis. [...] Ein Riss tut sich auf und eine Differenz zwischen Sagbarem, noch nicht Sagbarem und Unsagbarem tut sich auf. Mit dieser Differenz wird in Abduktionen gearbeitet. Aus ihr heraus entsteht die Not, etwas Neues durchzuspielen; ohne die Konfrontation mit einem Ort, der zunächst einmal überfordert, hätte man gar keinen Grund dazu und würde es sich auch nicht zumuten. [...] Die Suche nach der neuen Sprache kann deshalb in die Irre führen und statt zu einer neuen Problemlö-

---

1490 Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 228.

1491 Bauer, *Ortswechsel der Theologie*, 2:817.

sung zur Verschärfung des Problems führen. Eine Garantie, Neues zu finden, das das Problem auch tatsächlich löst, gibt es nicht.«<sup>1492</sup>

Und weiter:

»Eine theologische Wahrheitsbehauptung kann nicht so schlüssig sein, dass die Erkenntnisse, die die Gottesdarstellung bietet, mit logischer Sicherheit gepaart sind. Gott lässt sich weder deduzieren noch induzieren, ohne dass man mit einem Ort konfrontiert ist, der die Sprache zunächst einmal überfordert. Deduktionen von Gott her und Induktionen auf Gott hin werden erst möglich, wenn Gott in Auseinandersetzung mit diesem Ort abduktiv eingeführt worden ist.«<sup>1493</sup>

Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde ein Zueinander von Pastoral und Lehre laut Bauer bereits grundgelegt, wenn auch nicht durchformuliert.<sup>1494</sup> Johanna Rahner erklärt sogar, dass die Abduktion in *GS* bereits in die Kirche eingeführt wird:

»Die [...] abduktive Methode der Pastoralkonstitution als pneumatologisch begründetes und darin fundiertes, erkenntnisleitendes Prinzip stellt wohl die entscheidende Herausforderung dar und liefert den Anknüpfungspunkt jener ›neuen Art‹ des Theologietreibens, die Karl Rahner als das ›beunruhigende‹ Erbe und damit die entscheidende theologische Herausforderung von *Gaudium et spes* beschrieben hat, weil sie die Grundprinzipien des bisherigen Theologietreibens wohl allzu sehr ›auf den Kopf‹ stellte und er im Text eine fundierte ›Gnoseologie‹, d. h. eine dogmatisch hinreichend begründete Erkenntnislehre der ›Zeichen der Zeit‹ [sic!] vermisste.«<sup>1495</sup>

Bauer schreibt: »Dogma und Pastoral durchdringen und intensivieren sich

1492 Sander, *Einführung in die Gotteslehre*, 26 f.

1493 Sander, 29.

1494 Vgl. Bauer, »Pastorale Wende?«, 15.

1495 Rahner, »Kraft der Veränderung«, 206 (Hervorhebung im Original).

gegenseitig.«<sup>1496</sup> Die Möglichkeit einer kreativen Differenz, die es für eine mögliche Abduktion braucht, sei in *Evangelii nuntiandi* dann jedoch verneint worden:

»Die Spaltung zwischen beiden synodalen Methoden, dem induktiven Ansatz in der Pastoral und dem deduktiven Ansatz im Dogma, ist seitdem weltkirchlich manifest. Möglicherweise hätte man ein anderes Ergebnis erzielen können, wenn man sich stattdessen auf einen *abduktiven Prozess* eingelassen hätte, in dem Dogma und Pastoral einander in Form einer kreativen Differenz zugeordnet werden.«<sup>1497</sup>

Die versuchte Herstellung einer Dominanz der Lehre gegenüber der Pastoral führt zur Abkapselung der beiden Bereiche voneinander, welche zunächst die Pastoral irrelevant für die Lehre, auf Dauer aber aus den eben genannten Gründen auch die Lehre irrelevant für die Pastoral macht. Die Lehre ermöglicht zwar noch ein Urteil über einen Menschen bzw. über dessen Verhalten, bleibt aber von dessen Realität abgekoppelt. Lehre funktioniert nur im Modus des deduktiven Bewertens; der Pastoral bleibt damit nur die Option zur Barmherzigkeit, wenn sie den Kontakt zu von der Digitalität geprägten Menschen nicht schlagartig, sondern wenigstens nur schleichend verlieren möchte. Ein Einfluss der Pastoral auf die Lehre bleibt ausgeschlossen.

Nassehi beschreibt, dass die Abduktion die Funktionsweise der Digitalität ist.<sup>1498</sup> Die Funktionsweise von Quantencomputern erklärt Nassehi so: Es werde eine Wahrscheinlichkeit berechnet und auf dieser Datenanalyse ein Versuch zur Lösung eines Problems gestartet; gelingt das nicht, werde neu berechnet und neu versucht, bis das Problem gelöst sei.<sup>1499</sup> Mit Blick auf die Gesellschaft in der Digitalität spricht Nassehi entsprechend von »permanenter Vorläufigkeit«<sup>1500</sup>, weil alles »durch den nächsten Schritt erweitert, korrigiert, bestätigt oder verworfen werden [kann]«<sup>1501</sup>. Die *ecclesia semper*

1496 Bauer, »Pastorale Wende?«, 11.

1497 Bauer, 24 (Hervorhebung im Original).

1498 Vgl. Nassehi, *Muster*, 227.

1499 Vgl. Nassehi, 227.

1500 Nassehi, 241.

1501 Nassehi, 241.

*reformanda* kann sich heute nur so reformieren, wie Reform heute eben funktioniert – nicht im Modus der Umwälzung aller Verhältnisse, also einer Revolution, sondern im Modus der Abduktion. Anschlussfähig an Glaube und Kirche wäre dieser Gedanke jedenfalls: Gott hat sich auf der Erde gezeigt, so entstand das Evangelium, daraus entwickelte sich die Tradition und daraus eine Lehre; gleichzeitig zeigt sich Gott aber auch im Heute. Wenn Gott sich in der Geschichte schon gezeigt hat, was die Kirche in ihrer Tradition aufgenommen hat, kann heute nicht alles umgeworfen werden; wenn Gott sich heute zeigt, kann aber auch heute nicht alles gelassen werden, wie es bisher war. Was es braucht, ist eine Konfrontation von Evangelium, Tradition und Existenz, die Lehre und Pastoral voneinander lernen lässt.<sup>1502</sup> Es braucht also eine Konfrontation von Lehre und Pastoral. Konkret wird das etwa bei Bischof Johan Bonny, der mit Blick auf die Familiensynode schreibt:

»In den letzten Monaten der Vorbereitung auf die Synode habe ich mehrfach gehört oder gelesen: ›Einverstanden, dass die Synode für größere pastorale Flexibilität eintritt, aber an der Lehre der Kirche wird sie nicht rütteln können‹. Manche erwecken den Eindruck, die Synode werde nur über die Anwendung der Lehre sprechen können, nicht aber über ihren Inhalt. Diese Gegenüberstellung von ›Pastoral‹ und ›Lehre‹ scheint mir aber zu kurz gegriffen, sowohl in pastoraler wie theologischer Hinsicht. Sie kann sich nicht auf die Tradition der Kirche berufen. Pastoral hat ganz und gar mit Lehre zu tun, und Lehre ganz und gar mit Pastoral. Beide werden bei der Synode auf die Tagesordnung kommen müssen, wenn die Kirche neue Wege für die Evangelisierung von Ehe und Familie in unserer Gesellschaft öffnen möchte.«<sup>1503</sup>

Nur in Form der Abduktion kann Glaube in Kirche heute also adäquat gestaltet werden. Ein existenzzentriertes Verständnis von Kirche lässt dies zu.

1502 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

1503 Bonny, »Die Bischofssynode über die Familie: Erwartungen eines Diözesanbischofs«, 7 f.

## DAS ENDE DER VERLÄSSLICHKEIT?

Es könnte an dieser Stelle eingewandt werden: Auch Verlässlichkeit hat einen hohen Wert. Aktuell können unterschiedliche Praktiken an verschiedenen Orten mit der Trennung von Pastoral und Lehre begründet werden: Eine Person handelt eben streng nach der Lehre, eine andere zeigt sich »barmherzig« – beide Vorgehensweisen können, eben mit Verweis auf die Lehre oder auf die Pastoral (und entsprechend eine eigene Barmherzigkeit), jeweils in der einzelnen Situation begründet werden. In einer Kirche, in der die Pastoral Rückwirkungen auf die Lehre hätte, wäre dies nicht mehr gegeben: Unterschiedliche Praktiken wären, wenn sie begründbar sind, nicht mehr in ein solches Verhältnis zu bringen. Dabei erklärt etwa Hoff mit Blick auf den Kommunionstreit, dass Rechtssicherheit ein hohes Gut sei<sup>1504</sup>, Bogner wünscht Transparenz, Verbindlichkeit, Nachvollziehbarkeit<sup>1505</sup> – stehen Begriffe wie diese und der durchaus nachvollziehbare Wunsch danach nicht in Konkurrenz zur eben geforderten Ambiguitätskompetenz? Zwar erklärt Wolf mit Blick auf die Tradition der Kirche: »Auf wichtige Fragen wurden ganz unterschiedliche Antworten gegeben, ohne dass dabei zwangsläufig die Einheit der Kirche infrage gestellt worden wäre.«<sup>1506</sup> Doch wäre ein solches Vorgehen heute – nach dem »Aufstand des Publikums«<sup>1507</sup> und weil eine ständige Sichtbarkeit aktueller Verhältnisse durch das Digitale gegeben ist – überhaupt noch möglich, oder ist der Verweis auf die Tradition hier schlichtweg anachronistisch und damit nicht hilfreich?

Auch hier gilt: Äußerungen einer Sorge um Verlässlichkeit, Transparenz, Verbindlichkeit und Nachvollziehbarkeit operieren in einem Modus, der die Bewertung einer Situation und damit die Institution ins Zentrum stellt – und nicht den Menschen. Werden Verlässlichkeit, Transparenz, Verbindlichkeit und Nachvollziehbarkeit existenzzentriert gedacht, bedeutet das, dass es ein verlässliches und verbindliches Einlassen auf die Situation des Gegenübers geben muss – nur so kann Pastoral in einer singularisierten Gesellschaft transparent und nachvollziehbar gestaltet werden, weil eben gar nicht mehr suggeriert wird, dass Kirche »ähnliche« Situationen unterschiedlicher Personen

---

1504 Vgl. Hoff, »Grammatik der Ausnahme«, 365.

1505 Vgl. Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 42.

1506 Wolf, *Krypta*, 22.

1507 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.



als gleich zu bewerten definiert. Ein echtes Einlassen auf das singularisierte Gegenüber scheint sogar nur noch möglich, indem keine grundsätzliche Einordnung in bestimmte Kategorien vorgenommen wird. Verlässlichkeit, Transparenz, Verbindlichkeit und Nachvollziehbarkeit herzustellen kann in der Pastoral heute also nur noch gelingen, wenn das Gegenüber in seiner singularisierten Existenz ernst genommen wird – alles andere wäre schon wieder zu institutionszentriert gedacht.

Eine andere Position nimmt Andreas Wollbold ein – er fordert eine klar an der Lehre orientierte Pastoral:

»Seelsorge, Gespräch, Weggemeinschaft und Wertschätzung sind wichtig, gerade auch in so sensiblen Fragen wie dem Kommunionempfang. Dennoch, all das gelingt nur, wenn es sich in einem sicheren Rahmen vollzieht: Grundsätzliche Rahmenbedingungen des Sakramentenrechtes und der Glaubenslehre sind Voraussetzungen der Seelsorge und nicht ihr ›Verhandlungsspielraum‹. Starke Institutionen schaffen Raum für echte Menschlichkeit und Nähe. [...] Welcher Priester sollte nun einem evangelischen Christen noch Nein sagen, wenn dieser die Kommunion für sich in Ordnung findet? Letztlich wird er mehr oder weniger freudig bestätigen, was die Betroffenen für sich entschieden haben. Man muss kein Unheilsprophet sein, um vorherzusehen: Innerhalb von wenigen Jahren wird jeder zur Kommunion gehen, der dies möchte.«<sup>1508</sup>

An dieser Stelle wird bereits deutlich: Wollbold scheint die von ihm prognostizierte Entwicklung, dass viele Menschen die Kommunion empfangen könnten, negativ zu sehen. Ihm ist es offensichtlich wichtig, Grenzen zu setzen, damit nur rechtgläubige Katholik\*innen (und in jedem Fall keine Protestant\*innen) die Eucharistie empfangen. Er vertritt damit eine fundamental andere Haltung als Papst Franziskus, der in der Eucharistie, »obwohl sie die Fülle des sakramentalen Lebens darstellt, nicht eine Belohnung für die Vollkommenen« (EG 47) sieht, »sondern ein großzügiges Heilmittel und eine Nahrung für die Schwachen« (EG 47).<sup>1509</sup> Papst Franziskus führt weiter aus:

<sup>1508</sup> Wollbold, »Die Lehre geht der Pastoral voran«.

<sup>1509</sup> Damit sollen evangelische Christ\*innen selbstverständlich keinesfalls mit »den Schwachen«, von

»Diese Überzeugungen haben auch pastorale Konsequenzen, und wir sind berufen, sie mit Besonnenheit und Wagemut in Betracht zu ziehen. Häufig verhalten wir uns wie Kontrolleure der Gnade und nicht wie ihre Förderer. Doch die Kirche ist keine Zollstation, sie ist das Vaterhaus, wo Platz ist für jeden mit seinem mühevollen Leben.«  
(EG 47)

Am Ende resümiert Wollbold: »Wer wagt es, diesen Preis zu zahlen, wenn wir einst als Verwalter Rechenschaft ablegen müssen über das uns anvertraute Gut der Eucharistie?«<sup>1510</sup> Es ist zu fragen, ob ein solches Gottesbild eine Grundlage für Pastoral bilden sollte. Wollbold versucht, durch eine Verlässlichkeit kirchlicher Antworten Authentizität herzustellen, damit er (!) und alle, die sich seiner Sichtweise anschließen, nach ihrem Tod vor Gott bestehen können – es scheint ihm also vor allem um sich selbst zu gehen. Aus einer solchen Perspektive, wenn man sich nämlich als »Verwalter [...] der Eucharistie«<sup>1511</sup> sieht und offensichtlich als Gottes Stellvertreter zu agieren beansprucht, erscheint es logisch, deduktiv vorzugehen. Bei Wollbold zeigt sich also eine fundamental andere Herangehensweise als etwa bei der Handreichung der DBK: Wollbold nämlich erkennt die Sender\*innen-Rolle der Menschen nicht an. Er erwartet von der Institution, dass diese Regeln fest schreibt, die dann in der Pastoral umzusetzen sind. Demnach wären dann in Wollbolds Beispiel sowohl der Priester als auch der\*die evangelische Christ\*in lediglich Empfänger\*in – Sender dagegen wäre allein das Lehramt, an dessen Entscheidung sich alle zu halten hätten. Eine solche institutionszentrierte deduktive Herangehensweise ist aber utopisch (oder wohl eher dystopisch) und damit schlichtweg nicht digitalitätsfähig.

Es lohnt sich, hier noch einen genaueren Blick auf das Thema »Authentizität« zu werfen, das bereits angesprochen wurde. In der Diskursanalyse zu Rezo und der CDU wurde bereits festgestellt: Als authentisch gilt eine Person, für die alles sagbar ist, die sich aber – gut begründet – dazu entscheidet,

---

denen Papst Franziskus spricht, gleichgesetzt werden. Bei einem solchen Blick auf »Schwache«, den der Autor dieser Arbeit sich ausdrücklich nicht zu eigen macht, wären wohl alle inkludiert, die nicht komplett nach der Lehre der katholischen Kirche leben – das wiederum dürfte wohl auch bei den meisten Katholik\*innen der Fall sein, welche die Eucharistie empfangen.

1510 Wollbold, »Die Lehre geht der Pastoral voran«.

1511 Wollbold.

etwas Bestimmtes zu sagen. Aus diesem Grund zielte der Angriff von Rezos Gegnern auf ein mögliches Sponsoring – das hätte ihm eine bestimmte Rolle für eine Partei oder Organisation gegeben und ihm Authentizität genommen. Wer aber kann authentisch – und vor allem in Echtzeit – für Kirche sprechen? Für Vertreter einer Institution sei das wohl unmöglich, erklärt Schneider zum Konflikt zwischen Rezo und der CDU.<sup>1512</sup> Eine Partei scheint für *eine* Meinung stehen zu müssen – aber muss (oder kann) Kirche das überhaupt? Und vor allem: Wird damit nicht erneut eine institutionszentrierte Perspektive eingenommen?

An dieser Stelle gibt es, wie gerade eben bereits festgestellt, verschiedene Ansprüche. Es gibt, offensichtlich auch heute noch, einen Wunsch nach Verlässlichkeit, die (aktuell) im Modus von klaren Bewertungen funktioniert (und zwar entweder durch eine höhergeordnete Instanz oder durch sich selbst) und offensichtlich für manche Personen (wie etwa Wollbold) anders nicht vorstellbar ist; gleichzeitig gibt es einen Wunsch nach Ambiguitätstoleranz, also danach, auch widersprüchliche Facetten der eigenen Identität leben zu dürfen, ohne Sanktionen befürchten zu müssen. Wie kann damit nun umgegangen werden?

Verlässlichkeit kann es, wie bereits erläutert, weiterhin geben, allerdings nicht in Form eines Rasters von Bewertungen. Rechtssicherheit kann in der existenzzentrierten Herangehensweise nur im Vorgehen garantiert werden, dass man sich also auf die konkrete Situation des Gegenübers einlässt – als »Normalisierungsagentur«<sup>1513</sup> hätte die Kirche damit ausgedient. Eine existenzzentrierte Herangehensweise bedingt also die Freiheit für alle Gläubigen, auch für alle pastoralen Mitarbeiter\*innen und für alle Theolog\*innen, die Version ihres *Open-Source*-Programms des Evangeliums anzubieten. Das ist die Bedingung dafür, dass Authentizität entstehen kann! Es entlastet die Gläubigen allerdings nicht von einer Begründungspflicht für ihre Interpretation.<sup>1514</sup> Eine existenzzentrierte Plattform-Kirche bedeutet nicht: *anything goes*. Auch dann könnte nicht mehr von Ambiguitätstoleranz gesprochen werden. Nochmals Thomas Bauer, der als zweiten Weg in die Ambiguitäts-

---

1512 Vgl. Schneider, »Nicht nur die CDU wird zerstört«.

1513 Schüßler und Bauer, »Vorwort«, 7.

1514 Vgl. Seewald, »Schluss mit den Tabus!«, 39.

vermeidung (neben dem bereits eingeführten Weg mit einer Führerfigur<sup>1515</sup>) beschreibt:

»Beim ›ich-bezogenen‹ Weg (in die Eindeutigkeit, S.L.), gewissermaßen dem esoterischen, macht man sich selbst zu dieser Führerfigur, indem man beharrlich in sein authentisches Ich hineinhorcht, um dort die Wahrheit zu finden, mit der man ganz ambiguitätsfrei eins werden kann.«<sup>1516</sup>

Es liegt in der Hand derer, die sich auf der Plattform Kirche engagieren, synodal(e) Wege zu finden, um als fehlerhaft empfundene Interpretationen an den Rand zu drängen. Sie müssen deutlich markieren, wo Existenzzentrierung nur suggeriert wird. Im Hinblick auf das Internet könnte das etwa dem Dokument »Kirche und Internet« drohen – dieses will, wie bereits erwähnt, »die Menschen aus dem ›Cyberspace‹ zu wahrer Gemeinschaft führen«<sup>1517</sup>. Damit geht es schlussendlich immer um eine Instrumentalisierung des Internets, also die Erwartung, dass es deduktiv von der Lehre her bearbeitet wird – das ist das Gegenteil der Zulassung von Irritation. Ambiguität soll vermieden werden. Das aber ist nicht mehr möglich, wenn man in der Digitalität adäquat Kirche sein will.

Darüber hinaus ist zu fragen, ob Authentizität überhaupt das Gegenteil von Ambiguität sein muss.<sup>1518</sup> Wiesinger fordert in diesem Sinne, »von einer subjektiven Authentizität als Ganzheitskategorie einer individuellen Selbstverwirklichung Abschied zu nehmen«<sup>1519</sup>. Und weiter: »Das Eigene ist immer durch das Andere und Fremde bestimmt.«<sup>1520</sup> Vielleicht kann Authentizität in der existenzzentrierten Herangehensweise also sogar viel besser gedacht werden: Authentisch wäre dann nicht, vom eigenen »Ich« aus klare Antworten geben zu können, sondern sich vom »Du« irritieren zu lassen – »nicht ohne

1515 Dieser Weg wurde im vorletzten Abschnitt »Multiple Identitäten und Ambiguität« eingeführt.

1516 Bauer, »Ambiguität«.

1517 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 9.

1518 Vgl. Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt*, 70.

1519 Wiesinger, *Authentizität*, 31.

1520 Wiesinger, 31.

die anderen«<sup>1521</sup> würde dann bedeuten, sich tatsächlich »von einer [...] Normalisierungsagentur zu einer [...] Solidaritätsagentur«<sup>1522</sup> zu entwickeln. Nicht authentisch wäre es dann, auf alle Fragen deduktiv klare Antworten geben zu können und ein abduktives Verhältnis nicht zuzulassen. Ein solches abduktives Verhältnis könnte die Grundfunktionsweise einer synodalen Streitkultur in der Digitalität sein, die im folgenden Kapitel skizziert werden soll.

### 7.3 SYNODALE STREITKULTUR IN DER DIGITALITÄT

Die Territorialgemeinde orientiert sich nach wie vor an der gesellschaftlichen Struktur der Dorfgemeinschaft<sup>1523</sup>. Deren Attraktivität nimmt jedoch ab. Die *SINUS*-Studien zeigen, dass die heutige Gesellschaft sehr heterogen ist und mit einer Dorfgemeinschaft, die alle Mitglieder vereinte und ihr unterschiedliche Rollen zuwies, nicht zu vergleichen ist.<sup>1524</sup> Auch der Zuzug in Großstädte und deren Umkreis beweist diese Veränderung.<sup>1525</sup> Vormalig feststehende territoriale Grenzen verschwinden durch gestiegene Mobilität.<sup>1526</sup> Die Territorialgemeinde als strukturell dominierende und vielerorts einzige Form der institutionalisierten Kirche wird den Lebensstrukturen der städtisch geprägten Bevölkerung längst nicht mehr gerecht. So erklärt der Stuttgarter Stadtdekan Christian Hermes:

»Wir müssen uns auch darauf einlassen, dass Menschen sich nicht mehr unbedingt wegen ihres Wohnsitzes zu einer Gemeinde zugehörig fühlen, sondern dass sie mobil sind und sich die Angebote suchen, die zu ihnen passen.«<sup>1527</sup>

1521 Vgl. »Nicht ohne die Anderen«; vgl. Faber, »Nicht ohne die Frauen«.

1522 Schüßler und Bauer, »Vorwort«, 7.

1523 Vgl. Stalder, 132.

1524 Vgl. Calmbach u. a., *Wie ticken Jugendliche 2016?*; vgl. Calmbach u. a., *SINUS-Jugendstudie 2020*.

1525 Vgl. Breitinger, »Demografie«.

1526 Vgl. Hütter, »Verkehr auf einen Blick«, 6–9.

1527 Hermes, *Die christliche Wahrheit ist kein Passepartout*.

Michael N. Ebertz zieht aus einer Analyse der *SINUS*-Milieustudien die Schlussfolgerung:

»Gefragt ist eine milieubewusste und milieusensible Inszenierung unterschiedlicher kirchengebäudlicher und neuer pastoraler Räume, die dazu dient, einer Vielzahl von, wenn nicht allen Milieus die Anschlusschancen an die Kommunikation der frohen Botschaft in der Welt von heute zu ermöglichen; denn dies meint Pastoral in einem qualifizierten Sinn. Damit ist aber auch ein Abschied verbunden: der Abschied von der Vorstellung, als könne es *einen* Typ von Gemeindeforum, *einen* Typ von Kirchenraum, *einen* Typ von Gemeinde für alle geben.«<sup>1528</sup>

Diese Entwicklung, die bereits seit Jahrzehnten im Gange ist, wird durch die Digitalität und die Handlungsweisen, die sie mit sich bringt, verschärft. So wie die Territorialgemeinde einst die dörflichen Gemeindeformen abbildete, muss die Kirche – auch die Amtskirche – sich nun den Strukturen und Formen der Digitalität entsprechend ausrichten lassen. Die Diskussion darüber, wie das passieren kann, wird in anderen Bereichen des gesellschaftlichen Engagements ebenso geführt. Stalder nennt neben den Kirchen nicht umsonst auch politische Parteien in der Gruppe der »hierarchisch-bürokratisch organisierten zivilgesellschaftlichen Institutionen«<sup>1529</sup>, denen die neue Form von Gemeinschaftlichkeit Probleme bereitet. Lars Klingbeil, seit Dezember 2021 Vorsitzender der SPD<sup>1530</sup>, zuvor Generalsekretär und sog. Digitalexperte der Partei<sup>1531</sup>, schreibt dazu im Jahr 2017:

»Ich bin davon überzeugt, dass eine Partei der Zukunft von Anfang an stärker digital denken muss. Warum kann ich heute von unterwegs arbeiten, Flüge buchen, Finanzgeschäfte regeln – quasi mein gesamtes Leben organisieren –, aber mich nicht in wichtige Entscheidungen und Debatten meiner Partei einmischen? Die Erwartungen

---

1528 Ebertz, »Milieu-Räume«, 58 (Hervorhebungen im Original).

1529 Stalder, *Kultur der Digitalität*, 129.

1530 Vgl. »SPD wählt Saskia Esken und Lars Klingbeil zu neuen Parteichefs«.

1531 Vgl. »Digitalexperte Klingbeil soll neuer Generalsekretär werden«.

vieler junger Menschen an politisches Engagement haben sich verändert. Viele finden sich in der klassischen Gremienstruktur nicht wieder und wollen sich zeit- und ortsunabhängig einbringen. Das ist eine sinnvolle Ergänzung der bisherigen Strukturen. Der Anspruch einer modernen SPD muss sein, dass sich der junge Aktivist, der sich vor allem online organisiert, genauso einbringen kann wie Eltern, die vor Kurzem in unsere Partei eingetreten sind oder wie erfahrene Genossen, die schon seit Jahrzehnten die Ortsvereinsversammlungen im Alten Dorffkrug besuchen und Plakate kleben. Alle müssen in der SPD eine Heimat und Möglichkeiten finden, sich nach ihren Kräften zu beteiligen. Nur dann gewinnen wir die unterschiedlichsten Generationen für die Mitarbeit in unserer Partei.«<sup>1532</sup>

An jeder Stelle, an der hier *Partei* oder *SPD* steht, könnte für eine Rede einer oder eines kritischen Gläubigen *Kirche* eingesetzt werden, und die Rede ergäbe (mit weiteren kleinen Modifikationen) genauso Sinn.

Die nötige Neuausrichtung gilt auch für das Feld der Synodalität: Es genügt nicht, rein analoge synodale Strukturen mit digitalen Elementen wie einem Online-Fragebogen oder *Facebook*-Gruppen zu ergänzen.<sup>1533</sup> Es wurde bereits geklärt: Durch die Digitalität kommt nicht etwas Digitales zum Analogen hinzu, sondern das Analoge wird durch den Einfluss des Digitalen in seiner Struktur grundsätzlich gewandelt.<sup>1534</sup> Partizipation ist integraler Bestandteil von Synodalität in der Digitalität, weil Entscheidungsfindung in der Digitalität nicht mehr über feststehende Hierarchien geregelt werden muss. Wenn Empfänger\*innen zu Sender\*innen werden, überzeugen rein auf Autorität gestützte Begründungen nicht mehr, wie in der Diskursanalyse zur versuchten Beendigung der Diskussion über die Weihe von Frauen herausgearbeitet wurde. Die aktuell bestehenden Formen der Synodalität bergen

1532 Vgl. Klingbeil, »Die Erneuerung der SPD muss beginnen«.

1533 Beispiele sind der Fragebogen zur Familiensynode (vgl. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20170113\\_documento-preparatorio-xv\\_ge.html#FRAGEBOGEN](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_ge.html#FRAGEBOGEN), zuletzt abgerufen am 16.03.2018) und die Online-Umfrage (vgl. <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/bischofssynode-2018-jugend-fragebogen-online>, zuletzt abgerufen am 15.03.2018) sowie die *Facebook*-Gruppen (vgl. [https://www.facebook.com/groups/Versammlung.der.Vorsynode/?source\\_id=1474227765992147](https://www.facebook.com/groups/Versammlung.der.Vorsynode/?source_id=1474227765992147), zuletzt abgerufen am 16.03.2018, Link ist nicht mehr aktiv) zur Jugendsynode.

1534 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 18.

kein Risiko der heilsamen Überraschung: Der Diskurs wird von kirchlichen Verantwortungsträgern kirchenrechtlich kontrolliert.<sup>1535</sup> Ohne spontane und ganz anders strukturierte Partizipation, die sich diesem Diskurs, wie Foucault ihn beschreibt, eben nicht unterwirft, wird Synodalität nicht in der Digitalität ankommen. Die Entwicklung der Piratenpartei zeigt, wie kompliziert diese Prozesse sind und welche Folgen sie für Institutionen haben können. Aber Kirche muss den Sprung in die Gegenwart riskieren – auch ohne das Wissen darüber, wo sie »landen« wird. Bucher schreibt: »Die Zukunft wird nicht das sein, was wir heute geplant haben. Was wir heute planen, wird die Zukunft mitbestimmen, aber wie, wissen wir nicht.«<sup>1536</sup> Das ist allerdings kein Grund, diesen Sprung nicht zu wagen. Noch einmal Bucher: »Es steht [...] nicht in [der] Verfügungsgewalt [der Kirche], in welchem Kontext sie den Gott Jesu zu verkünden hat. Sie muss sich einfach darauf einstellen.«<sup>1537</sup> Denn nur so kann sie ihrer Aufgabe gerecht werden:

»Die Kirche hat die Aufgabe, den Aufbau der menschlichen Gesellschaft, die Sicherung der Würde des einzelnen [sic!] sowie ihr eigenes Wesen von dieser Berufung her geschichtlich je neu zu definieren.«<sup>1538</sup>

#### WEGE IN DIE GEGENWART

Mit Kirche sind in dieser Arbeit nicht mehr (nur) die Entscheidungsträger(\*innen) der Amtskirche, also Papst, Kardinäle, Bischöfe und Priester (und mit Abstrichen weitere pastorale Mitarbeiter\*innen) gemeint, sondern jedes einzelne Mitglied des Volkes Gottes. Jede\*r Gläubige, die\*der mit der Botschaft Jesu auf die Weise umgeht, wie sie\*er grundsätzlich in der Digitalität mit Herausforderungen umgeht, leitet die Kirche auf einen Weg in die Gegenwart. Dass der Sprung in die Gegenwart gelingen kann, erklärt Bucher: »Denn auch jene, die heute vom Gott Jesu reden, sind Kinder der Moderne und Subjekte biographischer Autonomie.«<sup>1539</sup> Es muss einfach nur das getan werden, was auch in anderen Feldern des Lebens getan wird: referentiell

1535 Vgl. Benedikt XVI., »Ordo Synodi Episcoporum«.

1536 Bucher, ...*wenn nichts bleibt, wie es war*, 23.

1537 Bucher, 39.

1538 Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, 222.

1539 Bucher, 254.



arbeiten, Gemeinschaftlichkeit pflegen, mit Algorithmen Probleme lösen.<sup>1540</sup> Die Grundformen der Digitalität werden so zu Grundformen von Kirche. Aus einem solchen Verständnis von Kirche leitet sich ein neues Verständnis von Synodalität ab, das kurz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil noch undenkbar schien. Karl Rahner SJ stellte im Jahr 1972 mit Blick auf die damals anstehende Würzburger Synode einige Fragen:

»Kann die Synode aber ohne ein [...] Grundkonzept auskommen? Kann sie sich einfach, getrieben von den tausend Nöten im Alltag der Kirche heute, sofort mitten in die Arbeit an den Einzelfragen stürzen, ohne zu wissen, welches die vordringlichsten sind? Ohne zu wissen, in welcher Grundrichtung sie beantwortet werden müssen? Ohne zu wissen, nach welchen Grundsätzen die Verpflichtung auf eine zu bewahrende Überlieferung und die Notwendigkeit einer schöpferischen Gestaltung der Zukunft miteinander versöhnt werden können?«<sup>1541</sup>

Rahner SJ beantwortet diese Fragen nicht – es sind rhetorische Fragen. Für ihn wären sie selbstverständlich mit *Nein* zu beantworten. In einer von der Digitalität geprägten Synodalität lautet die Antwort auf jede dieser Fragen: *Ja*.

Kirche ist digitalitätsfähig – sie kann neue Wege in der Synodalität finden, denn Synodalität ist wegen ihrer Offenheit dafür, dass alle Menschen senden und empfangen, kompatibel mit der Digitalität. Durch Synodalität könnten in Kirche auf einem gemeinsamen Weg Entscheidungen getroffen werden. Es ist vorstellbar, dass Kirche sich auch in Commons-Gemeinden strukturiert, vielleicht sogar ein großes Commons bildet. Der Grundsatz lautet: Einheit in Vielfalt. Commons ermöglichen Aufgabenorientierung und sind mit ihrer gemeinschaftlichen Struktur kompatibel zur Digitalität – und zu einem Verständnis von Kirche als Volk Gottes. Denn in der Rede von der Kirche als Volk Gottes werden keine Unterschiede im Wesen verschiedener Menschen betont, sondern das gemeinsame, nämlich die Berufung zu einem Leben nach der Botschaft Jesu. Zu einem Vorbild für das konkrete Gestalten von Projekten aus dem Volk Gottes könnte *Open Source* werden, die Funk-

<sup>1540</sup> Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 13.

<sup>1541</sup> Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, 12.

tionsweise wäre die Abduktion. So kann Partizipation funktionieren, so wird sie zu einem Schlüssel zu Synodalität in der Digitalität, die damit weit über einzelne Prozesse oder Gruppen hinausginge. Welche Auswirkungen ein solches Verständnis von Kirche auf deren aktuelle Gestaltung hätte, ist kaum zu sagen. Wäre die Autorität des Papstes in Lehrentscheidungen endgültig Geschichte?<sup>1542</sup> Wie würde deutlich, was katholisch ist und was nicht (oder würde diese Frage ihre Relevanz verlieren)?<sup>1543</sup> Wie könnte das nächste Konzil aussehen? Wie könnten Dozierende an theologischen Fakultäten die Sprache der *Open-Source*-Botschaft Jesu und ihre Version derer ohne Sorge um einen Verlust der *Missio canonica* lehren?

Diese und viele weitere Fragen müssen beantwortet werden – immer im Wissen darum, dass alle Probleme in der Digitalität unsere sind.<sup>1544</sup> Um die Beantwortung muss gerungen werden. Möglicherweise bilden sich dabei verschiedene Richtungen heraus. Das ist für Kirche jedoch nichts Negatives oder Ungewöhnliches: Kirche darf auf der Basis des Evangeliums in der Vielheit aufgehen. Katholisch bedeutet allumfassend<sup>1545</sup> – und allumfassend kann Kirche in der Digitalität nur sein, wenn sie auf verschiedene Weisen existiert. Die hier beschriebene Synodalität bietet kein umsetzbares Konzept für Kirche

1542 Dass der Wille der kirchlichen Verantwortungsträger nicht mehr vom gesamten Volk Gottes akzeptiert wird, zeigt sich an verschiedenen Stellen. Beispielhaft dafür steht ein Ergebnis der BDKJ-Umfrage zur Familiensynode: Viele Menschen erklärten, die kirchliche Lehre zu kennen, sich aber nicht danach zu richten (vgl. Bund der Deutschen Katholischen Jugend, »Auswertung der BDKJ-Umfrage zur Familiensynode«, 3.). Andere Beispiele sind der Umgang mit dem Fall Küng (vgl. Meesmann, »Strenge Bischöfe«.) oder die Tatsache, dass trotz OS weiterhin über die Priesterweihe für Frauen diskutiert wird. Seewald erklärt in einem Interview: »Ich habe eine klare Meinung dazu: Ich finde, dass das Weihesakrament für alle Geschlechter offen sein sollte, dass also Frauen auch zum Priesteramt zugelassen werden sollen. Die Argumente gegen die Frauenordination wirken auf mich konstruiert und wenig überzeugend. Mit so schwachen Argumenten kann man keine derart restriktive Praxis rechtfertigen.« (Seewald, Zu frech, um irgendwann Papst zu werden?)

1543 Mit dieser Frage beschäftigt sich Karl Rahner SJ schon 1972 und erklärte – wie bereits zitiert –, dass »theologisch gesehen [...] die Grenzen der Rechtgläubigkeit der Mitglieder der Kirche faktisch sehr schwer genau zu ziehen sind [...]. Theologisch ist nicht so leicht zu sagen, wer konkret und »subjektiv« wirklich seinem Glauben nach in der Kirche steht und wer nicht. Von daher schon ist die Kirche eine offene Kirche, ob sie es will oder nicht, ob sie darauf reflektiert oder es durch eine illegitime Vereinfachung der Situation zu übersehen sich bemüht« (Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, 105 f.).

1544 Vgl. Dal Basso, *Occupying The Commons*.

1545 Dominik Schultheis schreibt: »Kirche ist »katholisch« meint, dass sie allumfassend, universal und allgemein ist und dies in einem sowohl quantitativen als auch qualitativen Sinne.« (Schultheis, *Die Katholizität der Kirche*, 17.)

in der Zukunft, sondern ist eine Reaktion auf die Herausforderungen der Gegenwart.

Es geht dabei nicht darum, *einen* Weg für Kirche zu finden.<sup>1546</sup> Partizipation ist eben *nicht* ein Weg, sondern eine Grunddimension des Handelns in Kirche, die in ganz unterschiedliche Richtungen führen kann. In der Digitalität gibt es nicht einen einzigen Weg, der nur unterschiedlich gestaltet wird, sondern es gibt viele Wege. Das Volk Gottes ist unendlich divers, und die Digitalität fördert die Erkenntnis darüber.<sup>1547</sup> Das muss nicht für Vereinzelung sorgen, denn »Differenz ist [...] das Verbindende, nicht das Trennende. Sie weckt Neugier, die Lust am Entdecken, das Verlangen, andere zu verstehen«<sup>1548</sup>. Vorgaben für die Art der Partizipation an der Botschaft Jesu und wie der Diskurs darüber zu führen ist, sind nicht möglich: Was diskutiert wird, wer diskutiert und wie entschieden wird, liegt nicht mehr in der Hand von Autoritäten, sondern beim gesamten Volk Gottes. Dessen Mitglieder suchen nach den Zeichen der Zeit. Heute zeigen sich diese auch in der Digitalität. In der Digitalität entsteht Partizipation neu; Commons und *Open Source* sind Beispiele dafür. Deshalb braucht es in der Digitalität eine neue Form der Synodalität, die für alle offen ist. Auf der gemeinsamen Basis des Evangeliums (»σύν« = zusammen, mit<sup>1549</sup>) suchen sich Menschen ihren individuellen Glaubensweg (»ὁδός« = Straße, Weg<sup>1550</sup>). Auf (verlorene) Autorität zu setzen ist für kirchliche Verantwortungsträger in der Digitalität kein tragfähiges Leitungskonzept mehr.<sup>1551</sup>

Der Kraft des Glaubens darf getraut werden. Wie bereits geschrieben: Das Evangelium ist *Open Source*. Der *sensus fidelium* des Volkes Gottes, das sich in Formationen realisiert, wird beim Umgang damit helfen. Selbstver-

---

1546 Beispielhaft für eine Vorstellung von Kirche, in der ein bestimmter Weg gegangen werden soll, steht die Initiative *Mission Manifest* (vgl. <https://www.missionmanifest.online/>). Die Unterstützer\*innen dieser Initiative vertreten die Meinung, es gebe einen Weg für ein »Comeback der Kirche« (»Mission Manifest«.). Nachdem dieser umrissen ist, soll nur noch über die Umsetzung dieses Weges gesprochen werden – dafür werden auf der Webseite »Best-Practice«-Beispiele (»Mission Manifest«.) gesammelt. Dass dabei möglicherweise viele Gläubige ausgeschlossen werden, die diesen Weg für ihr Glaubensleben nicht als passend empfinden, wird nicht berücksichtigt.

1547 Vgl. Kucklick, *Die granulare Gesellschaft*, 21–32.

1548 Rosanvallon, *Die Gesellschaft der Gleichen*, 307.

1549 Vgl. »syn-«.

1550 Vgl. »ὁδός«.

1551 Vgl. Stalder, *Kultur der Digitalität*, 129.

ständig bedeutet das nicht, dass jeder Weg, den Menschen auf der Plattform »Kirche« gehen, gut und richtig ist. Alles darf hinterfragt und diskutiert werden – Lehre und Pastoral kommen so in ein abduktives Verhältnis, genau wie die existenzzentrierte Arbeit pastoraler Mitarbeiter\*innen und aller Menschen, die Kirche gestalten. In einer singularisierten Gesellschaft muss stets Neues ausprobiert werden – dass dabei Risiken eingegangen werden müssen, beschreibt Papst Franziskus in *EG*:

»Mir ist eine ›verbeulte‹ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verslossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist.« (EG 49)

Der Gegensatz zu einer verbeulten Kirche ist für Papst Franziskus nicht eine *societas perfecta* – diese gibt es demnach gar nicht –, sondern eine kranke Kirche. Wenn die Gläubigen wollen, dass Kirche nicht krank ist, müssen sie etwas ausprobieren und wagen, neue Wege zu gehen. Denn es gibt nicht den einen Weg in die Zukunft. Was es braucht, sind viele Wege – und zwar Wege in die Gegenwart.

#### WIE STREITKULTUR ENTSTEHT

Jesu Auftrag an alle Christ\*innen, nach dem Evangelium zu handeln, bleibt natürlich auch in der Digitalität bestehen. Zu diesem Auftrag gehört auch die Verkündigung. Diese ist nun aber nicht so zu verstehen, dass es darum ginge, »das dogmatisch immer schon Gewusste nur etwas sanfter und moderner zu verkünden«<sup>1552</sup>. Wer die zentralen Ergebnisse des vorherigen Kapitels teilt, muss anerkennen: Auch Verkündigung (in Wort und Tat) muss singularisiert und abduktiv geschehen; das erfordert eine Selbstverantwortung, weil der\*die Verkündende – da existenzzentriert gedacht wird – auf das Gegenüber kreativ reagieren können muss. Verkündigung kann dann nicht mehr reduziert auf bestimmte Inhalte gedacht werden, also deduktiv von der Lehre her, sonst lässt die Konzentration auf einzelne Inhalte die Kirche zu einer »Moralagentur«<sup>1553</sup> werden. Das Evangelium muss als Vorgehensweise, als offene Quelle

1552 Schüßler und Bauer, »Vorwort«, 7.

1553 Joas, *Kirche als Moralagentur?*

zur Kreativität gedacht werden. Als theologische Basis für Kreativität kann eine Argumentation von Michel de Certeau gelten: Er führt die Erlaubnis, nach neuen Wegen zu suchen, auf den »Entzug« Jesu zurück<sup>1554</sup> – dieser eröffnet also einen Raum der Ermöglichung.<sup>1555</sup> Das heißt wie bereits erklärt nicht, dass alle Versionen und Arten der Verkündigung richtig sein müssen<sup>1556</sup> – gerade deshalb braucht es eine Diskussion darüber, welche Wege auf der Plattform »Kirche« gegangen werden sollten und welche nicht. Es braucht: Streit.

Wird das Evangelium nun als Einladung für eine bestimmte Herangehensweise und in der Folge einer Konfrontation von Evangelium und Existenz<sup>1557</sup> gedacht, gelingt eine Befreiung vom Modus des Bewertens. Wird die existenzzentrierte Herangehensweise konsequent zu Ende gedacht, entscheidet nicht mehr ein Vertreter der Institution, wer zu Kirche gehört, sondern jede Person situationsabhängig für sich selbst. Noch radikaler gedacht verabschiedet man sich damit sogar komplett von der Kategorie »Entscheidung«, die eine dauerhafte identitäre Sicherheit vorgaukelt, welche jedoch unwahrscheinlich geworden ist. Es bleibt eine Offenheit des Freigebens<sup>1558</sup>, ein Ende der Manifestation von Binaritäten – gläubig oder nicht, katholisch oder nicht –, die es ohnehin so kaum noch gibt. Das öffentliche Einfordern einer Konversion wäre dann nicht nur nicht mehr möglich, sondern auch aus Perspektive der Institution sinnlos – es würde sich dabei allein um Repression durch Pastormacht handeln.

Es kann nicht mehr versucht werden, Gott zu den Menschen zu bringen – das geht in der Digitalität bzw. schon seit dem »Aufstand des Publikums«<sup>1559</sup> nicht mehr. Ganz im Gegenteil: Wenn alle gleichermaßen als Sender\*innen verstanden werden, ist Verkündigung nur noch dialogisch vorstellbar – und zwar mit möglichen Folgen für beide Seiten. Auch die eigene Irritation, die bei der Konfrontation von Evangelium und Existenz<sup>1560</sup> (und dabei eben auch der Existenz des anderen) ganz natürlich entsteht, wird zu

---

1554 Vgl. Bauer, »Pastorale Wende?«, 48.

1555 Vgl. Schüßler, »Spielräume einer befreienden Theologie familialen Lebens«, 125.

1556 Vgl. Seewald, »Schluss mit den Tabus!«, 39.

1557 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

1558 Vgl. Schüßler, »Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit?«, 173.

1559 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.

1560 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

einem Teil des Verkündigungsprozesses. Zuvor waren derartige Einflüsse ausgeschlossen, weil die Konfrontation mit der Existenz nur so weit zugelassen wurde, wie der Standpunkt, dass man als Kirche weiterhin die Deutungsmacht über Evangelium und Situation (und damit auch der Situation bzw. Existenz des anderen) hat, nicht aufgegeben werden musste. Eine solche Kommunikationsform ist unter digitalisierten Bedingungen nicht mehr aufrecht zu erhalten. Grundbedingung für kirchliches Tun ist heute, dem »eigenen Glauben [...] prinzipiell nicht mehr Wahrheit zuzugestehen als der Position des anderen«<sup>1561</sup>. Nur wenn die Meinung des Gegenübers als relevant anerkannt wird, wird die eigene Meinung von einer dogmatischen Feststellung zu einer begründungspflichtigen Option – und das muss sie werden, weil sie sonst nicht mehr überzeugend sein kann. Wird das im eigenen Handeln und darüber hinaus in der Struktur von Kirche verinnerlicht, folgt daraus ganz automatisch eine Streitkultur auf der Plattform »Kirche«.

#### STREITEN IN DER TRADITION DES KONZILS

Beim Zweiten Vatikanischen Konzil gab es ein solch offenes Gesprächsklima<sup>1562</sup> – und zwar, weil es hergestellt wurde; das Konzil war nicht von Beginn an ein harmonischer Austausch, an dessen Ende ohnehin nur ein bestimmtes Ergebnis stehen konnte. Wie Melissa J. Wilde darlegt, mussten Bischöfe zur Durchsetzung ihrer Interessen taktisch klug vorgehen:

»Despite the fact that he was also dissatisfied with the plan and had ›written to Felici (Generalsekretär des Konzils, S.L.) the day before to complain,‹ Tisserant (Dekan des Präsidiums des Konzils, S.L.) refused Liénart's (Mitglied des Präsidiums des Konzils, S.L.) request, on the grounds that the agenda of the day did not include any discussion. Liénart, who was seated with the Council presidents and in the view of the vast majority of bishops, stood up anyway, took the microphone, and asked (in Latin) ›that the voting be postponed for a few days so that the fathers might have time to get to know each another.‹ Liénart's motion was met with unexpected and ›prolonged

1561 Zit. nach Seewald, »Wahrheit mit und ohne Heil«, 260; übersetzt aus Hick, »A Response to Cardinal Ratzinger«, 158.

1562 Vgl. Seewald, *Dogma im Wandel*, 250; vgl. Seewald, 275.

applause, and was immediately seconded by the prominent German cardinal Josef Frings, also a Council president, who stated that he spoke in the name of the two other presidents.«<sup>1563</sup>

Lässt sich daraus etwas für Streitkultur in Kirche heute lernen? Beim Konzil kamen ausschließlich kirchliche Verantwortungsträger zu Entscheidungen zusammen – alle galten in der Kirche als Hirten, also als Sender. Alle sahen sich als Teil der ganzen Kirche, alle erkannten sich gegenseitig als Leitungen einer Ortskirche an. Wenn heute aber jeder Mensch »Leiter(\*in) des eigenen Glaubens« ist, muss daraus geschlossen werden: Heute verdient jede Person dieselbe Anerkennung, welche sich die Bischöfe beim Zweiten Vatikanischen Konzil untereinander zukommen ließen (bzw. von- und füreinander erkämpften). Wir dürfen heute also alle so miteinander sprechen und uns in der gleichen Rolle sehen, wie es damals die Bischöfe untereinander taten – nicht als Hirt\*innen eines Volkes, aber als Hirt\*innen unseres eigenen Glaubens, und eben auch als Sender\*innen. Kehl SJ schreibt:

»Die Hauptschwierigkeit [...] liegt m.E. darin, dass die Prozesse zur Konsensfindung in der Kirche nicht im luftleeren oder rein binnenkirchlich-theologischen Raum stattfinden, sondern unter Menschen, die mehr und mehr vom Geist der Moderne bzw. Postmoderne geprägt sind. Das bedeutet u. a., dass die *Bindung* an eine *verbindlich* vorgegebene Tradition für viele fast nicht mehr nachvollziehbar ist [...]. Der Primat des eigenen Standpunktes, des eigenen Gewissens und des eigenen Lebensentwurfs ist außerordentlich stark.«<sup>1564</sup>

Kirche kann nicht gegen die Bedingungen der Digitalität funktionieren, weil die Gläubigen Menschen der Digitalität sind und diese die Kirche erst bilden. Kirche funktioniert in der Digitalität nur mit und in der Welt, nicht gegen die Welt. Die *societas-perfecta*-Fantasien gehören der Vergangenheit an. Wenn in einer solchen Welt laut Papst Franziskus eine »verbeulte« Kirche besser ist als eine »kranke« (vgl. EG 49), dann ist die *ecclesia militans* neu zu denken: nicht als eine *gegen die Welt* streitende Kirche, sondern als eine *in der Welt*

<sup>1563</sup> Wilde, *Vatican II*, 18.

<sup>1564</sup> Kehl, *Wohin geht die Kirche?*, 75.

und untereinander streitende Kirche. Die Frage der Digitalität ist: Was bedeutet Glauben in der aktuellen Situation, von der (irritierenden) Situation des Gegenübers her gedacht? Hier werden Evangelium und Existenz konfrontiert<sup>1565</sup> – hier kann entdeckt werden, wie Gott sich im Heute zeigt. Streit ist dann Ausdruck von Beziehung<sup>1566</sup>, von erfolgter Abduktion und unterschiedlichen Ergebnissen, die sich fundamental unterscheiden können, aber gleichzeitig jeweils ihre Berechtigung haben können. Wenn der Druck der *societas perfecta*, in der Kirche zu bleiben, verschwunden ist, ist der einzige Weg, als Kirche zusammenzubleiben, zu streiten. Die maßgebliche Wirkung des Streits ist die Vergesellschaftung.<sup>1567</sup> Erik Händeler formuliert dies folgendermaßen:

»[Wer] den Streit anstrengt, verringert den möglichen Schaden: Wenn jemand auseinandergelagerte Interessen und abweichende Vorstellungen schon frühzeitig aufdeckt, dann fängt er den Konflikt ein, bevor sich beide Seiten zu weit voneinander entfernt haben.«<sup>1568</sup>

Die Frage, wozu man in Kirche streiten muss, sollte damit beantwortet sein: um heute evangeliumsgemäßes Handeln zu ermöglichen. Die Herausforderung ist, hier nicht wieder in eine Institutionszentrierung zurückzufallen. Wieder könnte an dieser Stelle – wie im »ersten Versuch« – als Fazit stehen, dass es zur Ermöglichung eines solchen Handelns in der Institution nun eben einen Aufstand oder den »guten Monarchen« bräuchte.<sup>1569</sup> Das soll allerdings nicht geschehen – und muss auch nicht geschehen. Denn in einer singularisierten Gesellschaft ist, wie gezeigt werden konnte, den kirchlichen Verantwortungsträgern ihre Macht über einen Großteil des Volkes Gottes ohnehin bereits genommen. Alle, die nicht – etwa durch eine *Missio canonica* – vom römischen Lehramt abhängig sind, können Kirche als Plattform verstehen und ihr *partem capere* von Kirche im Stile von *Open Source* denken. Dies tun Menschen in der Digitalität nicht (nur) individuell, sondern (auch) singu-

1565 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

1566 Vgl. Han, *Im Schwarm*, 46.

1567 Vgl. Han, 45.

1568 Händeler, *Himmel 4.0*, 68.

1569 Eine ausführliche Begründung dafür findet sich im Kapitel 5.6 »Guter Monarch« oder Revolution?



larisiert, also mit Anknüpfungspunkten für andere, die ähnliche Interessen und Bedarfe haben. Für alle, die etwa wegen einer Lehrerlaubnis in größerer Abhängigkeit von Rom stehen, stellt ein solches existenzzentriertes Vorgehen eine Herausforderung dar, weil ihre Abhängigkeit eine Institutionszentrierung ihrer Tätigkeit sicherstellt. Aber auch an ihnen liegt es, zu überprüfen, in welchen Formationen des Volkes Gottes sie sich (im Idealfall vergemeinschaftet und vergemeinschaftend) im Rahmen ihrer Möglichkeiten beteiligen können.

Abduktives Denken als Denkweise der Digitalität muss von allen in und als Kirche Engagierten erwartet werden können – die Alternative ist eben nicht (mehr) eine Deduktion einer vorformatierten »Wahrheit«, sondern schlichtweg eine Irrelevanz für das Leben der anderen, und damit auch das Ende von Pastoral. Dasselbe gilt – hier doch mit einem Blick auf Rom – für das Verhältnis von Lehre und Pastoral. Wenn Rom möchte, dass die Lehre wieder an Relevanz gewinnt, muss es die Abduktion zulassen, sonst wird die Lehre zunehmend (und im weiteren Verlauf endgültig) irrelevant werden. Die einzige Möglichkeit, die Tradition, die (auch) über die Lehre erhalten ist, weiterzutragen, ist, sie zum kreativen und damit referentiellen Umgang freizugeben.

#### PARRHESIA UND ABDUKTION

Wenn heute freigegeben ist, was früher von Rom gesichert vorgegeben war, braucht es nun Argumente. Es braucht eine Kultur des Streitens, welche die singularisierte Gesellschaft ernst nimmt und abduktiv denkt. Dieser Gedanke findet sich in der *parrhesia*, dem »Wahrsprechen«<sup>1570</sup>, das existenzzentriert zu denken ist. Foucault definiert *parrhesia* folgendermaßen:

»[*Parrhesia*] ist eine verbale Tätigkeit, bei der der Sprecher seine persönliche Beziehung zur Wahrheit ausdrückt und sein Leben aufs Spiel setzt, weil er das Wahrsprechen als eine Pflicht erkennt, um anderen Menschen (so wie sich selber) zu helfen oder sie zu verbessern. Bei *parrhesia* gebraucht der Sprecher seine Freiheit und wählt Offenheit anstelle von Überredung, die Wahrheit anstelle von Falschheit oder Schweigen, das Risiko des Todes anstelle von Leben und Sicherheit,

<sup>1570</sup> Emcke, *Gegen den Hass*, 207.

die Kritik anstelle von Schmeichelei, und die moralische Pflicht anstelle von Eigennutz und moralischer Gleichgültigkeit.«<sup>1571</sup>

Die *parrhesia* adressiert nicht nur die Mächtigen, sondern auch einen selbst<sup>1572</sup> – damit ist sie anschlussfähig an die Abduktion. Einflüsse sind nie nur in eine Richtung zu denken. Papst Franziskus forderte bei der Familiensynode die Synodalen auf, »mit Parrhesia [zu] sprechen und in Demut [zuzuhören]«<sup>1573</sup>. Die Konfliktbereitschaft der *parrhesia* findet sogar einen Bezugspunkt in der Tradition der Kirche: Auch bei einer drohenden Exkommunikation hat man sich laut dieser auf sein Gewissen zu berufen.<sup>1574</sup> Liebe zur Kirche zeigt sich dann gerade nicht dadurch, dass man eine Lehre, die man für falsch hält, ohne Glauben annimmt – sondern im Gegensatz dazu sogar weiter hinterfragt. Richard Heinzmann schreibt:

»Loyalität mit der Kirche darf nicht heißen, alles unkritisch hinzunehmen, was von Rom kommt und in der Kirche passiert. Loyalität muss sich vielmehr auf die ursprünglich intendierte Funktion und die daraus resultierende Institution von Kirche beziehen. [...] In solchem Widerspruch zeigt sich wirkliche Loyalität.«<sup>1575</sup>

Eine Streitkultur kann entstehen, wenn Singularisierung ernst genommen, Partizipation wie *Open Source* gedacht und Kirche als Plattform verstanden wird, wenn sich das Volk Gottes in Formationen realisiert sowie Lehre und Pastoral in ein neues Verhältnis gesetzt werden. Die abduktive Weise der Digitalität erfordert einen Austausch, der Folgen für beide Seiten hat. Auf der Plattform »Kirche« gelingt das nur mit Streit darüber, welche Wege digitalitätsfähig sind. Noch einmal: Die einzige Möglichkeit, in der Gegenwart als Kirche auf einer Plattform zusammenzubleiben, ist, zu streiten. Dafür muss das institutionszentrierte Bild von Kirche aufgegeben und durch ein existenzzentriertes Bild von Kirche ersetzt werden – es muss existenzzentriert mitei-

1571 Foucault, *Diskurs und Wahrheit*, 19 (Hervorhebung im Original).

1572 Vgl. Emcke, *Gegen den Hass*, 214.

1573 Franziskus, »Grußadresse an die Synodenväter zur Eröffnung der Bischofssynode«.

1574 Vgl. Küng, *Unfehlbar?*, 36.

1575 Heinzmann, »Widerspruch als Loyalität«, 114.

inander gestritten werden. Streitkultur bedeutet dann, mit Impulsen anderer umgehen zu können und existenzzentriert zu reagieren. Es bleibt die Frage: Welche Folgen hätte ein solches Denken – sowohl für die Theologie an der Universität als auch für die Theologie des römischen Lehramts?

#### DIE REDE VON GOTT

Küng schreibt: »Aber es ist ein Unterschied, ob sich die Theologie um Klarheit in ihren Sätzen bemüht, oder ob sie mit ihren Sätzen definitive Klarheit erreicht zu haben meint.«<sup>1576</sup> Darauf, dass immer eine Möglichkeit besteht, sich zu täuschen, war bereits im einleitenden Zitat zu diesem Kapitel hingewiesen worden. Küng führt diesen Gedanken weiter aus:

»Die Kirche aus Menschen aber, die nicht Gott ist und nie Gott wird, kann auf allen Stufen und auf allen Gebieten immer wieder sich und andere sehr menschlich täuschen. Ihr wird deshalb zur Vermeidung aller Missverständnisse besser nicht ›Infallibilität‹, sondern aufgrund des Glaubens an die Verheißung ›Indefektibilität‹ oder ›Perennität‹ zugeschrieben: eine Unzerrüttbarkeit oder Unzerstörbarkeit, kurz: ein grundlegendes *Bleiben* in der Wahrheit trotz aller immer möglichen Irrtümer.«<sup>1577</sup>

Weil Gott größer ist als wir Menschen, wird er mit menschlichen Worten niemals zu fassen sein. Alles, was Menschen über ihn sagen, bleibt somit ambig.<sup>1578</sup> Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass jemand eines Tages eine Formulierung findet, die Gottes Wirklichkeit näherkommt. Korrekturen müssen stets möglich sein. Eine Gefahr für den Glauben bedeutet das nicht. Christoph Heil erklärt aus exegetischer Perspektive: »Offener, freimütiger Streit um die Sache Gottes ist [...] ein unverzichtbares Merkmal jesuanischer Authentizität [...].«<sup>1579</sup> Das bedeutet: Beim Aktiv-Werden auf der Plattform »Kirche« kann es nicht nur um aus dem Evangelium abgeleitete Hinweise zur moralischen Bewertung von Handlungen gehen, sondern es muss sich

<sup>1576</sup> Küng, *Unfehlbar?*, 137.

<sup>1577</sup> Küng, 151 (Hervorhebung im Original).

<sup>1578</sup> Vgl. Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt*, 34.

<sup>1579</sup> Heil, »Der streitbare Jesus«, 24.

dabei um eine bestimmte Vorgehensweise handeln. Wenn die »Geschichte der Schrift vom Geist inspiriert, aber nicht diktiert ist«<sup>1580</sup>, dann muss Streit möglich sein. Dass ein solcher Schismen nicht nur nicht befördert, sondern womöglich gar verhindert, zeigte das Apostelkonzil.<sup>1581</sup> Weil das Gotteswort nur im Menschenwort vorliegen kann, verlangt die Ausführung im Menschenwort nach einer Diskussion, nach Streit.<sup>1582</sup> Nur über den Streit können wir näher an die Wahrheit Gottes gelangen, deshalb muss der Streit auch in der Theologie stets präsent sein (können). Kritik als Auslöser von Streit kann dabei so verstanden werden wie in der antiken Philosophie: nicht als Urteil über den Wert einer Aussage, sondern als Prüfung des Wahrheitsgehaltes.<sup>1583</sup> Wenn alle zu Sender\*innen geworden sind, ist christliches Handeln ohne Streit nicht mehr möglich. Wegen Widerspruch ausgesprochene Sanktionen, wie es in der Kirche etwa durch den Entzug einer Lehrerlaubnis nach wie vor möglich ist, bestreiten zudem, dass die Möglichkeit besteht, dass Gott heute ganz anders zu den Gläubigen spricht, als man es als kirchlicher Verantwortungsträger erwartet (hat). Wird Letzteres dagegen anerkannt, bleibt als einzige Möglichkeit, kirchlich zu handeln, auf Basis der existenzzentrierten Perspektive in Formationen subsidiär synodal aktiv zu sein – und über das, was für uns als Kirche Jesu Christi heute zu tun ist, miteinander zu streiten und diesen Streit theologisch zu reflektieren.

Damit ist die Frage, wie eine Theologie für eine solche Form von christlicher Praxis (bzw. Kirche) aussehen kann, noch nicht ausreichend beantwortet. Nicht zu bestreiten ist: »Theologie geschieht nicht im luftleeren Raum, sondern reagiert auf die Erfahrungen einer Zeit, einer Gesellschaft, einer Person.«<sup>1584</sup> Denn, so Johanna Rahner: »Die *Welt ist der Ort authentischer Gotteserfahrung*.«<sup>1585</sup> Eine dahingehend nicht adäquate Form, Theologie zu treiben, beschreibt Rahner folgendermaßen:

»Die eine, immer wieder zu Tage tretende, Option verbleibt in den

1580 Küng, *Unfehlbar?*, 177.

1581 Vgl. Demel, »Recht auf Streit oder Pflicht zum Gehorsam?«, 125.

1582 Vgl. Pesch, »Widerstehen oder Gehorchen?«, 182.

1583 Vgl. Haaf, *Streit!*, 160.

1584 Blum, *Der katholische Luther*, 16.

1585 Rahner, »Kraft der Veränderung«, 210 (Hervorhebungen im Original).

Denkformen des 19. Jahrhunderts. *Maßstab* der Bestandsaufnahme des Verhältnisses von ›Drinnen‹ und ›Draußen‹ ist das ›Eigentliche‹ der Kirche (in Botschaft und Sendung). Diese primäre Selbstvergewisserung ist notwendig, weil die moderne Welt letztlich als Verfallserscheinung bewertet wird (*pessimistische Grundhaltung*), der gegenüber die Kirche die Aufgabe hat, das Licht der Wahrheit umso klarer aufscheinen zu lassen. Es ist der *Unglaube der Welt*, der die Kirche herausfordert. Mit dem Ziel einer notwendigen Verdeutlichung des Eigentlichen, damit die Welt zur Wahrheit (zurück-)gebracht werden kann. Dabei kann Kirche nur in der Distanz zur Welt ihr Eigentliches bewahren, das indes geradezu unbeeinflusst von Geschichte und Welt vorzustellen ist. *Daher muss alles, was diese Zeichenfunktion verdunkelt oder auch nur den Anschein erweckt, die notwendige Eindeutigkeit zu verunklaren, abgelegt werden.* Das ›Gespräch‹ mit dieser Welt vollzieht sich im *Rückruf zur Wahrheit*, die an zentraler Stelle den Widerspruch zu einer Kultur der Unwahrheit notwendig macht (identitätsstiftende Andersartigkeit). Diese Option wird heute für manche Kreise gar zur Grundsignatur des Katholischen hochstilisiert: Das entscheidend Katholische ist das unterscheidend Katholische; Kirche und Welt haben am besten nichts miteinander zu tun. Die pneumatologische Wende wird letztlich verweigert.«<sup>1586</sup>

Schüßler erklärt, bezogen auf die Theologie:

»Theologie kann aber heute nicht unverändert aus der Gegenwart hervorgehen. Auch der Rückgriff auf die Bibel bietet dem Christentum keinen archimedischen Punkt, um die Zeit der Gegenwart fundamental zu kritisieren. [...] Die christliche Botschaft des Evangeliums ist keine Anleitung zum Ausstieg aus der Zeit der Gegenwart [...]. Das Evangelium scheint heute vielmehr eine pastorale Ressource, nämlich mit und in den Kontingenzen und Katastrophen der Zeit leben zu können.«<sup>1587</sup>

1586 Rahner, »Kraft der Veränderung«, 209 (Hervorhebungen im Original).

1587 Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*, 172.

Auch das singularisierte Selbst verwirklicht sich, so Reckwitz, »nicht im Rückzug auf ein Innen oder gegen die Welt, sondern erst im Umgang mit der Welt«<sup>1588</sup>. Was bedeutet das speziell für Praktische Theologie? Bucher schreibt:

»Universität, Staat/Gesellschaft/Kultur und Kirche sind notwendige Versuchungen der Praktischen Theologie: Sie kann der Auseinandersetzung mit diesen Mächten nicht entgehen. Aber sie darf ihnen auch nicht verfallen. Sie findet ihren Ort in der Hingabe der ihr von jenen Mächten angebotenen Sicherheiten. Dann erst auch ist die Praktische Theologie dort, wo das Volk Gottes schon ist – und das Christentum vielleicht in seinem religiösen Inneren immer schon war.«<sup>1589</sup>

Die Gegenwart und die Existenz von Menschen sind relevant für (nicht ausschließlich Praktische!) Theologie, die nur noch im Modus der Abduktion funktionieren kann – eine *societas perfecta* ist nicht einmal mehr denkbar. Zwar argumentierten auch Päpste dagegen: etwa Papst Pius XII.<sup>1590</sup> oder später Papst Benedikt XVI., der erklärte, Verheutigungsversuche ließen glauben, dass das Gegläubte von gestern sei<sup>1591</sup>. Dieser Gedanke lässt allerdings außer Acht, dass nach dem »Aufstand des Publikums«<sup>1592</sup> und der Ermöglichung der Durchsetzung dieses Aufstands durch das Web 2.0 eine neue Situation im Verhältnis der Menschen zur Gestaltbarkeit ihrer Zeit und Gesellschaft entsteht: Sender\*in zu sein bedeutet, Zugriff auf Gestaltungsmöglichkeiten zu haben. Entsprechend bewertet Fuchs das Verhältnis der Gegenwart zur Theologie: »Die Zeichen der Zeit zu entziffern bedeutet nicht Inhaltslosigkeit, sondern ein inhaltsorientiertes Umgehen mit der von Menschen und Gruppen beanspruchten Freiheit.«<sup>1593</sup> Das erfordert, frei zu diskutieren – und als universitäre Theologie dem römischen Lehramt ein echtes Gegenüber sein zu können, um Streit zu ermöglichen (ohne sich dabei jedoch auf eine Gegenabhängigkeit einzulassen – Streit kann auch untereinander und mit sonst al-

---

1588 Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 291.

1589 Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 231.

1590 Vgl. Seewald, »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus«, 18.

1591 Vgl. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, 46.

1592 Gerhards, »Der Aufstand des Publikums«, 167.

1593 Fuchs, *Im Innersten gefährdet*, 10.

len, die am Streit interessiert sind, gepflegt werden). Daran anschlussfähig ist Seewalds Definition der Aufgabe von Theolog\*innen:

»Der Theologe muss demnach die Unvollkommenheit – die Imperfektion im Sinne der Unabgeschlossenheit – seines Denkens anerkennen, ohne seinen Lehr- und Verkündigungsauftrag dadurch aufzugeben.«<sup>1594</sup>

Es war bereits zuvor festgestellt worden: Man muss sich beim Verkündigen des Evangeliums irritieren lassen, sonst kann man nicht mehr verkündigen. Genau dasselbe gilt für das Treiben von Theologie, ob im universitären oder im lehramtlichen Kontext. Denn heute »kann keine Theologie bestehen, die an der spätmodernen Individualisierung von Lebensentwürfen vorbeigeht«<sup>1595</sup>.

#### DIE STRUKTUR DES GÖTTLICHEN

In diesem Kapitel wurde versucht, das zu realisieren, was das Dokument »Kirche und Internet« fordert: »eine Theologie der Kommunikation [...] mit besonderem Bezug zum Internet«<sup>1596</sup> zu entwickeln. Dazu wurde die aktuelle Verfasstheit der Kirche mit der Realität in der Digitalität konfrontiert. Das Ziel war dabei nicht, Lösungen aufzuzeigen, wie der Kirche als Institution der Sprung in die Gegenwart gelingen kann, und deshalb große Lösungen wie die Errichtung einer »[demokratischen] Kirche«<sup>1597</sup> zu erörtern, oder vorzuschlagen, dass Bischöfe sich an die Zustimmung des Domkapitels<sup>1598</sup> oder auch anderer kirchlicher Gruppen<sup>1599</sup> binden sollten, um einer kirchlichen Gewaltenteilung näher zu kommen. All diese Ideen haben selbstverständlich ihre Berechtigung – in diesem Kapitel sollte aber herausgefunden werden, welche Ursachen für die Spannung zwischen der Institution Kirche und den von der Sender\*innen-Rolle geprägten Menschen in der Digitalität bestehen und welche Folgen diese Spannung hat; und es sollte darüber hinaus geklärt

1594 Seewald, *Dogma im Wandel*, 59.

1595 Zarnow, *Vom Gott der großen Städte*.

1596 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 9.

1597 Bogner, *Ihr macht uns die Kirche kaputt...*, 30.

1598 Vgl. Wolf, *Krypta*, 200.

1599 Vgl. Schüller, »Macht und Ohnmacht aus kirchenrechtlicher Sicht – ein Beitrag zur aktuellen Diskussion um Macht und Machtmissbrauch in der katholischen Kirche«.

werden, welche produktiven Folgen es haben kann, wenn man sich auf das Heute einlässt und daraus eine zur Digitalität passende Vorstellung von Kirche entwickelt. Christoph Kucklick fragt in einem Interview:

»Religion und Technologie bringt man ja nicht so ohne Weiteres miteinander zusammen, aber wenn man durch die Geschichte geht, war das immer intensivstens damit verbunden. Kürzlich hatten wir zum Beispiel in GEO eine Geschichte, Stonehenge wird jetzt sozusagen neu gedeutet als, im Grunde, ein Übergang einer technologischen Entwicklung: neue, also, Steinzeit zu Bronzezeit, neue Arbeitsteilung, brauchte einen neuen Gott, neue Rituale, dafür wurde Stonehenge gebaut. Der hebräische Gott war ja medial zu seiner Zeit ganz weit vorne. Der hat ja ein ganz neues Medium runtergereicht: Steintafeln. Es wurde dann, die Religion wurde sehr mobil: Tafeln, Bundeslade, das war ja technologisch ganz weit vorne. Luther ohne den Buchdruck, Protestantismus, eigentlich überhaupt nicht zu erklären. Jedes Mal hat, sozusagen, Technologie hat neue Strukturen des Göttlichen hervorgebracht: Offenbarungsreligion, Monotheismus, ohne Schrift, ohne Buch, eigentlich nicht zu erklären. Jetzt könnte man ja fragen: Okay, Digitalisierung – welche neue Struktur eines Gottes, welche neue Struktur des Göttlichen bringt das hervor?«<sup>1600</sup>

Die Antwort auf diese Frage könnte sein: Die Struktur des Göttlichen in der Digitalität ist die der Abduktion. Menschen werden darin als Sender\*innen anerkannt. Dann kann nicht mehr ausschließlich gelehrt werden, sondern es muss diskutiert werden. Die lehrende Kirche – und die Menschen selbst bilden die Kirche – ist dann immer auch eine hörende Kirche, und die hörende Kirche kann stets beanspruchen, lehrend zu sein. Aufgabe der Theologie ist dann, die Abduktionen der Einzelnen in der singularisierten Gesellschaft zu reflektieren, also kritisch zu begleiten, welche Kulturen von Abduktion sich entwickeln.

Wie Kirche in einer solchen Synodalität in der Digitalität ankommen kann, wird sich wohl nur in der Praxis herausfinden lassen. Ohne eine Streitkultur wird dieser Sprung aber nicht gelingen. So verstanden ist Streit dann

---

<sup>1600</sup> Graf, Digital Mündig (Min. 52:28–53:40).



ein »Ring um Einheit«<sup>1601</sup>. Streitkultur ist also, genau wie die Vielfalt, nicht etwa eine Gefahr für die Einheit der Weltkirche, sondern ihre Bedingung. Es stellt sich also offensichtlich tatsächlich so dar, wie am Anfang dieses Kapitels festgehalten wurde: Alles ist andersherum als zuvor angenommen. Dieser Turn bedeutet, dass Kirche anders gedacht werden muss, wenn wir (!) als Kirche der Digitalität gerecht werden wollen. Dieses Verständnis von Kirche, das über eine Vorstellung von Kirche als »Zeichen und Werkzeug« (LG 1) hinausgeht, weil es alle Menschen potenziell als *Zeichnende und Werkelnde* betrachtet, weil alle (potenziell) Kirche sind, wird vor allem dann relevant, wenn ein unerwartetes Ereignis auftritt, auf das – »als Kirche« – reagiert werden muss. Ein solches einschneidendes Ereignis war, mitten im Entstehungsprozess dieser Arbeit, die weltweite Verbreitung des Corona-Virus. Anhand verschiedener Reaktionen darauf sollen die hier angestellten – zwar aus der Praxis der Diskurse abgeleiteten, aber dann doch theoretischen – Überlegungen in einem letzten Schritt, der in dieser Arbeit nun noch gegangen werden soll, einem Praxistest unterzogen werden.

---

1601 Heimbach-Steins, »Einheit in Pluralität«, 102.

## 8 KIRCHE WÄHREND DER CORONA-KRISE 2020: EIN PRAXISTEST FÜR SYNODALE STREITKULTUR IN DER DIGITALITÄT

*»Ein Stadion ohne Zuschauer ist wie ein Gottesdienst in leerer Kirche.  
Und warum sollte Gott in die Kirche kommen, wenn die Gläubigen fehlen?«  
– Christoph Biermann<sup>1602</sup>*

### 8.1 VORÜBERLEGUNGEN

#### 8.1.1 BEWEGGRÜNDE FÜR DIESES KAPITEL

Bevor an dieser Stelle inhaltlich eingestiegen werden kann, muss zunächst einmal der Prozess erläutert werden, der dazu führte, dass diese Arbeit ein Kapitel enthält, das sich mit Auswirkungen der Covid-19-Pandemie beschäftigt. Als im Dezember 2019 die Zusammenführung der Ergebnisse begann, die nun das vorige Kapitel bildet, war eine globale Gesundheitskrise noch kein Thema. Als vier Monate später, Ende März 2020, die Arbeit an der Zusammenführung vorerst abgeschlossen wurde, grassierte das Virus bereits an vielen Orten der Welt, Deutschland befand sich im teilweisen Lockdown<sup>1603</sup>. Auch in der Kirche musste auf das Virus reagiert werden. Bereits im Laufe des März fiel auf, dass die kirchlichen Reaktionen auf Corona die Ergebnisse dieser Arbeit im Kern betreffen, weil sich dabei das eigene Verständnis von Welt und Gesellschaft und die Herangehensweise an gesellschaftliche Themen zeigt. Schon weil diese Arbeit eine praktisch-theologische ist, muss sie

---

<sup>1602</sup> Biermann, »Ihr fehlt«, 17.

<sup>1603</sup> In Deutschland war in dieser Zeit vom »Shutdown« oder »Lockdown« die Rede. Der Begriff Shutdown bezeichnet »die Schließung einer Fabrik, eines Geschäftes oder anderen Unternehmens, entweder für kurze Zeit oder für immer« (Klosa-Kückelhaus, »Shutdown, Lockdown und Exit«, 1.). Dieser Begriff bietet sich also etwa dafür an, den Zustand eines Großteils der Geschäfte in Deutschland zu beschreiben, die einige Zeit geschlossen waren. Der Begriff Lockdown passt besser auf die ganze Gesellschaft, er nämlich bedeutet einen »Zustand der Isolation, Eindämmung oder des eingeschränkten Zugangs, der normalerweise als Sicherheitsmaßnahme eingeführt wird« (Klosa-Kückelhaus, 1.). Deshalb fiel die Entscheidung in dieser Arbeit für den Begriff Lockdown, allerdings mit dem Zusatz »teilweiser«, da die Beschränkungen in Deutschland deutlich geringer waren als in anderen Ländern, in denen tatsächlich gut begründet von einem Lockdown gesprochen werden kann.

nach für sie relevanten Zeichen der Zeit<sup>1604</sup> (vgl. GS 4) suchen. Es lässt sich also sagen, dass es in einer solchen Situation nicht nur nahelag, sich in dieser Arbeit mit der Corona-Krise zu beschäftigen, sondern dies sogar geboten war.

Mitte März hatte sich in Deutschland ein Abbruch des Üblichen<sup>1605</sup> ereignet. Für die Kirche bedeutete dies: Pastorale Vollzüge verlagerten sich wegen des zu pflegenden *physical distancings* zu größten Teilen ins Internet und ans Telefon (um *social distancing* zu vermeiden). Digitalisierte Arbeitsabläufe wurden unabdingbar. Es kamen Diskussionen über das Streaming von Eucharistiefiern auf. Die drei zentralen Begriffe dieser Arbeit waren direkt betroffen: »Digitalität«, weil nahezu alle Kommunikation ins Netz ging (wobei zu fragen sein wird, ob die gefundenen Formen von Digitalisierung den Ideen der Digitalität entsprechen); Synodalität, weil trotz (oder wegen?) der Verlagerung von Prozessen ins Internet an manchen kirchlichen Orten eine (noch) stärkere Zentrierung auf die Priester entstand, während an anderen kirchlichen Orten ganz andere, dezentrale Formen entstanden; und Streitkultur, weil in der Diskussion in den Feuilletons (und auch in den kirchlichen Feuilletons) gesellschaftliche Streitorte sichtbar wurden, von der gerechten Bezahlung von Pflegekräften<sup>1606</sup> über Ethik in der Betreuung von Sterbenden<sup>1607</sup> bis hin zur Systemrelevanz verschiedenster Veranstaltungen wie Partien in den Fußball-Bundesligen<sup>1608</sup> oder Gemeindegottesdiensten in der Kirche<sup>1609</sup>.

Nun gab es verschiedene Optionen, die Thematik in diese Arbeit aufzunehmen. Eine Möglichkeit wäre gewesen, einen oder zwei kirchliche Diskurse, etwa zum Streaming und/oder zur Wiederaufnahme von Eucharistiefiern, zu untersuchen, und diese(n) neben die bereits zuvor geschriebenen Diskursanalysen zu stellen. Daraus hätten weitere Schlüsse gezogen und die Zusammenführung daraufhin überarbeitet werden können. Eine solche Bearbeitung eines bestimmten, klar umgrenzten Bereiches, hätte allerdings möglicherweise den Fokus auf größere Fragen verstellt: Welche Themen wur-

1604 Als ein solches Zeichen der Zeit benennt Tomáš Halík die Corona-Krise. (Vgl. Halík, »Auf dem Weg in die Tiefe«.)

1605 Ähnlich spricht die Politökonomin Maja Göpel von einer »Disruption der Routinen« (Wegner und Amend, »Maja Göpel, wie können wir die Welt neu denken?«, 0:59:59–1:00:00.).

1606 Vgl. Plaß, »Pflegekräfte in Corona-Krise«.

1607 Vgl. Mertes und Dabrock, Besuchseinschränkungen.

1608 Vgl. Biermann, »Ist Fußball ›systemrelevant?«

1609 Vgl. zu Eltz, Gottesdienst für Christen lebensnotwendig.

den in Kirche diskutiert, welche wurden außen vor gelassen? Warum wurde der Fokus in den kirchlichen Diskussionen auf diese Themen gelegt? Was ist daraus für diese Arbeit abzuleiten? So zeigte sich während der Erarbeitung, dass an den Diskussionen um die Liturgie, die in der kirchlichen Debatte während Corona äußerst viel Raum einnahmen, einiges sichtbar wurde, weshalb in diesem Kapitel immer wieder darauf eingegangen wird. Gleichwohl wurde bei der Beschäftigung mit der Frage, welche Rolle die Corona-Krise für diese Arbeit spielen sollte, deutlich: Ein Kapitel, das nur einen Aspekt der kirchlichen Reaktionen herausgreift, könnte der Dimension der Corona-Krise überhaupt nicht gerecht werden. Es war notwendig, eine andere Herangehensweise zu wählen. Dabei wurde offensichtlich, dass die Bearbeitung der neuen Realität in Kirche gleichzeitig einen Stresstest für die Ergebnisse in der Zusammenführung dieser Arbeit bedeutet. Die kirchliche Bewältigung der Covid-19-Pandemie wurde somit zu einem Praxistest für eine synodale Streitkultur in der Digitalität.

Weil die Realität sich verändert hatte und es auch in der Kirche einen Abbruch des Üblichen gab, konnten kirchliche Akteure bei der Auswahl ihrer Reaktionen nicht auf ein Repertoire an Erfahrungen zurückgreifen. Ein solches Repertoire besteht grundsätzlich auch für Katastrophenfälle, auf die etwa mit ökumenischen oder interreligiösen Gedenkgottesdiensten reagiert wird. Diese Reaktion war nun wegen des nötigen *physical distancings* nicht möglich – es entstand ein für die Praktische Theologie spannendes Zeitfenster, in dem eine Pflicht zum Experimentieren bestand (bzw. zumindest eine Pflicht, in irgendeiner Form mit dem teilweisen Lockdown umzugehen). Die Fragen, welche die Bearbeitung aufgeworfen haben, sind offensichtlich: Welche Themen standen im Fokus der Kirche? Welche nicht? Warum? Aber auch: Kann man über eine digitale Teilnahme an einem Gottesdienst die *participatio actuosa* realisieren? Welche Rolle spielt der Priester? Welche die Hauskirche? Welchem Kirchenbild entsprechen die Perspektiven? Wem obliegt die Definitionsmacht? Und ganz allgemein: Wer entscheidet, was passiert? Die Grundfrage, mit der sich dieses Kapitel beschäftigt, lautet also: Wie war/ist<sup>1610</sup>

---

1610 Zum Zeitpunkt, an dem die Arbeit an diesem Kapitel vorerst abgeschlossen wird – im Spätsommer 2020 –, grassiert das Virus weltweit, auch in Deutschland steigen die Zahlen wieder an. Die meisten Einschränkungen für das übliche kirchliche Arbeiten gab es aber während des teilweisen Lockdowns im März und April. Gleichwohl gilt für diesen Text umso mehr das, was auch Katharina Klöcker in der *Herder Korrespondenz* schreibt, dass nämlich »die Leserin und der Leser [...] schon mehr [wissen

Kirche während Corona? Und welche Rückschlüsse lassen sich dabei auf das Thema dieser Arbeit ziehen? Es wird bereits an dieser Stelle deutlich: Die kirchlichen Reaktionen auf die Covid-19-Pandemie werfen eine Reihe von Fragen auf, von denen nur einige wenige in diesem Kapitel ausgeführt werden können.

### 8.1.2 DREI HERANGEHENSWEISEN: CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE, PUBLIKATIONEN ZU KIRCHE UND EXPERT\*INNENINTERVIEWS

Dieses Kapitel entstand maßgeblich in den Monaten Juli und August 2020. Um kirchliche Reaktionen herauszuarbeiten und in der Folge eine Einordnung vornehmen zu können, werden drei verschiedene Herangehensweisen an das Thema gewählt und kombiniert.

Erstens wurde eine Chronologie der Pandemie recherchiert. Dabei wurde im Wesentlichen auf zwei Bücher zurückgegriffen: auf »Corona: Geschichte eines angekündigten Sterbens«<sup>1611</sup>, von Cordt Schnibben, »Wirtschaftswissenschaftler, Redakteur bei der ›Zeit‹, Reporter und Ressortleiter beim ›Spiegel‹«<sup>1612</sup>, und David Schraven, »Gründer von CORRECTIV und [Leiter des Recherchezentrums] als Publisher«<sup>1613</sup>, das im Juni 2020 erschien und einen chronologischen Überblick über die Ereignisse gibt<sup>1614</sup>; sowie auf »Covid-19: Was in der Krise zählt: Über Philosophie in Echtzeit«<sup>1615</sup>, von Nikil Mukerji, »Philosoph und Ökonom sowie Geschäftsführer des Studiengangs ›Philosophie Politik Wirtschaft‹ an der Ludwig-Maximilians-Universität Mün-

---

werden] als die Autorin« (Klöcker, »Gott in der Krise finden«, 30.).

1611 Schnibben und Schraven, *Corona*.

1612 Schnibben und Schraven (Umschlag).

1613 Schnibben und Schraven (Umschlag).

1614 Es ist darauf hinzuweisen, dass dieses Buch nicht als wissenschaftliche Publikation gelten kann, auch weil es an vielen Stellen implizit Bewertungen vornimmt und darüber hinaus einige Fehler aufweist. So wird etwa an einer Stelle davon geschrieben, dass das Bistum Limburg für die Baptistengemeinde in Frankfurt zuständig sei, bei der es einen Corona-Ausbruch gegeben hatte (vgl. Schnibben und Schraven, 338.). An einigen weiteren Stellen fällt auf, dass das Buch »mit heißer Nadel« gestrickt wurde, etwa weil sich Stellen nahezu wortgleich wiederholen, u. a. auf S. 184 f. und S. 255 sowie auf S. 275 f. und 287 f. Dennoch wird es hier verwendet, da es zur Darstellung einer Chronologie äußerst hilfreich ist.

1615 Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*.

chen«<sup>1616</sup>, und Adriano Mannino, »Philosoph und Sozialunternehmer«<sup>1617</sup>, der »das Solon Center for Policy Innovation der Parmenides Stiftung in München-Pullach [leitet]«<sup>1618</sup>, die ihr Buch bereits Anfang April 2020<sup>1619</sup> innerhalb einer einzigen Woche<sup>1620</sup> schrieben und darin mögliche Maßnahmen und tatsächliche Reaktionen philosophisch diskutieren und bewerten. Reaktionen aus Kirche und Gesellschaft müssen, um daraus Schlüsse für diese Arbeit ziehen zu können, jeweils zu einem bestimmten Zeitpunkt im Verlauf der Pandemie zugeordnet werden können. Damit dieser Text auch in einigen Jahren, wenn die Erinnerung an die Zeit im Frühjahr 2020 womöglich etwas verblasst ist, weiterhin nachvollziehbar ist, erscheint es sinnvoll, eine angemessene Anzahl an Informationen zum Verlauf der Pandemie im Text zur Verfügung zu stellen. Darüber hinaus werden einige Artikel aus verschiedenen Medien zitiert, welche die Informationen ergänzen. Diese Informationen stellen einen Rahmen der Historie zur Verfügung, in dem sich das Kapitel bewegt.<sup>1621</sup>

Zweitens wurde eine größere Anzahl an Artikeln verarbeitet, die einen Einblick in kirchliche Reaktionen und theologische Diskussionen auf die Pandemie geben. Dabei wurde auf verschiedene Arten von Publikationen zurückgegriffen: auf offizielle Kanäle der Institution Kirche, nämlich *katholisch.de* und *Vatican News* sowie direkte Verlautbarungen des Vatikans, von Bischofskonferenzen sowie einzelnen Diözesen; auf die theologischen Online- und Offline-Portale *feinschwarz.net*, *Theologie Aktuell*, *Theocare*, *Die Eule*, *Herder Korrespondenz* und *Publik Forum*; und auf die säkularen Medien *DIE ZEIT*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Süddeutsche Zeitung*, *Deutschlandfunk*, *Neue Zürcher Zeitung* sowie einige weitere Webseiten. Diese Artikel geben Einblicke in den kirchlichen Umgang mit der Krise und unterstützen darüber hinaus die Rahmung des Kapitels.

Drittens wurden zwischen dem 13. Juli und dem 7. August 2020 zehn

1616 Mukerji und Mannino, 120.

1617 Mukerji und Mannino, 120.

1618 Mukerji und Mannino, 120.

1619 Vgl. Mukerji und Mannino, 21.

1620 Vgl. Mukerji und Mannino, 120.

1621 Zur Auswahl dieser Informationen wurden keine bestimmten Kriterien aufgestellt. Ausgewählt wurde, was dem Autor als sinnhaft erschien, um den Leser\*innen ein gedankliches Zurückversetzen in diese Zeit zu ermöglichen.

Expert\*inneninterviews (mit insgesamt zwölf beteiligten Personen) geführt, die in ihrer jeweiligen Tätigkeit herausgefordert waren, auf den teilweisen Lockdown zu reagieren.<sup>1622</sup> Dabei wurden auch Personen befragt, die nicht in der Pastoral tätig sind, um – wie bereits bei den Diskursen – auch einen Blick auf nicht-kirchliche Verhältnisse zu ermöglichen, aus dem für die Praktische Theologie (und sicher auch für Kirche) immer Erkenntnisse gezogen werden können. Diese Interviews stehen im Zentrum dieses Kapitels. An ihnen und mit ihnen soll erforscht werden, was für das Thema dieser Arbeit aus der Bearbeitung der Corona-Krise zu lernen ist.

### 8.1.3 METHODE DER EXPERT\*INNENINTERVIEWS

An dieser Stelle soll kurz die Methode der Expert\*inneninterviews dargestellt werden. Zunächst sei die Wahl dieser Methode damit begründet, dass »Experten [...] für uns methodisch interessant [sind], weil wir davon ausgehen, dass das Expertenwissen konstitutiv ist für das ›Funktionieren‹ moderner Gesellschaften«<sup>1623</sup>. Es lässt sich vermuten, dass sich aus den Antworten der in einer relevanten Zahl befragten Expert\*innen auf den Umgang anderer Personen mit der Krise schließen lässt. Die Gespräche sollen als Inspiration dienen, bestimmte Themen zu identifizieren, auf die in der Folge weiter eingegangen werden soll.<sup>1624</sup> Alexander Bogner, Beate Littig und Wolfgang Menz schreiben:

»Wir interviewen Experten nicht allein deshalb, weil sie über ein bestimmtes Wissen verfügen. Von Interesse ist dieses Wissen vielmehr, sofern es in *besonderem Ausmaß praxiswirksam* wird. Wir befragen Experten, weil ihre Handlungsorientierungen, ihr Wissen und ihre Einschätzungen die Handlungsbedingungen anderer Akteure in ent-

1622 Ein Gespräch wurde in einem physischen Raum geführt, eines telefonisch, die anderen über *Zoom*. Alle Gespräche wurden mit Einverständnis der Gesprächspartner\*innen aufgezeichnet, im Anschluss transkribiert und verarbeitet. In der an die Universität abgegebenen Version dieser Dissertationschrift sind die vollständigen Transkriptionen im Anhang enthalten.

1623 Bogner, Littig, und Menz, *Interviews mit Experten*, 4.

1624 Dieses Kapitel ist dazu gedacht, die Thesen zu überprüfen, die im Zusammendenken der Diskursanalysen aufgestellt wurden. Es hätte also wie bereits erklärt wenig Sinn ergeben, an das in diesem Kapitel behandelte Thema nochmals mit einer Diskursanalyse heranzugehen – eine Diskursanalyse hätte nicht leisten können, was mit diesem Kapitel darzustellen versucht wird.

scheidender Weise (mit-) strukturieren. Das Expertenwissen, mit anderen Worten, erhält seine Bedeutung über seine soziale Wirkmächtigkeit.«<sup>1625</sup>

An anderer Stelle stellen sie dies in einen größeren Rahmen:

»Bei der Auswertung theoriegenerierender Experteninterviews geht es denn auch nicht darum, Informationen oder gar die objektive Wahrheit über Dinge und Prozesse herauszufinden. Im Mittelpunkt steht vielmehr der Versuch, das Deutungswissen der Experten zu erschließen, also jene Prinzipien, Regeln, Werte zu identifizieren, die das Denken und Deuten der Experten maßgeblich bestimmen. Etwas über das Denken und Deuten der Experten zu erfahren ist deshalb interessant, weil wir ja davon ausgehen, dass sich das Handeln der Experten durch den Rekurs auf jene Bedeutungen erklären lässt, die den jeweiligen Dingen und Prozessen zugeschrieben werden.«<sup>1626</sup>

Es bleibt zur Herangehensweise an die Methode des Expert\*inneninterviews in dieser Arbeit, weil diese ja neben der Chronologie der Ereignisse und der medialen Rezeption und theologischen Diskussion stehen, festzuhalten: »Sind Experteninterviews nicht das zentrale Erhebungsinstrument, übernehmen sie zumeist eine felderschließende, ergänzende Funktion.«<sup>1627</sup> Diese Funktion sollen die Expert\*inneninterviews in dieser Arbeit durch eine Vielzahl kurzer direkter Zitate erfüllen, um die Befragten zu Wort kommen zu lassen und ihre Perspektiven kennenzulernen.

An dieser Stelle ist hinzuzufügen, dass dieses Kapitel den Aufwand für die Erarbeitung dieser Dissertationsschrift deutlich vergrößert hat. Um trotz des zusätzlichen Aufwands den Zeitplan bis zur Abgabe dieser Arbeit einhalten zu können, wurde darauf verzichtet, mit einer *Grounded Theory* eine noch weitergehende Analyse der Interviews vorzunehmen. Die Einschätzung des Autors war jedoch, dass ein solcher Ansatz für den geplanten Praxischeck der entwickelten Thesen auch gar nicht notwendig gewesen wäre, sondern

---

1625 Bogner, Littig, und Menz, *Interviews mit Experten*, 13 (Hervorhebung im Original).

1626 Bogner, Littig, und Menz, 76.

1627 Bogner, Littig, und Menz, 22.



dass die gewählte Methode der Expert\*inneninterviews zur Erreichung dieses Ziels geeignet ist.

#### 8.1.4 AUSWAHL UND VORSTELLUNG DER EXPERT\*INNEN

Inhaltlich wurde zu Beginn der Arbeit an diesem Kapitel festgelegt, dass drei Bereiche betrachtet werden sollten, in denen kirchliches Wirken in der Corona-Krise beobachtet worden war: Verkündigung/Seelsorge, Diakonie und Liturgie, also die drei klassischen Grundvollzüge der Kirche.<sup>1628</sup> Diese Begriffe, vor allem der Seelsorgebegriff, wurden dabei weit gefasst, um an dieser Stelle noch einmal außerkirchliche Inspiration gewinnen zu können. Einige Gespräche waren nicht nur einem der Teilbereiche zuzuordnen, weshalb bei der Vorstellung der Personen (und auch bei der anschließenden weiteren Aufbereitung der Interviews) auf eine Zuordnung zu den Bereichen verzichtet wird. Insgesamt wurde in zehn Interviews mit zwölf Personen gesprochen, die wie folgt pseudonymisiert dargestellt werden:

1. Leitender Pfarrer einer katholischen Kirchengemeinde in einer Großstadt im Westen Deutschlands, ca. 60 Jahre alt (Pseudonym: »Pfarrer«);
2. Seelsorgerin auf Diözesanebene eines Jugendverbands (»Jugendseelsorgerin«) und Referent zu Spiritualität von Jugendlichen in demselben Jugendverband (»Referent für Jugendspiritualität«), die bereits kurz nach Beginn des teilweisen Lockdowns mit einem digitalen Angebot seelsorgliche Hilfe und Unterstützung durch spirituelle Angebote sowie Vernetzung zur Unterstützung stärker Betroffener leisteten;<sup>1629</sup>
3. Kulturredakteurin bei einem Radiosender, die eine Sendungsreihe initiiert hatte, in der sie Künstler\*innen und ihre Perspektiven auf die Corona-Krise zu Wort kommen ließ (»Journalistin«);
4. Marketing-Mitarbeiter eines Profi-Sportvereins, der eine Anrufaktion aller Vereinsmitglieder über 70 Jahre initiierte (»Marketing-Mitarbeiter«);

1628 Ein Gespräch mit einem Vertreter des Instituts Philipp Neri in Berlin kam leider nicht zustande. Der »Freundeskreis St. Philipp Neri« hatte Klage beim Bundesverfassungsgericht eingereicht, um die Feier öffentlicher Eucharistiefiern unter Einhaltung der geltenden Abstandsregeln wieder aufzunehmen. Das Institut war mehrfach und über verschiedene Zugangswege kontaktiert worden, reagierte jedoch leider nicht.

1629 Hier ist ein Hinweis zur Transparenz nötig: Mit der Jugendseelsorgerin hat der Autor dieser Arbeit im beruflichen Kontext bereits an verschiedenen Stellen zusammengearbeitet.

5. PR-Manager desselben Profi-Sportvereins, der die Aktion unterstützte und einige weitere Aktionen koordinierte (»PR-Manager«);<sup>1630</sup>
6. Seelsorgerin im diakonischen Bereich bei einer Stiftung, die durch ihre Tätigkeit mit Menschen mit Behinderung und alten, pflegebedürftigen Menschen an der Schnittstelle von Seelsorge und Diakonie arbeitet (»Seelsorgerin der Stiftung«);
7. Leiter einer Caritas-Region im Süden Deutschlands, der dafür verantwortlich war, eine Corona-konforme Begleitung der Klient\*innen der Caritas sicherzustellen bzw. diese in der Krise zu verstärken (»Caritas-Regionalleiter«);
8. Fachbereichsleiter in der diözesanen Geschäftsstelle eines Caritasverbandes im Süden Deutschlands, der die konzeptionelle Weiterentwicklung verantwortet und während der Pandemie dafür zuständig war, die Aufrechterhaltung des betreffenden Arbeitsbereichs in den Caritas-Regionen strukturell zu unterstützen (»Caritas-Fachbereichsleiter«);
9. Leiter einer Internetgemeinde, die während der Corona-Krise unter anderem digitale Gottesdienste über einen Messengerdienst anbot (»Leiter der Internetgemeinde«);<sup>1631</sup>
10. Leiterin eines katholischen Jugendzentrums in Österreich und dort Zuständige für den Bereich Spiritualität (»Leiterin des Jugendzentrums«) und Leiter der örtlichen Muslimischen Jugend mit dem Themenschwerpunkt Interreligiöser Dialog (»Leiter der Muslimischen Jugend«), die gemeinsam eine Liturgie mit verschiedenen partizipativen Elementen über das Internet gestalteten.

#### 8.1.5 FRAGEN AN DIE EXPERT\*INNEN

Für die Gespräche war ein Leitfaden mit Fragen vorbereitet worden. Über diese Fragen wurde die Verbindung zu den bisherigen Thesen in der Zusammenführung hergestellt – für jeden Abschnitt aus der Zusammenführung waren einige Fragen entwickelt worden, die diesen Abschnitt im Gespräch abbilden sollten. Bei den Gesprächen selbst wurde der Fokus allerdings nicht

---

1630 Erneut ein Hinweis zur Transparenz: Mit dieser Person ist der Autor dieser Arbeit durch eine nebenberufliche Autorentätigkeit bei einer Lokalzeitung bekannt.

1631 Noch ein Hinweis zur Transparenz: Der Autor dieser Arbeit ist mit der Person gut bekannt und hat bereits mehrfach mit ihr zusammengearbeitet.

auf ein Abarbeiten des Fragenkatalogs gelegt, sondern auf einen natürlichen Gesprächsfluss. Dazu wurden dann je nach Situation manche Fragen aus dem Katalog gestellt, andere nicht, außerdem gab es spontane Nachfragen.

Begonnen wurde jedes Gespräch mit einigen Informationen über das Dissertationsprojekt sowie den Autor. Es folgten allgemeine Fragen zum\*zur jeweiligen Expert\*in und dazu, wie er\*sie während der Corona-Krise in seinem\*ihrer Kontext aktiv wurde. Im Anschluss daran wurden spezifische Fragen gestellt, die in Verbindung mit den Ergebnissen der Zusammenführung stehen. So wurde zu »Singularisierung ernst nehmen« etwa gefragt, wie die Zielgruppe des\*der Expert\*in auf das Fehlen der üblichen Aktivitäten bzw. auf die neuen Aktivitäten während der Corona-Krise reagierte. Zu »Partizipation wie *Open Source* denken« wurde u. a. gefragt, welcher Wert in Beteiligung gesehen wird, inwiefern sich das Angebot durch die Krise (ggf. auch dauerhaft) verändert hat und was daraus gelernt werden konnte. Zu »Kirche als Plattform verstehen« wurde z. B. gefragt, welches Bild die Kirche und auch die ganze Gesellschaft während der Corona-Krise in den Augen des\*der Expert\*in abgegeben haben und wie sich die Zusammenarbeit mit anderen gesellschaftlichen Gruppen in dieser Zeit gestaltet hat. Zu »Das Volk Gottes realisiert sich in Formationen« wurde etwa gefragt, an welchen Orten sich christliches Handeln während Corona gezeigt hat, auch außerhalb der Kirche. Zu »Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen« wurden die kirchlichen Mitarbeiter\*innen gefragt, inwiefern die Lehre von den Erfahrungen in der Pastoral lernen kann und wie die Unterschiedlichkeit der Stimmen in der Diskussion über die Gottesdienste wahrgenommen wurde. Zum Abschnitt »Abduktiv denken« wurden keine Fragen gestellt, da dieser eher methodische Fragen betrifft und inhaltlich stark auf dem Abschnitt »Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen« aufbaut. Der komplette Fragenkatalog ist im Anhang dieser Arbeit dokumentiert.

### 8.1.6 STRUKTURIERUNG DES KAPITELS

Auch wenn der Verlauf der Krankheit ein pandemischer war/ist, also große Teile der Welt betrifft, und die chronologische Darstellung daher auch auf Entwicklungen an verschiedensten Orten der Welt eingeht (die selbstverständlich auch Auswirkungen auf den Umgang mit Corona in Deutschland

hatten), so liegt der Fokus – wie in der ganzen Arbeit – auf der Kirche in Deutschland.

Strukturiert wird dieses Kapitel folgendermaßen: Nach dieser Einleitung werden mithilfe der Expert\*inneninterviews sowie der medialen Berichterstattung und Kommentierung fünf Phasen kirchlicher Reaktionen auf die Pandemie herausgearbeitet. In jeder Phase wird auf einige Ereignisse aus dieser Zeit hingewiesen, dann werden Einblicke aus den Interviews eingearbeitet, außerdem gibt es in einigen Abschnitten einen detaillierteren Blick auf die Diskussionen um die Liturgie und darüber hinaus auch bereits einige systematisierende Beobachtungen. Die Chronologie ausführlich darzustellen erscheint auch deshalb als sinnvoll, weil in den Interviews häufig sichtbar wurde, dass die in den verschiedenen Phasen jeweils unterschiedlichen Herausforderungen in der Reflexion der Interviewpartner\*innen meist auch chronologisch dargestellt werden. Die inhaltlichen Auswertungen und die Schlüsse daraus werden dann in den weiteren Abschnitten dieses Kapitels, also im Rückblick auf die Zusammenführung und im Fazit, gezogen. Dabei wird auf die Ordnung des »zweiten Versuchs« zurückgegriffen, der auch die Strukturierung der Interviews vorgegeben hat.

Nun stellte sich zunächst die Frage, wie eine Chronologie der kirchlichen Reaktionen auf die Pandemie aussehen kann. Das Buch »Corona: Geschichte eines angekündigten Sterbens« teilt die Pandemie in vier Phasen ein: Eine chinesische, eine europäische, eine amerikanische und eine brasilianische Phase.<sup>1632</sup> Diese regionenspezifische Sicht ergibt in diesem Buch Sinn, weil damit die Verbreitung des Virus und die unterschiedlichen Reaktionen darauf in verschiedenen Ländern bzw. Erdteilen dargestellt werden kann. Für diese Arbeit, die vor allem auf die Unterschiedlichkeit der Reaktionen in der Kirche in Deutschland schauen möchte, bietet sich eine solche Gliederung nach Regionen allerdings nicht an. Das ebenfalls zu Rate gezogene Buch »Covid-19: Was in der Krise zählt: Über Philosophie in Echtzeit« arbeitet zeitlich noch etwas grober, es blickt auf die Zeit »vor, während und nach der Katastrophe«<sup>1633</sup>. Für die Herangehensweise des Buches ist das logisch und passend; es ist der Vorgehensweise dieser Arbeit ähnlicher, aber in der Unterscheidung der verschiedenen Phasen innerhalb der Pandemie nicht differen-

---

1632 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 5 f.

1633 Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 21.

ziert genug. Deshalb wurde zur chronologischen Aufarbeitung der Corona-Krise mit besonderem Blick auf Kirche in Deutschland in diesem Kapitel eine eigene Einteilung in verschiedene Phasen vorgenommen. Diese basiert auf den Berichten über verschiedene Phasen in den Expert\*inneninterviews und auf der Analyse der Texte in den bereits genannten Medien. Das Ziel ist, damit aufzeigen zu können, in welcher Phase welche Themen im Mittelpunkt der kirchlichen Diskussion standen. Dieses Kapitel soll so überprüfen, ob die theoretischen Überlegungen, die im »zweiten Versuch« angestellt wurden, in einer Krisensituation ganz konkret tragen (können). Dafür wird regelmäßig aus den Interviews und Artikeln zitiert. Am Ende dieses Kapitels soll folgende Frage beantwortet werden: Was ist aus den kirchlichen Reaktionen auf die Corona-Krise zu lernen – für Digitalität, Synodalität und Streitkultur? Oder anders: Wie war/ist Kirche während Corona – und was bedeutet das für synodale Streitkultur in der Digitalität?

Folgende fünf Phasen aus dem Jahr 2020<sup>1634</sup> wurden herausgearbeitet und werden nun chronologisch vorgestellt<sup>1635</sup>:

Phase 0: Vor Corona (bis Mitte März)

Phase 1: Der Schock (Mitte März)

Phase 2: Umgang mit der »neuen Realität« (ab Mitte/Ende März)

Phase 3: Zurück in die »alte Realität«? (ab Mitte April)

Phase 4: Nach (oder mit) Corona: Was lernen wir daraus? (ab Ende Mai)

## 8.2 FÜNF PHASEN DER REAKTIONEN AUF DIE CORONA-KRISE IN DEUTSCHLAND IM JAHR 2020

### 8.2.1 PHASE 0: VOR CORONA (BIS MITTE MÄRZ)

Einige Expert\*innen hatten schon früh vor einer weltweiten Ausbreitung des Virus gewarnt und etwa für Deutschland bereits Anfang März einen »Shut-

<sup>1634</sup> Alle Daten in diesem Kapitel, bei denen keine Jahreszahl angegeben ist, beziehen sich auf das Jahr 2020.

<sup>1635</sup> Ein Hinweis ist an dieser Stelle noch notwendig: Die zeitlichen Einordnungen der jeweiligen Phasen sind nur als Näherungswerte zu verstehen. Manche Akteur\*innen waren etwa bis Ende März in einem Schockzustand (also Phase 1), andere lehnen eine Anpassung an die neue Realität (also Phase 2) gänzlich ab, wieder andere den Versuch der Rückkehr in die alte Realität (also Phase 3).

down«<sup>1636</sup> empfohlen.<sup>1637</sup> Man könnte also der Kirche in Deutschland vor diesem Hintergrund vorwerfen, sie hätte sich nicht ausreichend vorbereitet. Auf der anderen Seite ist festzustellen: Vorbereitet war kaum jemand. So machten viele Menschen im privaten Bereich die Erfahrung, dass es in den Supermärkten keine Hygieneartikel und haltbare Grundnahrungsmittel mehr gab, weil viele Menschen vermuteten, sie hätten zu wenig davon und müssten gar für einen Lockdown vorsorgen – in den Supermärkten standen daraufhin Regale leer, die Produzenten konnten kaum noch liefern, die Lager waren leergeräumt.<sup>1638</sup> Kaum jemand war vorbereitet auf eine solche Pandemie, und das – ohne retrospektiv nun Vorwürfe machen zu wollen – für eine erstaunlich lange Phase, in der das Corona-Virus auf Deutschland anrückte und man die Gefahr hätte erkennen können. Umso mehr lohnt es sich, einen Blick in die Zeit zu werfen, in der das Virus für die Abläufe in der Kirche in Deutschland noch keine Rolle spielte – es ist die letzte Phase vor der ersten Phase mit dem Virus, deshalb wird sie hier »Phase 0« genannt.

Bereits im November 2019 soll der erste Patient in China an der Krankheit Covid-19 erkrankt sein<sup>1639</sup>, die diesen Namen erst deutlich später erhalten sollte. Dass sich in Wuhan eine unbekannte Krankheit ausbreitet, wird jedoch erst kurz vor Jahreswechsel öffentlich, als der Augenarzt Li Wenliang einigen Freund\*innen von dieser neuen Krankheit berichtet.<sup>1640</sup> Circa zehn Tage zuvor hatte die Ärztin Ai Fen das Virus entdeckt.<sup>1641</sup> Kurz nach dem Leak durch Li, nämlich am 30. Dezember 2019, sickert eine Mitteilung des Gesundheitsamtes in Wuhan durch und landet im Internet.<sup>1642</sup> Als erstes Land außerhalb Chinas reagiert Taiwan, wo der stellvertretende Leiter der Seuchenbekämpfungsbehörde von der Krankheit erfährt und schnell reagiert.<sup>1643</sup>

---

1636 Mukerji und Mannino verwenden tatsächlich diesen Begriff, begründen dessen Verwendung allerdings nicht.

1637 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 7.

1638 Vgl. »Coronavirus: Nudeln wieder verfügbar, Klopapier (noch) nicht«.

1639 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 21.

1640 Vgl. Schnibben und Schraven, 19.

1641 Vgl. Schnibben und Schraven, 19.

1642 Vgl. Schnibben und Schraven, 22.

1643 Vgl. Schnibben und Schraven, 25 f.

Am 31. Dezember 2019 informiert China die Weltgesundheitsorganisation (WHO) über das Auftreten der neuen Krankheit.<sup>1644</sup>

Anfang Januar wird der *Huanan Seafood Wholesale Market* in Wuhan, von dem aus das Virus sich verbreitet haben soll, geschlossen und desinfiziert.<sup>1645</sup> Gleichzeitig versuchen die Gesundheitsbehörde der Provinz Hubei und die Nationale Gesundheitskommission Chinas, die Ausbreitung des Virus zu verheimlichen, indem angewiesen wird, dass keine weiteren Tests auf SARS-CoV-2 vorgenommen werden dürfen.<sup>1646</sup> Der Leaker Li wird von der Polizei einbestellt, weil er die »soziale Ordnung durch lügenhafte Veröffentlichungen gestört«<sup>1647</sup> habe.<sup>1648</sup> Die WHO informiert am 4. Januar 2020 auf *Twitter* erstmals über das neuartige Corona-Virus.<sup>1649</sup> Die USA möchten zur Überprüfung und zum eigenen Schutz Wissenschaftler\*innen nach China entsenden, dies wird von China jedoch abgelehnt.<sup>1650</sup>

Schnell wird das neuartige Virus bei Wissenschaftler\*innen außerhalb Chinas zum Thema. Erstmals tritt, in einem Interview mit der *Süddeutschen Zeitung*, der Virologe Christian Drosten von der Berliner Charité auf; er äußert dort die Vermutung, dass es sich um einen SARS-Erreger handelt.<sup>1651</sup> Auch innerhalb Chinas werden Wissenschaftler\*innen aktiv, die das Genom des Virus sequenzieren.<sup>1652</sup> Währenddessen tagt bis zum 17. Januar der Volkskongress der Provinz Hubei in Wuhan; weil dieser nicht gestört werden soll, darf es in dieser Zeit keine Einspeisungen neuer Fälle ins Meldesystem geben.<sup>1653</sup> Chinas Nationale Gesundheitskommission dagegen gibt bekannt, dass Mensch-zu-Mensch-Übertragungen nicht ausgeschlossen werden könnten.<sup>1654</sup> Außerdem teilt sie der Provinzregierung von Hubei mit, dass man

---

1644 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 8.

1645 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 27.

1646 Vgl. Schnibben und Schraven, 21.

1647 Zit. nach Schnibben und Schraven, 31.

1648 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 34 f.

1649 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 33.

1650 Vgl. Schnibben und Schraven, 30.

1651 Vgl. Schnibben und Schraven, 36.

1652 Vgl. Schnibben und Schraven, 37–39.

1653 Vgl. Schnibben und Schraven, 72.

1654 Vgl. Schnibben und Schraven, 42.

sich dort auf eine Epidemie vorbereiten müsse.<sup>1655</sup> In Deutschland bestätigt Drosten den Verdacht, es handle sich um einen SARS-Erreger.<sup>1656</sup>

Am 18. Januar bestätigt die chinesische Ärztin Li Lanjan den Verdacht, dass das Virus sich durch Mensch-zu-Mensch-Übertragungen verbreitet, und schlägt vor, Wuhan abzuriegeln.<sup>1657</sup> Zu diesem Zeitpunkt hat das Virus die Stadt und das Land bereits verlassen: Am 19. Januar wird der Patient 0<sup>1658</sup> der USA in Seattle entdeckt.<sup>1659</sup> Einen Tag später tritt der in China hochangesehene Mediziner Zhong Nanshan, der 2002 das SARS-Virus entdeckt hatte, im chinesischen Fernsehen auf und informiert gemeinsam mit Xi Jinping, dem Staatspräsidenten Chinas, der im Anschluss eine Ansprache hält, die Öffentlichkeit darüber, dass das Virus von Mensch zu Mensch übertragen wird.<sup>1660</sup>

In den USA und in Deutschland wird die Gefahr zu diesem Zeitpunkt von führenden Politiker\*innen und Expert\*innen noch nicht als besonders hoch eingestuft. US-Präsident Donald Trump wiegelt ab.<sup>1661</sup> Bundesgesundheitsminister Jens Spahn vergleicht die Krankheit mit einer Grippe<sup>1662</sup>, der Virologe Hendrik Streeck ebenso<sup>1663</sup>.<sup>1664</sup> Sowohl die WHO als auch das Robert-Koch-Institut (RKI) gehen nicht davon aus, dass es eine größere Verbreitung des Virus geben wird.<sup>1665</sup> Am 23. Januar wird Wuhan entsprechend

---

1655 Vgl. Schnibben und Schraven, 73.

1656 Vgl. Schnibben und Schraven, 44.

1657 Vgl. Schnibben und Schraven, 48.

1658 Patient 0 wird die Person genannt, die das Virus in ein Land einschleppt. Patient 1 ist die Person, die sich als erste in dem Land (also bei Patient 0) ansteckt. (Vgl. Giebel, »Corona-Studie zeigt: So verbreitete sich das Virus von Patient 0 in Deutschland«.)

1659 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 49 f.

1660 Vgl. Schnibben und Schraven, 49.

1661 Vgl. Schnibben und Schraven, 50.

1662 Vgl. Schnibben und Schraven, 51.

1663 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 9.

1664 Warum dieser Vergleich falsch ist, sei an dieser Stelle kurz angefügt: »Anders als SARS-CoV-2 sind saisonale Grippeviren endemisch, sie treten also in einer bestimmten Region fortwährend und gehäuft auf. Es existieren zwar Ansteckungsketten von Person zu Person, doch führen diese nicht zu einem epidemischen Ausbruch, weil die Zahl der Infizierten saisonal mehr oder weniger konstant bleibt. [...] Bei epidemischen Viren wie dem SARS-CoV-2 sieht das ganz anders aus. Aufgrund seiner vergleichsweise hohen Kontagiosität (Fähigkeit zur Ansteckung) liegt der R0-Wert von SARS-CoV-2 deutlich über 1 [...]« (Mukerji und Mannino, 29.)

1665 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 51 f.



der fünf Tage zuvor geäußerten Empfehlung Li Lanjans abgeriegelt.<sup>1666</sup> Nun bestätigt auch die WHO die Meldung, dass eine Mensch-zu-Mensch-Übertragung möglich ist.<sup>1667</sup> In Wuhan entsteht während der Abriegelung nachbarschaftliches Engagement, etwa zum Chauffieren medizinischer Angestellter, die kein eigenes Auto haben.<sup>1668</sup> Auf den offiziellen deutschsprachigen Kanälen der Kirche erscheint am 24. Januar die erste Meldung zum Corona-Virus: In Singapur sollten erkältete Priester »keine Messen mit Gläubigen feiern«<sup>1669</sup>.

Am 27. Januar wird der erste Fall in Deutschland bekannt.<sup>1670</sup> Am 2. Februar sagt Drosten, er gehe von einer hohen Ansteckungsgefahr aus.<sup>1671</sup> Die USA melden den ersten Toten.<sup>1672</sup> Am 7. Februar stirbt der Augenarzt Li, der seine Freund\*innen gewarnt und die Verbreitung des Virus damit öffentlich gemacht hatte, an Covid-19.<sup>1673</sup> Ungefähr zu diesem Zeitpunkt gibt es bereits 20.000 Fälle und 500 Tote<sup>1674</sup>, wobei die Zahlen nicht unbedingt verlässlich sein müssen<sup>1675</sup>.

Am 9. Februar versucht der mit Drosten bekannte Unternehmer Olfert Landt, dessen Firma Corona-Tests herstellt, Jens Spahn bei einem zufälligen Treffen zu überzeugen, dass eine große Gefahr von dem Virus ausgeht.<sup>1676</sup> Trump erklärt, das Virus werde im April verschwinden.<sup>1677</sup> Am 11. Februar setzt die WHO den Namen Covid-19 für die Krankheit fest.<sup>1678</sup> Der Name der Krankheit, »Covid-19«, ist eine Abkürzung für den »coronavirus disease« des Jahres 2019, das Virus wird »SARS-CoV-2« genannt, das bedeutet »severe acute respiratory syndrome coronavirus 2«.<sup>1679</sup>

1666 Vgl. Schnibben und Schraven, 52.

1667 Vgl. Schnibben und Schraven, 55.

1668 Vgl. Schnibben und Schraven, 58.

1669 »Singapur: Corona-Virus führt zu Messverbot für erkältete Priester«.

1670 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 59.

1671 Vgl. Schnibben und Schraven, 78.

1672 Vgl. Schnibben und Schraven, 88.

1673 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 4.

1674 Vgl. Mukerji und Mannino, 8.

1675 Vgl. Mukerji und Mannino, 9.

1676 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 95.

1677 Vgl. Schnibben und Schraven, 96.

1678 Vgl. Schnibben und Schraven, 102.

1679 Vgl. »Naming the Coronavirus Disease (COVID-19) and the Virus That Causes It«.

Am 13. Februar möchte Bundeskanzlerin Angela Merkel aus Vorsicht auf das üblicherweise obligatorische Händeschütteln bei einem Treffen mit dem chinesischen Außenminister verzichten.<sup>1680</sup> Am selben Abend findet in Langbroich (Ortsteil der Gemeinde Gangelt) im Kreis Heinsberg eine Karnevals-sitzung statt, die den Kreis zum Corona-Hotspot machen wird.<sup>1681</sup> Einen Tag später findet in Mailand das Champions-League-Spiel von Bergamo gegen Valencia statt, bei dem sich das Virus ebenfalls ausbreitet.<sup>1682</sup> Ein spanischer Sportjournalist schleppt es von dort aus in seine Heimat ein und wird wohl zum Patienten 0 Spaniens.<sup>1683</sup> Am 21. Februar gibt es in Italien den wohl ersten Covid-19-Toten in Europa.<sup>1684</sup>

Am 24. Februar spricht die WHO noch immer nicht von einer Pandemie.<sup>1685</sup> Trump vergleicht die Krankheit weiterhin mit einer Grippe und verhindert Maßnahmen, welche die Ausbreitung stoppen könnten.<sup>1686</sup> Am 26. Februar spricht Spahn vom Beginn einer Corona-Epidemie in Deutschland.<sup>1687</sup> In Brasilien<sup>1688</sup> und in Russland<sup>1689</sup> werden jeweils die Patienten 0 entdeckt.

Anfang März erklärt Drosten, dass unklar sei, wie gefährlich das Virus ist.<sup>1690</sup> Es wird bekannt, dass es in einer Kirche in Südkorea einen Corona-Ausbruch gegeben hat.<sup>1691</sup> Am 4. März informiert Kanzleramtsminister Helge Braun die Staatskanzleien der Länder, dass sich die Infektionsketten nicht mehr verfolgen lassen.<sup>1692</sup> Am 5. März erklärt Island Ischgl, einen Skiort in Österreich, der für seine Après-Ski-Szene bekannt ist, zum Hochrisiko-

---

1680 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 98.

1681 Vgl. Schnibben und Schraven, 99 f.

1682 Vgl. Schnibben und Schraven, 112 f.

1683 Vgl. Schnibben und Schraven, 113.

1684 Vgl. Schnibben und Schraven, 113.

1685 Vgl. Schnibben und Schraven, 120 f.

1686 Vgl. Schnibben und Schraven, 124 f.

1687 Vgl. Schnibben und Schraven, 126.

1688 Vgl. Schnibben und Schraven, 242.

1689 Vgl. Schnibben und Schraven, 133 f.

1690 Vgl. Schnibben und Schraven, 141.

1691 Vgl. Yoon und Martin, »Why a South Korean Church Was the Perfect Petri Dish for Coronavirus«.

1692 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 212.

gebiet.<sup>1693</sup> Am 8. März empfiehlt Jens Spahn, alle Großveranstaltungen ab 1.000 Teilnehmer\*innen abzusagen.<sup>1694</sup> In Ägypten stirbt der erste Deutsche an Covid-19<sup>1695</sup>, einen Tag später stirbt die erste Person in Deutschland an der Krankheit<sup>1696</sup>. Über 1.000 Personen in Deutschland sind bereits infiziert.<sup>1697</sup> In Ischgl schließen zuerst die Gaststätten<sup>1698</sup>, zwei Tage später auch die Lifte<sup>1699</sup>. Die Abreisenden tragen das Virus nach ganz Europa, vor allem nach Deutschland.<sup>1700</sup> Am 11. März bezeichnet die WHO Corona als Pandemie.<sup>1701</sup>

In den katholischen Medien ist in dieser Zeit kaum etwas über Corona zu lesen – wenn doch, geht es meist um Internationales.<sup>1702</sup> Es wird erklärt, der Papst habe für die Betroffenen gebetet.<sup>1703</sup> Die Deutsche Bischofskonferenz äußert sich erstmals am 26. Februar – also an dem Tag, an dem Spahn erstmals vom Beginn einer Corona-Epidemie in Deutschland spricht<sup>1704</sup> – und weist als »Grundregel«<sup>1705</sup> darauf hin, dass »auf die Teilnahme an Gottesdiensten verzichten [soll]«<sup>1706</sup>, »[wer] Symptome einer Erkrankung aufweist oder bei wem der Verdacht auf Erkrankung besteht«<sup>1707</sup>, und gibt einige weitere Ratschläge, etwa »eine Zurückhaltung bei der Nutzung des Weihwasserbeckens in den Kirchen«<sup>1708</sup>. Zum Abschluss wird erklärt:

1693 Vgl. Schnibben und Schraven, 139.

1694 Vgl. Schnibben und Schraven, 150.

1695 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 63.

1696 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 153; vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 63.

1697 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 153.

1698 Vgl. Schnibben und Schraven, 140.

1699 Vgl. Schnibben und Schraven, 140; vgl. Schnibben und Schraven, 165.

1700 Vgl. Heuzeroth, »Corona-Pandemie: So hat Ischgl das Virus in die Welt getragen«.

1701 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 168.

1702 Vgl. »Singapur: Corona-Virus führt zu Messverbot für erkältete Priester«; vgl. »Medien: Erster Bischof mit Corona-Virus infiziert«.

1703 Vgl. »Papst betet für Coronavirus-Infizierte«.

1704 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 126.

1705 »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdiensten und Kirchenräumen«.

1706 »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdiensten und Kirchenräumen«.

1707 »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdiensten und Kirchenräumen«.

1708 »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdien-

»Im kirchlichen Bereich soll im Hinblick auf das neue Virus verantwortlich gehandelt, aber eine überzogene Ängstlichkeit vermieden werden. Alle Beteiligten stehen in der Pflicht, im Rahmen des jeweils Möglichen und Nötigen mitzuhelfen, die Gefahr einer Ansteckung zu verkleinern.«<sup>1709</sup>

Der Schock für die Gesellschaft, der mit dem teilweisen Lockdown einhergeht, wird Deutschland wenige Wochen später treffen. Kurz zuvor, am 10. März, publiziert Tomas Pueyo, ein bis dahin unbekannter Ingenieur und Manager eines Start-Ups, einen Text über das Virus und den seiner Ansicht nach richtigen Umgang damit.<sup>1710</sup> Am 19. März veröffentlicht er einen zweiten Text: Er schlägt vor, kurzzeitig harte Maßnahmen zur Eindämmung der Verbreitung des Virus zu ergreifen, um eine Überlastung des Gesundheitssystems zu vermeiden – danach könne wieder verantwortungsvoll geöffnet werden.<sup>1711</sup> Seinen Vorschlag für eine Strategie der Eindämmung umschreibt er metaphorisch mit den Begriffen *Hammer and dance*.<sup>1712</sup> Bereits am 22. März befindet sich diese Metapher, verbunden mit Ideen aus der von Pueyo vorgeschlagenen Strategie, in einem Papier des deutschen Innenministeriums.<sup>1713</sup> Spätestens Anfang Mai zeigt sich, dass seine Vorschläge tatsächlich sinnhaft waren.<sup>1714</sup> Dabei hatte er keinerlei Vorerfahrungen mit Pandemien, sondern er hat lediglich alle Informationen, die ihm vorlagen, kombiniert. Seine Ideen stellte er der Öffentlichkeit über das Internet zur Verfügung. Weil seine Argumentation für mehr Beschränkungen offensichtlich für viele Menschen nachvollziehbar war, konnte Pueyo einen wichtigen Beitrag zur zumindest teilweisen Eindämmung der Pandemie leisten. Möglich war das nur, weil nicht darauf geachtet wurde, wer diese Argumentation aufbaut – sondern ob sie

---

ten und Kirchenräumen«.

1709 »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdiensten und Kirchenräumen«.

1710 Vgl. Pueyo, »Coronavirus: Why You Must Act Now«; vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 157–159.

1711 Vgl. Pueyo, »Coronavirus: The Hammer and the Dance«; vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 203–205.

1712 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 205.

1713 Vgl. Schnibben und Schraven, 211 f.

1714 Vgl. Schnibben und Schraven, 320 f.

stichhaltig ist. Ob die Strategie *Hammer and dance* nun tatsächlich von ihm stammte, ist gar nicht entscheidend – er verschaffte ihr jedenfalls, und das als Nicht-Virologe/Epidemiologe, eine große Reichweite. Dies konnte ihm nur gelingen, weil das alte Sender\*innen-Empfänger\*innen-Verhältnis längst außer Kraft gesetzt ist. Gleichwohl möchte Pueyo nun, da er zum »Experten« geworden ist, den Diskurs offensichtlich weiterhin prägen; er weist regelmäßig auf die Möglichkeit hin, seine Texte zu abonnieren.<sup>1715</sup> Er publiziert in der folgenden Zeit weitere Artikel zum Thema.<sup>1716</sup>

## 8.2.2 PHASE 1: DER SCHOCK (MITTE MÄRZ)

### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE

Am 12. März bittet Merkel darum, soziale Kontakte zu meiden.<sup>1717</sup> Urlauber\*innen aus Österreich, der Schweiz und Italien sollen in eine 14-tägige freiwillige Quarantäne gehen.<sup>1718</sup> Die Krankenhäuser werden in den Pandemiebetrieb versetzt.<sup>1719</sup> In Österreich veranlasst Bundeskanzler Sebastian Kurz die Isolation Ischgl.<sup>1720</sup> Weil jedoch kurz zuvor alle Urlauber\*innen abgereist sind, wird das Virus in ganz Europa verbreitet.<sup>1721</sup> Besonders schwer getroffen vom Virus ist Norditalien<sup>1722</sup>, im Besonderen die Lombardei<sup>1723</sup>. In den USA ruft Trump den nationalen Notstand aus.<sup>1724</sup> Taiwan erklärt Deutschland am

---

1715 Vgl. Pueyo, »Coronavirus Sign Up Page«.

1716 Vgl. Pueyo, »Coronavirus: Out of Many, One«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: Learning How to Dance«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: The Basic Dance Steps Everybody Can Follow«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: How to Do Testing and Contact Tracing«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: Prevent Seeding and Spreading«; vgl. Pueyo, »Should We Reopen Churches?«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: Should We Aim for Herd Immunity Like Sweden?«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: How to Reopen Travel Safely«; vgl. Pueyo, »Coronavirus: The Swiss Cheese Strategy«.

1717 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 168 f.

1718 Vgl. Schnibben und Schraven, 169.

1719 Vgl. Schnibben und Schraven, 176.

1720 Vgl. Schnibben und Schraven, 165.

1721 Vgl. Schnibben und Schraven, 166.

1722 Vgl. Skinner und Kelén, »Wo in Italien am meisten Covid-19-Verstorbene unterschlagen werden«.

1723 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 176.

1724 Vgl. Schnibben und Schraven, 171.

14. März zum Hochrisikogebiet.<sup>1725</sup> Am 15. März pilgert Papst Franziskus zum Pestkreuz.<sup>1726</sup>

Am 16. März erklärt die WHO, dass so viel getestet werden müsse wie möglich.<sup>1727</sup> Die Aktienkurse brechen ein.<sup>1728</sup> Einen Tag später schließt Berlin alle Gaststätten und Clubs<sup>1729</sup>, dasselbe passiert in Florida während des Spring Breaks – weil jedoch die Studierenden bereits angereist sind und viele von ihnen in den Hotelzimmern weiterfeiern, verbreitet sich das Virus trotz der Schließungen weiter; nach der Abreise der Urlauber\*innen wird das Virus im ganzen Land verteilt.<sup>1730</sup> New York geht in den Lockdown.<sup>1731</sup> Trump erklärt, Corona sei eine Pandemie, er habe das schon länger gewusst.<sup>1732</sup> Am 17. März sind in China 81.077 Personen als infiziert gemeldet, 3.218 von ihnen sind verstorben; außerhalb Chinas sind 86.000 Infektionen registriert, davon 7.156 in Deutschland, wo die Mortalitätsrate zu diesem Zeitpunkt 0,2 Prozent beträgt.<sup>1733</sup> Auch Brasilien meldet nun den ersten Covid-19-Toten.<sup>1734</sup> Das RKI stuft die Risikoeinschätzung für die Bevölkerung als »hoch« ein.<sup>1735</sup> Mit den Beschränkungen, die in derselben Woche verkündet worden waren, beginnt eine Phase von ein bis zwei Wochen, in der die Gesellschaft in Deutschland sich »neu sortieren« muss. Kindergärten und Schulen werden geschlossen. Am 18. März hält Merkel eine Fernsehansprache, 30 Millionen Menschen schauen zu; sie gibt dort keine weiteren Einschränkungen bekannt.<sup>1736</sup> Am 20. März erklärt RKI-Präsident Lothar Wieler, er habe sich ein solches Ausmaß der Krise nicht vorstellen können.<sup>1737</sup> Kurze Zeit später

---

1725 Vgl. Schnibben und Schraven, 203.

1726 Vgl. »Für ein Ende der Corona-Pandemie: Papst pilgert zu Pestkreuz«.

1727 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 205.

1728 Vgl. Schnibben und Schraven, 182.

1729 Vgl. Schnibben und Schraven, 150.

1730 Vgl. Schnibben und Schraven, 200 f.

1731 Vgl. Schnibben und Schraven, 213.

1732 Vgl. Schnibben und Schraven, 189.

1733 Vgl. Schnibben und Schraven, 192 f.

1734 Vgl. Schnibben und Schraven, 242 f.

1735 Vgl. »Robert Koch-Institut stuft Gesundheitsrisiko für Deutschland jetzt als hoch ein«.

1736 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 201 f.

1737 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 23.

wird, wie bereits erwähnt, in einem Strategiepapier des deutschen Innenministeriums die Strategie *Hammer and dance* von Pueyo empfohlen.<sup>1738</sup>

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: PLÖTZLICHER STILLSTAND

In dieser Phase 1 der Corona-Krise in Deutschland herrscht kurze Zeit Stillstand an vielen Stellen der Gesellschaft, berichten die Expert\*innen in den Interviews. Die Journalistin erklärt, dass »vom einen auf den nächsten Tag unsere gesamte langfristige Planung [...] hinfällig war und [...] wir saßen so vor einem leeren, vor so einer leeren Planungsebene und haben uns gefragt, was machen wir jetzt eigentlich«. Sie spricht davon, dass Künstler\*innen »in so einer Art Schockstarre« waren. Die Jugendseelsorgerin beschreibt, dass sich die Lage innerhalb einer Woche »so verschärft und zugespitzt« habe, dass »völlig klar [war, dass] am Ende der Woche [...] die Schulschließungen kamen«. Der Pfarrer erklärt, dass das Pastoralteam »ein Stückchen schon gelähmt« gewesen sei. Den Verlust von Gottesdiensten und Gemeindeleben vergleicht er mit einer Amputation. Man habe »zu keinem mehr [...] Kontakt« gehabt. Der Caritas-Fachbereichsleiter berichtet, dass er eine große Konferenz »drei Tage vorher oder vier Tage vorher dann absagen« musste. Ähnlich erging es der Seelsorgerin der Stiftung, die berichtet, dass es »eine sehr einschneidende Erfahrung [war]«. Sie beschreibt: »[Innerhalb] von ganz wenigen Tagen [...], sozusagen von jetzt auf gleich sind wir erstmal auf null heruntergefahren. [...] Das heißt, ich habe zunächst mal halt alles abgesagt [...].« Das habe »zu einer großen Verunsicherung für mich persönlich jetzt geführt«.

Es zeigt sich auch: Der Schock über den plötzlichen Stillstand besteht nicht nur bei den interviewten Expert\*innen, sondern auch bei den Menschen, mit denen und für die sie arbeiten. Der Caritas-Regionalleiter spricht davon, dass »dieser schnelle Lockdown« sie »etwas auf dem linken Fuß [...] erwischt« habe. Er spricht von »einer Woche Schockstarre«. Diese habe sich, so erklärt er dann, »eigentlich sogar eher auf Klienten bezogen«. Und weiter: »Wir haben gar nichts mehr gehört von denen.« Er resümiert, dass es »für alle Beteiligten eine ganz neue Situation, völlig unbekannte neue Situation« gewesen sei. Auch die Leiterin des Jugendzentrums spricht davon, dass »diese Schockstarre [...] auch bei den Jugendlichen irgendwie da [war]« und diese »auch bisschen überfordert mit der Situation« gewesen seien. Sie hätten als

<sup>1738</sup> Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 211.

Jugendzentrum dann »langsam begonnen, da [...] auf online umzustellen«. Sie seien damit gestartet, »einzelne Jugendliche, die regelmäßig dort sind, anzurufen, oder per *WhatsApp* anzuschreiben, wie es ihnen so geht in der Situation«. Die Rückmeldungen darauf seien »sehr, sehr positiv« gewesen.

In dieser ersten Phase zeigt sich eine große Verunsicherung bei fast allen Interviewpartner\*innen. Alle stellen fest, dass ihre Arbeitsweise sich verändern muss – noch unklar ist den meisten jedoch, wie das zu geschehen hat. Einige haben bereits zu diesem frühen Zeitpunkt den Impuls, digital den Kontakt halten zu wollen. Hier zeigt sich: Umso stärker die eigene Arbeit umgestellt werden muss, desto größer sind die Verunsicherungen. Wer sich sicher im Internet bewegt, hat einen Startvorteil. Entsprechend nüchtern berichtet der Leiter der Internetgemeinde von dieser Zeit. Er beschreibt, dass »wir freitags dann eine kurze Telko in diesem kleinen Kreis von Trägerdiözesen [hatten], und [...] entschieden [haben], dass wir ab Samstag, äh, anders werden«.

#### DISKUSSIONEN UM DIE LITURGIE: ERSTE IMPULSE

In der Kirche beginnt bereits in dieser Phase, die langsam in Phase 2 übergeht, eine Diskussion über die Notwendigkeit und die Form der weiteren Durchführung von Eucharistiefiern. Der Frankfurter Stadtdekan Johannes zu Eltz nennt Eucharistiefier und Kommunion »buchstäblich lebensnotwendig«<sup>1739</sup>, Gottesdienste seien »systemrelevant«<sup>1740</sup>.

Die Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards, Benedikt Kranemann und Stephan Winter kritisieren am 18. März auf *katholisch.de*, dass Pfarrer vielerorts beginnen, ohne ihre Gemeinden Eucharistie zu feiern.<sup>1741</sup> Es folgen Repliken von Helmut Hopping auf *katholisch.de*<sup>1742</sup> und Christian Geyer in der *FAZ*<sup>1743</sup>. Ab sofort dreht sich die kirchliche Debatte um dieses Thema – es erscheint daher sinnvoll, die Diskussionen um die Liturgie in diesem Kapitel eingehend zu betrachten. Magnus Striet ordnet die Fixierung auf die Eucharistiefier als ein magisches Verständnis derselben ein, das aber auch manchen

---

1739 zu Eltz, Gottesdienst für Christen lebensnotwendig.

1740 zu Eltz.

1741 Vgl. Gerhards, Kranemann, und Winter, »Privatmessen passen nicht zum heutigen Verständnis von Eucharistie«.

1742 Vgl. Hopping, »Die Messe ohne Volk ist legitim – nicht nur in der Corona-Krise«.

1743 Vgl. Geyer, »Die Messe ohne Volk ist zeitgemäß«.



Menschen helfe.<sup>1744</sup> In einem Teil dieser Debatte über die angemessene Form des Gottesdienstfeierns während des teilweisen Lockdowns wird über digitale Formen des Feierns nachgedacht. Kristina Kühnbaum-Schmidt, die Landesbischöfin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, bezeichnet das Digitale als »Chance für das Priestertum aller«<sup>1745</sup>. Die Debatte über den Möglichkeitsraum, den das Digitale eröffnet, und wie dieser zu nutzen sei, wird ab Phase 2 dann in größerer Intensität geführt. An dieser Stelle kann jedoch bereits gefragt werden, ob die kirchliche Debatte über die Gottesdienste andere Bedürfnisse und Bewältigungsformen verdeckt hat. In dieser Phase ist noch keine größere Kritik an den Bischöfen zu lesen, da die Kritik sich häufig direkt an die streamenden Priester richtet (oder eben an deren Kritiker\*innen). Man kritisierte also eher »gleichrangige« Akteure, weil von den »höherrangigen« Akteuren zunächst einmal nichts zu hören war.

### 8.2.3 PHASE 2: UMGANG MIT DER »NEUEN REALITÄT« (AB MITTE/ENDE MÄRZ)

#### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE

Wer den Schock überwunden (oder gar nicht erlitten und damit Phase 1 übersprungen) hat, geht in Phase 2 über. In dieser Phase, die häufig in der vierten Märzwoche beginnt, findet man einen eigenen Umgang mit der neuen Realität. Es wird zu erörtern sein, warum manche pastoralen Mitarbeiter\*innen diese Zeit als großen Gewinn in ihrer Selbstwirksamkeit erfahren, während andere sie zu überspringen suchen.

In der vierten Märzwoche (Daten vom 26. März) sind in Deutschland 36.500 Personen mit dem Virus infiziert, 198 sind gestorben.<sup>1746</sup> Spahn benennt den aktuellen Zustand als »Ruhe vor dem Sturm«.<sup>1747</sup> In einer *SPIEGEL*-Umfrage zu den Corona-Regeln erklären 59 % der Befragten, sie hielten die Einschränkungen für angemessen; 29 % finden sie nicht ausreichend, 15 % halten sie für übertrieben.<sup>1748</sup>

1744 Vgl. Striet, *Theologie und Corona – Besonnen durch die Glaubenskrisse*.

1745 Zit. nach Leitlein, »Abendmahl vor dem Bildschirm«.

1746 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 220.

1747 Vgl. Schnibben und Schraven, 220.

1748 Vgl. Schnibben und Schraven, 230 f.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Georg Bätzing, äußert sich am 20. März in einem gemeinsamen Schreiben mit den Vorsitzenden von EKD und Orthodoxer Bischofskonferenz zur Corona-Krise. Sie nehmen dabei erklärend Stellung zur Aussetzung der Gottesdienste, danken Pfleger\*innen und Ärzt\*innen sowie bitten um gesellschaftliche Solidarität.<sup>1749</sup>

Am 7. April schreibt die Caritaskommission der DBK einen Brief mit einem Dank an die Mitarbeiter\*innen von Caritas, Beratungsstellen und kategorialer Seelsorge.<sup>1750</sup> Auf erhobene Forderungen wie eine bessere Bezahlung in den Krankenhäusern gehen sie nicht ein, sie verbinden ihren Dank einzig »mit dem Zuspruch, dass die Feier von Karwoche und Ostern selbst in dieser Bedrängnis das enorme Potential zum Guten der christlichen Botschaft freisetzt«<sup>1751</sup>.

Papst Franziskus feiert derweil einen Gottesdienst auf dem leeren Petersplatz. Dabei entstehen Aufnahmen, die man später als »Bild der Pandemie« bezeichnet.<sup>1752</sup> Die eindrucksvollen Szenen – der Papst ganz allein auf dem Petersplatz beim Einzug zu seinem hell erleuchteten Sitz, später dann mit erhobenen Händen beim Gebet am Altar – entsprechen dem, wie Bilder heute zu funktionieren haben. Beck beschreibt die heutige Logik des Bildes folgendermaßen:

»Während die klassische ikonographische Bedeutung des Bildes darin liegt, Menschen in andere Welten und komplexe religiöse Wirklichkeiten zu führen, besteht die Funktion des Bildes in modernen Mediengesellschaften gerade in der Reduktion von Komplexität und der Steigerung von Verständlichkeit. Die katholische Kirche vermag zwar nach wie vor, in der klassischen Logik des Bildes zu agieren. Sie ist aber durch die visuelle Praxis der Postmoderne herausgefordert, sich auf gesellschaftliche Mechanismen einzulassen, von denen ihre eige-

---

1749 Vgl. Bätzing, Bedford-Strohm, und Augoustinos, »Beistand, Trost und Hoffnung«.

1750 Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, »Bischöfe schreiben an Mitarbeiter von Caritas, Beratungsstellen und kategorialer Seelsorge«.

1751 Deutsche Bischofskonferenz.

1752 Vgl. »Franziskus betet auf leerem Petersplatz für Ende der Corona-Pandemie«.

nen Mitglieder und verantwortlichen Akteur\_innen ohnehin auch selbst geprägt sind.«<sup>1753</sup>

Diese moderne Ästhetik der Krisenbewältigung wechselte sich jedoch ab mit teilweise eher anti-modernen Aussagen des Papstes. So erklärte Papst Franziskus in einem Interview: »Herr, beende diese Epidemie durch deine Hand: So habe ich gebetet«<sup>1754</sup>. Am 22. März ruft er zu einem gemeinsamen Sturmgebet auf.<sup>1755</sup> Darüber hinaus weist Papst Franziskus aber auch auf kommende Probleme auf dem Arbeitsmarkt hin<sup>1756</sup>, fordert zum Gebet für Betroffene auf und wünscht, dass man sich um die Großeltern kümmert<sup>1757</sup>. Gleichzeitig scheint er zu suggerieren, die Menschheit habe die Pandemie selbst zu verantworten, als er sagt:

»Wir haben unerschrocken weitergemacht in der Meinung, dass wir in einer kranken Welt immer gesund bleiben würden. Jetzt, auf dem stürmischen Meer, bitten wir dich: Wach auf, Herr!«<sup>1758</sup>

Weil die Gebete zur Beendigung der Pandemie offensichtlich unerhört blieben, betete er auch im Mai noch, wieder suggerierend, die Menschheit habe die Krankheit selbst zu verantworten:

»Als Brüder und Schwestern, die fasten und Gott um Vergebung für unsere Sünden bitten, [beten wir zu Gott,] damit der Herr Erbarmen mit uns habe, damit der Herr uns vergeben möge, damit der Herr diese Pandemie beenden möge.«<sup>1759</sup>

In Deutschland kritisiert Caritas-Präsident Peter Neher am 21. März die

<sup>1753</sup> Beck, *Die katholische Kirche und die Medien*, 26.

<sup>1754</sup> Zit. nach Straub, »Papst Franziskus betet für ein Ende der Corona-Pandemie«.

<sup>1755</sup> Vgl. »Papst ruft zu Sturmgebet gegen Corona auf – Sondersegen angekündigt«.

<sup>1756</sup> Vgl. »Corona: Papst sorgt sich um Folgen für den Arbeitsmarkt«; vgl. »Frühmesse: Gebet für alle, die Covid-19 in finanzielle Not bringt«.

<sup>1757</sup> Vgl. »Schenkt euren Großeltern ein Zeichen der Nähe«.

<sup>1758</sup> Vgl. »Franziskus betet auf leerem Petersplatz für Ende der Corona-Pandemie«.

<sup>1759</sup> Franziskus, »Predigt von Papst Franziskus: Gläubige aller Religionen beten gemeinsam für ein Ende der Pandemie«.

Bundesregierung wegen der Planungen des Corona-Schutzschirms, dem ein Schutz von Einrichtungen und Diensten der freien Wohlfahrtspflege fehle.<sup>1760</sup> Kurz darauf wird bekannt, dass ein solcher Schutz doch enthalten ist.<sup>1761</sup> Bischof Bätzing lobt als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz das Maßnahmenpaket.<sup>1762</sup>

Am 8. April wird Wuhan wieder geöffnet.<sup>1763</sup> In Italien erklärt die Nationale Bioethikkommission, dass bei Triagen etwa bezüglich der Zuteilung von Beatmungsgeräten ausschließlich die klinische Lage der Patient\*innen entscheide; zuvor hatte es Diskussionen gegeben, ob jüngere Patient\*innen vorzuziehen seien.<sup>1764</sup> Trump kündigt an, die Zahlungen an die WHO einzustellen.<sup>1765</sup> In Brasilien gibt Präsident Jair Bolsonaro bekannt, dass inzwischen 800 Menschen gestorben seien; seine Ansprache beendet er mit dem Bibelzitat, dass die Wahrheit befreien werde.<sup>1766</sup> Eine Woche später wird Brasilien bei 30.425 Infizierten und 1.924 Toten stehen.<sup>1767</sup> Wegen unterschiedlicher Vorstellungen über die Strategie des Umgangs mit dem Virus entlässt Bolsonaro seinen Gesundheitsminister.<sup>1768</sup> In Deutschland werden erste Ergebnisse der sog. Heinsberg-Studie bekannt: Der Virologe Streeck hatte im nach der bereits erwähnten Karnevalssitzung besonders betroffenen Kreis Heinsberg geforscht; da die Untersuchungen eine niedrigere Mortalitätsrate zeigen als zunächst angenommen, hält Streeck erste Lockerungen für verantwortbar.<sup>1769</sup>

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: REAKTION? ALTERNATIVLOS!

Es wurde bereits in der vorigen Phase angedeutet: Die Befragten wurden von den Maßnahmen unter Zugzwang gesetzt, sie mussten also reagieren. Der Caritas-Regionalleiter berichtet, dass für sie bei der Caritas gar nicht die Frage gewesen sei, ob sie alternative Formate entwickeln, »sondern wie wir es

---

1760 Vgl. »Caritas-Präsident: Corona-Schutzschirm hat seinen Namen nicht verdient«.

1761 Vgl. »Corona-Schutzschirm erlaubt sozialen Einrichtungen, verlässlich für die Menschen da zu sein«.

1762 Vgl. Bätzing, »Bischof Bätzing zum Maßnahmenpaket der Bundesregierung in der Corona-Krise«.

1763 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 235–37.

1764 Vgl. Schnibben und Schraven, 237 f.

1765 Vgl. Schnibben und Schraven, 259–63.

1766 Vgl. Schnibben und Schraven, 243.

1767 Vgl. Schnibben und Schraven, 263.

1768 Vgl. Schnibben und Schraven, 264.

1769 Vgl. »Heinsberg-Studie vorgestellt: Lockerung von Einschränkungen wegen Corona möglich«.

organisieren«, da sie »ja auch einen Versorgungsauftrag haben für öffentliche Aufgaben«, als Beispiele nennt er das »Frauenschutzhaus oder psychisch kranke Menschen zu begleiten«. Unter anderem hätten sie »auch ein paar neue Formate entwickelt«, etwa eine »Beratung to go«. Sich mit Klient\*innen außerhalb eines Beratungszimmers zu treffen habe sich »sehr bewährt, weil es einfach das Miteinander, eine Wegstrecke gehen, immer andere Formen, das ist einfach, glaub, für beide Teile leichter ins Gespräch zu kommen«. Er erklärt weiter, das »werden wir auch beibehalten, danach«. Auch sei eine Videoberatung angeboten worden. Der Caritas-Fachbereichsleiter berichtet ebenfalls von neuen Online-Beratungsformaten, sie hätten »die Krise als Chance genutzt, um das jetzt auch bei uns in, in unseren Beratungsstellen quasi auszuweiten und neue Beratungsstellenbereiche auch neu hinzuzunehmen«. Dadurch seien die »Kontaktmöglichkeiten zwischen Beraterinnen und Beratern und Ratsuchenden natürlich deutlich erweitert worden«. Es werden bei der Caritas also neue Formate entwickelt, die entweder draußen – also mit geringerer Ansteckungsgefahr<sup>1770</sup> – stattfinden oder eben digital. Es geschieht Innovation, und zwar nicht nur für diese kurze Phase des teilweisen Lockdowns, sondern es zeigt sich an manchen Stellen, dass neue Formate – etwa die »Beratung to go« oder Online-Beratungsformate – die alten Formate in Zukunft ergänzen oder teilweise gar ersetzen können.

Aus einer anderen Perspektive als der Caritas-Regionalleiter beschreibt der Marketing-Mitarbeiter die Situation. Ihnen als Verein sei schlichtweg nichts anderes übriggeblieben, als zu reagieren, denn »vor allem in der Region Stuttgart bist du ja nicht der einzige Verein, äh, und wenn dann halt irgendwie merkst, links und rechts überholen sie dich, haben schon irgendwie zehn Projekte am Laufen, gefühlt, und äh, du krakelst, du krakelst da immer noch an, am, am, an der ersten ganz, ganz losen Überlegungen so rum, ja, das kannst du nicht bringen«. Es geht hier also zunächst darum, im Markt der Unterhaltungsangebote im Sportbereich auch dadurch ökonomisch zu bestehen, dass man einer Verantwortung für die Gesellschaft gerecht wird, die von Sportvereinen erwartet wird. Man müsse »gerade im digitalen Zeitalter einfach halt Gas geben, da musst du halt schnell sein und dann vielleicht auch mal, ja, mal in Kauf nehmen, dass es vielleicht nicht bis zum Ende komplett durchdacht ist, sondern, sondern einfach auch mal, einfach auch mal ma-

---

1770 Vgl. »Wieso ist die Ansteckungsgefahr draußen geringer als drinnen?«

chen und einfach den guten Willen zeigen, auch, vor allem in diesen Zeiten dann auch«. Der PR-Manager erklärt, dass dem Verein die »Erhöhung von sozialen Kompetenzen wichtig ist«. Er stellt fest, »niemand würde sich, dem es schlecht geht, bei uns melden, weil wir einfach nicht der, unbedingt der Ansprechpartner für Hilfeleistungen sind, aber gleichzeitig haben wir einen guten Draht zu den Leuten und haben deshalb gesagt, den möchten wir in einem vertretbaren Rahmen natürlich nicht immer nutzen, aber zumindest in Zeiten, wo wir denken, dass man den Leuten was Gutes tun kann, ähm, uns mal melden«.

Auch die Journalistin überlegt, welches Vorgehen in dieser Zeit angemessen wäre – und reflektiert dazu zunächst ihre eigene Lage, denn sie sei »als Festangestellte [...] wahnsinnig privilegiert [...], weil unser Gehalt weiter bezahlt wird«. Deshalb wollte sie Menschen fragen, »die jetzt eben gar nicht arbeiten können oder die vielleicht gerade eine Premiere vorbereitet haben, ähm, was diese Zeit mit ihnen macht, weil ich hatte das Gefühl, dass wir alle auch ein bisschen Trost brauchten«. Deshalb habe sie dann »einfach ein paar Künstler und Kulturleute [gefragt], was jetzt in diesem Moment sie tröstet, ob sie dem irgendetwas abgewinnen können, dieser Situation«, und ihnen ein Honorar gegeben »für ihre Antworten, die die relativ einfach als Sprachnachricht auf ihr Handy aufnehmen und dann an uns schicken«. Es habe auf die Ausstrahlung dann »wahnsinnig viele positive Reaktionen« gegeben. Sie »hatte das Gefühl, dass das ganz viele Leute, dass denen das hilft, also, dass das guttut«. Sie berichtet auch davon, dass die Reihe »mich selber getröstet [hat] in der Zeit, weil ich auch tröst, trostbedürftig war (*lacht*)«. Sie erklärt, »dass ich manchmal hier fast geweint habe, wenn die Sachen eingetrudelt sind und ich das gehört habe, weil das war, man spürte richtig, das kam so aus vollster Seele«.

Es zeigt sich: Die Expert\*innen müssen auf die neue Lage reagieren. Es ist nicht möglich, die übliche Arbeit während dieser Zeit einfach fortzusetzen – ob bei der Caritas, beim Sportverein oder beim Radio. Alle brauchen neue Konzepte, um ihre Ziele weiterhin und in Zukunft erreichen zu können.

EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS:

OFFENHEIT ZUM RISIKO ALS BEDINGUNG FÜR SEELSORGE

Dabei muss gar nicht immer unbedingt etwas Neues erfunden werden. Manchmal reicht es auch aus, Ideen anderer zu kopieren: Der Marketing-Mitarbeiter berichtet, sich die Aktion, ältere Mitglieder des Vereins anzurufen, nicht selbst ausgedacht zu haben, sondern »die Grundidee war jetzt, ähm, von einem Fußballverein geklaut«. Die Spieler sollten bei den Mitgliedern anrufen und hatten dann die Aufgabe, »auch wirklich gezielt nachzufragen«, ob Hilfe gebraucht würde. Er führt aus, dass sie »im Fall der Fälle [...] auch das dann konzipiert [hätten], dass wir dann denen das Mittagessen gebracht hätten«. Die Aktion habe sich gelohnt, erklärt der PR-Manager, es sei »eine schöne Aktion mit, mit wenig Aufwand [gewesen], die den, den Leuten aber emotional-persönlich einfach auch extrem viel gebracht hat, so, in dieser Zeit«. Auf Nachfrage, ob dies eine seelsorgliche Aktion gewesen sei, erklärt er, es sei »an sich eine klassische seelsorgerische Sache, da hast du Recht, aber ich glaube, das wurde so ein bisschen erst im Nachhinein bewusst«. Zunächst, so sagt er weiter, »ging [es] eigentlich eher da drum, zu sagen, hey, ähm, um dieses Miteinander, Gemeinschaftsgefühl, anderen helfen«. Interessant dabei ist: Beide Mitarbeiter weisen darauf hin, dass sie zum Start der Aktion nicht abschätzen konnten, wie viel Arbeit durch die Aktion entstehen wird. Es wird also ein gewisses Risiko gegangen, um helfen zu können.

Eine seelsorgliche Aktion war auch die Webseite, welche die Jugendseelsorgerin und der Referent für Jugendspiritualität entwickelten. Diese funktionierte auch deshalb, weil sie so schnell mit ihrem Angebot online waren. Die Jugendseelsorgerin berichtet, dass es ein Vorteil gewesen sei, sich schnell auf die neue Situation einzustellen – auch weil »die erste Zeit [...] die Struktur völlig ausgehebelt [war]«. In anderen Situationen, so erklärt sie weiter, »ist es ja auch für mich als Leitung nicht möglich, einfach jegliche Struktur ständig zu übergehen und, ähm, mir irgendwelche Leute irgendwo her zusammenzuholen«. Die Jugendseelsorgerin und der Referent für Jugendspiritualität haben also den Sprung in Phase 2 geschafft, als andere noch in Phase 1 waren. Sie beschreibt, dass es nur »in dieser Ausnahmesituation [ging], dass am Anfang alle völlig ›whoa, was passiert hier‹ waren und wir halt losgelegt haben, während die anderen noch sehr stark in, damit beschäftigt waren, sich selber zu sortieren«. Sie schlussfolgert selbst, dass sie das »gut ausgenutzt« haben. Auch sie sind, ähnlich wie der Sportverein, ins Risiko gegangen und

haben ihr Projekt gestartet. Es sei dabei nicht das Ziel gewesen, ein komplett fertiges Konzept für die kommenden Monate zu haben, erklärt der Referent für Jugendspiritualität. Auf die Frage, wie lange es gedauert habe, bis sie sich sortiert hätten, antwortet er, »ich schätze, es dauert noch bis Zweitausend... (*lacht*) [...] ...vierundzwanzig oder so (*lacht*)«. Sie hätten »noch kein fertiges Konzept« und »orientieren uns an dem, was als Nächstes gebraucht wird«. Aufgabe sei, »immer so halt zu überlegen, was, ähm, was könnten dann für Bedürfnisse sein für, für, ja, welche Fragen tauchen auf«. Dass er häufig nicht wisse, »wohin es führt«, sieht er als »Grundvoraussetzung« dafür, »dass der Heilige Geist wirken kann« – er dürfe nicht sagen, »ich weiß alles schon, ich weiß, wie man das organisiert, ich weiß, wo das hinführt«.

Wenn also unklar ist, wie die Welt morgen aussieht, sind die Konsequenzen des eigenen Handelns von heute kaum abzusehen. Es zeigt sich dabei ein Muster: Um in einer solchen Zeit aktiv werden zu können und mit einem Projekt erfolgreich zu sein, braucht es gegenüber der Zukunft eine radikale Offenheit.

Ganz anders berichtet der Pfarrer von dieser Zeit. Ihn belastet die Situation spürbar. Er erklärt, dass man »keinen Kontakt mehr« habe. Er weist darauf hin, dass nahezu alle Termine abgesagt worden seien, sowohl regelmäßige Treffen wie von den Chören und dem Pfarrgemeinderat als auch ein geplantes großes Jubiläumsfest, Trauungen und Taufen. Nur Beerdigungen habe es noch gegeben, »die müssen wir ja machen«. Er resümiert: »[Das] Pfarrleben ist, wie gesagt, tot.«

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS:

##### DAS NETZ ALS MÖGLICHKEIT, IN KONTAKT ZU BLEIBEN

Es wurde bereits beschrieben, dass es für viele der Expert\*innen in der Krisensituation naheliegt, ihre Aktivitäten ins Internet zu verlagern. Der Leiter der Internetgemeinde muss dies nicht tun – sie arbeiten bereits komplett im Digitalen. Er berichtet, dass sie schnell reagieren konnten, da sie »schon auf eine gewisse Erfahrung zurückgreifen konnten«. Deshalb sei es für sie »leicht [gewesen], würde ich sagen, es war eigentlich gar keine Frage, dass wir, ähm, mit diesem Phänomen Corona umgehen wollen und das nicht irgendwie einfach weiter machen wollen wie, wie gewohnt«. Auch bei ihnen verändert sich jedoch etwas: Sie hätten, erklärt er, »Anfang März relativ schnell gemerkt, dass da ähm, also nicht nur die, die Abonnentenzahlen, wenn man so will,



die Leute, die sich bei uns einklinken, hochgehen, das ging relativ flott, ähm, sondern auch die Fragen sich verändern, die die Leute uns stellen oder die Themen, die die bringen, also da war relativ schnell, ähm, sowas wie Verängstigung oder Unsicherheit in den Gesprächen drin«. Sie hätten dann »einfach unsere Frequenz hochgefahren«. Durch Corona gab es also nicht, wie etwa der Pfarrer seine Situation beschrieb, mehr Zeit für anderes – ganz im Gegenteil: Sie hätten mehr zu tun gehabt, erklärt der Leiter der Internetgemeinde. Er erinnert sich, »einen richtigen Schub hat das nochmal gekriegt, als klar wurde, dass die Gottesdienste auch über Ostern ausfallen«. Das habe sie herausgefordert, »weil wir, da wollten wir drauf reagieren und wussten zuerst nicht so recht, wie«. Er beschreibt, dass sie »natürlich gesehen haben, dass diese gestreamten Gottesdienste zunehmen, und dass die, ähm, aber ein Format transportieren, was uns sehr fremd ist, also dass man die Kamera einfach auf ein Geschehen hält, wo ein einzelner Mensch, in unserem katholischen Fall ja immer ein Mann, abgefilmt wird und man quasi als Zuschauer, naja, mehr oder weniger beteiligt ist«. Er erklärt, »das hat uns schon, naja, herausgefordert, dass wir da was anderes bringen wollten«. Deshalb hätten sie dann begonnen, »ein Format (Gottesdienste über den *Messenger* von *Facebook*, S.L.) zu entwickeln, wo Menschen interagieren können, wo sie sich selbst einbringen können und so ein bisschen mitsteuern können, was passiert«. Das sei dann so häufig und auch weiterhin abgefragt worden, dass sie es »nicht mehr abstellen konnten«. Die Internetgemeinde intensivierte in dieser Zeit also ihre Angebote.

Neu ins Netz ging die Leiterin des Jugendzentrums mit ihren Angeboten. Sie erklärt, ihr Ziel sei gewesen, »andere Kanäle zu finden für die Jugendlichen, und da war eben der [Name des Internetangebots] eine Idee«. Dabei sei »von Anfang an der Wunsch da [gewesen], interaktive Elemente einzubauen«. Sie würden auch »bei unseren, unter Anführungszeichen, normalen Gottesdiensten versuchen, die, die Feiernden zu beteiligen«. Deshalb sei auch beim Online-Angebot »von Anfang an klar [gewesen], das, das soll dabei sein, die Leute sollen das nicht nur konsumieren, sondern sollen wirklich das Gefühl haben, ich bin da aktiv dabei und ich kann aktiv mitfeiern«. Es zeigt sich: An den Orten, an denen den Gestalter\*innen bei Gottesdiensten in Präsenz aktive Teilhabe der Mitfeiernden wichtig ist, finden sie Wege, das auch im Internet umzusetzen. Auch der Leiter der Muslimischen Jugend erklärt, dass »man eben auch versucht hat, so viele Leute wie möglich digital einzuschalten

und einzubinden, ähm, um einfach auch diesen partizipatorischen Charakter weiterhin zu haben«. Die Leiterin des Jugendzentrums erläutert, der Grund dafür, dass sie eine partizipative Form eines Gottesdienstes gewählt haben, habe »ganz viel auch mit unserem Kirchenbild zu tun«. Das beinhalte, »dass wir uns da eben nicht als, ähm, eben Konsumierende oder Empfänger irgendeiner Botschaft nur sehen, sondern als, als Gemeinschaft, die diese Botschaft gemeinsam feiert«. Sie fände es »sehr schade, dass, äh, in der Kirche sehr viel oft auf Priester zentriert ist, äh, und das hat sich für mich in der Corona-Zeit bei vielen von diesen Livestreams eben auch gezeigt, dass da eigentlich der Priester dann sämtliche Rollen übernimmt, äh, und das entspricht einfach nicht unserem Kirchenbild«. Dass sie ihr Angebot partizipativ gestaltet haben, habe sie »wichtig gefunden für beide Seiten, dass man merkt, da, da gibt es jemand und wir sind in einem Austausch und da gibt's eine Interaktion und für mich ist eben Christentum was, was, was eine Gemeinschaft braucht, wo sich mehr Leute beteiligen«. Sie fasst zusammen: »Das funktioniert nicht als eine One-Man-Show oder One-Woman-Show.« Der Leiter der Muslimischen Jugend ergänzt, dass es wichtig sei, »dass die Jugendlichen ihre eigene Stimme irgendwie erheben können und, und sich beteiligen können«. Dies sei auch aus einer islamischen Sicht wichtig, denn es gäbe »ja so viele verschiedene Strömungen und Richtungen im Islam, dass, ohne Dialog würde man ja gar nicht zusammenkommen«. Auch deshalb »wäre es auch jetzt ideologisch total verkehrt, ähm, nur zu sprechen und andere hören zu, sondern eben [unverständlich] jeder kann sich einbringen auf die Art und Weise, wie er oder sie auch möchte«. Ihre Herangehensweise hätte funktioniert, erklärt die Leiterin des Jugendzentrums, man habe gleich gemerkt, »es kommt tatsächlich was zurück«, das sei »schon ein, ein cooler Moment [gewesen], wenn man dann merkt, okay, da sind wirklich viele Leute, die, die sich beteiligen« und »da ist tatsächlich eine, eine Gemeinschaft da, wo man, wo, wo andere Leute mitfeiern und ich bin da jetzt da beteiligt«.

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS:

##### WO DIE HILFE VOR ORT FUNKTIONIERT HAT – UND WO NICHT

Bei der Reflexion wird sich zeigen, dass die Expert\*innen die Aktivitäten, die sie in dieser Phase beobachtet haben, sehr unterschiedlich bewerten. Der Caritas-Regionalleiter erklärt, dass manche Pastoralteams sehr positiv mit dieser Situation umgegangen seien, dass es »im kirchlichen Bereich mit, also,

Mitarbeiter aus Pastoralteams [gab], die versucht haben, von Anfang an quasi unter den anderen, unter den neuen Bedingungen Kontakt zu halten, zu ihren Gemeindemitgliedern, soweit es möglich war, mit sehr viel Engagement«. Ganz konkrete Hilfe, die in dieser Zeit an vielen Stellen entstand, sind Nachbarschaftshilfen. Davon berichten einige Interviewpartner\*innen. Der Pfarrer berichtet von einer Aktion »von den Messdienern hier in [Ortsname], die haben dann zu Ostern was an die Türen gebracht«, das sei »gut angekommen«. Der Leiter der Internetgemeinde berichtet, dass es Anfang März viel um folgende Fragen gegangen sei: »Wie baue ich eine Nachbarschaftshilfe auf? Oder: Wie suche ich mir Hilfe?« Der Caritas-Regionalleiter berichtet ebenfalls von solchen Initiativen und sagt, »das fand ich schon stark«. Allerdings gibt es auch Kritik, besonders pointiert vom Caritas-Regionalleiter. Er weist darauf hin, dass »nicht das Gros« der pastoralen Mitarbeiter\*innen derart aktiv geworden sei. Er sagt: »Ein erheblicher Teil, so kam es mir zumindest vor, von Kirchenverantwortlichen, jetzt auf der, auf der mittleren und auf Gemeindeebene, die waren einfach weg. Also: Kirche war weg.« Er führt diese Beobachtung zurück auf »diese Liturgiezentriertheit, also keinen Gottesdienst mehr abhalten zu können, das auf einmal so im Zentrum stand, und die Frage, ja, was kann ich nicht mehr, was kann ich dann überhaupt noch machen«. Er vermutet, dass das »eine Art Lähmungserscheinung« bewirkt habe. Er resümiert, dass dies bei vielen Menschen zu einem Eindruck geführt habe, »das ist jetzt sehr pointiert ausgedrückt, muss ich vorausschicken: Wenn's schwierig wird, dann ist die Kirche nicht da. Also dann sind die, die exponierten Vertreter von Kirche nicht da«. An anderen Orten, »wo es zum Beispiel Mitglieder vom Pastoralteam, ob das Pfarrer oder Pastoralreferentin oder Gemeindeferent waren, wo dann rausgegangen, trotzdem rausgegangen wurde oder versucht hat, über verschiedene Formen so auf Distanz, von Fenster zu Fenster, zum Beispiel, solche Dinge zu machen, da ist das Bild nicht so entstanden«. Allerdings stellt er fest, dass es das zumindest in seiner Region »sehr selten« gegeben habe. Einige ältere Gemeindemitglieder, welche die Auswirkungen des Zweiten Weltkriegs miterlebt haben, hätten gesagt: »Damals war's auch so.« Er zitiert sie so: »Wo es kritisch war, war Kirche nicht da, und erst wie's wieder anders war, dann sind die Damen und Herren wieder aufgetaucht [...].« Seiner Meinung nach sei »jetzt [...] nicht die Zeit für das Jammern, dass Liturgie nicht mehr möglich ist, sondern jetzt ist die Zeit eigentlich eher des Barmherzigen Samariters«. Man habe einen Auftrag

und müsse sich etwas überlegen: »Wie komme ich an die Leute, die sich Sorgen machen, in Nöten sind und, und, und. Das ist unser Job grad, nicht nur Caritas, das ist der Job der Kirche.«

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: DEZENTRALITÄT ALS STÄRKE

Um rasch auf die Krise reagieren zu können, scheint es hilfreich zu sein, dezentral aufgestellt zu sein. Die Seelsorgerin der Stiftung erklärt, durch eine gewisse Dezentralisierung vorbereitet gewesen zu sein. Profitiert worden sei »gerade in der Altenhilfe [davon], dass wir immer wieder Schulungen gemacht hatten, wo's einfach auch um die Frage ging, wie gestalte ich denn einen Gottesdienst, also das waren Schulungen, die ich selber in den letzten Jahren immer wieder gegeben hab, also so ne gewisse Dezentralisierung war dann da, und da konnten dann die Betreuungsassistenten was mit anfangen und haben das auch tatsächlich genutzt«. Das stünde auch »in unserer Konzeption, dass wir wollen, dass Mitarbeitende sozusagen, ähm, also, dass die Mitarbeitenden quasi diejenigen sind, die für uns Träger der Seelsorge sind«. Sie habe dann Gottesdienst-Vorlagen per Mail verschickt, die von den Mitarbeiter\*innen verwendet werden konnten.

Ähnlich berichtet der Referent für Jugendspiritualität davon, dass eine Fortbildung zum Thema Digitalität, die sie vor der Corona-Zeit gemacht hatten, geholfen habe, sich auf diese Situation schnell einstellen zu können. Dabei sei klar geworden, »dass Digitalität nicht nur bedeutet, dass wir eben, äh, die technische Möglichkeit haben, ins Netz zu gehen, sondern dass da eine Unternehmenskultur dazugehört, ähm, dass wir, ähm, schnell agieren dürfen, ähm, dass auch von der Leitung es klar ist, dass wir nicht für, äh, wenn wir aktiv sein wollen, ähm, dass, dass wir, so gut es geht, die, die, die, die Leitung mit ins Boot holen, aber nicht, äh, warten, bis von oben ein Go kommt und bis von oben erlaubt wird, sondern um da flexibel zu sein und dran zu sein, einfach auch mal vorsichtige Ballons starten zu lassen«. Das hätten sie dann auch so umgesetzt, das Projekt sei »auch so entstanden, dass wir eigentlich, äh, niemand hatte ein fertiges Konzept oder eine Idee oder eine klare Vorstellung«.

#### DISKUSSIONEN UM DIE LITURGIE: ZWEI DENKRICHTUNGEN

Bei öffentlichen kirchlichen Verlautbarungen spielt in dieser Zeit die Frage nach der Durchführung von Gottesdiensten eine wichtige Rolle, daneben

gibt es einige Meldungen, dass Diözesen (neu) geweiht würden. Am 25. März weiht Bischof Bertram Meier die Diözese Augsburg Maria.<sup>1771</sup> Bischof Stefan Oster SDB weiht die Diözese Passau an das Heiligste Herz Jesu und das Unbefleckte Herz Mariens.<sup>1772</sup> Er lädt außerdem ein, täglich »ein Gesätz des Rosenkranzes zur Beendigung der Krise und für alle Betroffenen zu beten«<sup>1773</sup>.

Ebenfalls am 25. März gibt die Gottesdienst-Kongregation des Vatikans Richtlinien zur Feier der Karwochenliturgie heraus, enthalten sind Hinweise auf Streams und Hilfsmittel zum Mitfeiern zuhause.<sup>1774</sup> Die Österreichische Bischofskonferenz schreibt in einer Mitteilung, dass »[besondere] Zeiten [...] besondere Lösungen«<sup>1775</sup> erforderten und erklärt die Corona-Krise zu einer »Zeit der Hauskirche«<sup>1776</sup> – in der Folge geht sie dann allerdings völlig konträr zu diesen Aussagen auf mehreren Seiten auf die Eucharistiefeier und deren mediale Vermittlung über Streams ein.<sup>1777</sup> Die Debatte über die Streams wandelt sich nun: Es geht nicht mehr einzig um Kritik an der Form, wie Priester per Stream Gottesdienst gefeiert hatten, sondern auch um eine Kritik an den kirchlichen Verantwortungsträgern, die diese Form anderen möglichen liturgischen Formen, etwa einem Gedächtnismahl ohne Pfarrer in der Hauskirche, wie Daniel Bogner es fordert<sup>1778</sup>, vorzogen. Die Debatte wird an dieser Stelle von einer, die eine Existenzzentrierung zulässt – mit der Frage, was die Menschen gerade liturgisch von der Kirche brauchen –, zu einer Debatte, die eine stärkere Institutionszentrierung aufweist.

Johann Pock sieht in den Entwicklungen eine Stärkung der Hierarchie.<sup>1779</sup> Jan Heiner Tück dagegen kritisiert neben Pock auch Bogner, dessen Aussagen bezüglich eines »[kultischen Gedächtnismahls] ohne Geweihte«<sup>1780</sup> er »sektie-

1771 Vgl. »Marienweihe des Bistums«.

1772 Vgl. »Weihe an das Heiligste Herz Jesu und an das Unbefleckte Herz Mariens«.

1773 Vgl. »Weihe an das Heiligste Herz Jesu und an das Unbefleckte Herz Mariens«.

1774 Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, »Dekret: In der Zeit von Covid-19 (II)«.

1775 Österreichische Bischofskonferenz, »Osterfeiern 2020 unter den Pandemie-Bedingungen (Covid-19)«.

1776 Österreichische Bischofskonferenz.

1777 Vgl. Österreichische Bischofskonferenz.

1778 Vgl. Bogner, »Diese Krise wird auch die Kirche verändern«.

1779 Vgl. Pock, »Karwochenliturgie im Zeichen von Covid-19 – eine vertane Chance«.

1780 Tück, »Warum Do-it-yourself-Messen keine Antwort auf die Krise sein können«; Tück, »Wider die Aushöhlung der sakramentalen Struktur der Kirche«.

rerisch«<sup>1781</sup> nennt. Pock wiederum hält Tück vor, dass dieser von der Tradition her aufs Heute schließen wolle, anstatt sich die aktuelle Situation anzuschauen und dann – mithilfe der Tradition – zu überlegen, was möglich ist.<sup>1782</sup> Es wird deutlich, was für die weitere Bearbeitung dieser Thematik zentral sein wird: Unterschiedliche Zugänge bedeuten unterschiedliches Handeln – ein Teil der Seelsorger\*innen konnte positiv und produktiv auf die Krise reagieren, ein anderer nicht.

Pastorale Mitarbeiter\*innen, die von der Tradition her auf die aktuelle Situation blicken, versuchen, die klassischen Angebote wie Eucharistiefiern weiterhin durchzuführen. Sie versuchen, Phase 2 zu überbrücken, um möglichst schnell in Phase 3 zu kommen und zur »alten Realität«, die als Normalität erkannt wird, zurückzukehren. Erst, wenn dieser Schritt komplett vollzogen sein wird, kann sich bei ihnen wieder Zufriedenheit und Selbstwirksamkeit einstellen – bis dahin werden sie ihre Angebote immer daran messen, was vor Corona war, die »Corona-Kopie« dieser ursprünglichen Veranstaltung wird dabei stets als defizitär wahrgenommen. Eine gestreamte Eucharistiefier (in Phase 2) ist defizitär gegenüber einem gemeinschaftlichen Gemeindegottesdienst, ein gemeinschaftlicher Gemeindegottesdienst mit Abstand und ohne Gemeindegesang (in Phase 3) ist defizitär gegenüber einem gemeinschaftlichen Gemeindegottesdienst ohne Abstand und mit Gemeindegesang etc. Dagegen finden pastorale Mitarbeiter\*innen, die auf die aktuelle Situation schauen und versuchen – auch mithilfe der Tradition – Antworten zu finden, in Phase 2 ihre Berufung und werden hier kreativ; sie werden dann aber ab Mitte April dazu gezwungen, in Phase 3 überzugehen.

Die These kann also lauten: Während eine digitale und synodale Kirche auf einen solchen Einbruch einer Krise kreativ reagieren kann, bringt sich eine Kirche, die nicht digital und nicht synodal ist, um die Möglichkeit, diesen entstandenen experimentellen Reichtum theologiegenerativ wahrzunehmen und wertzuschätzen. Wir befinden uns also in einer Zwischenzeit zwischen den Phasen 2 und 3 – oder in beiden zugleich.

---

1781 Tück, »Warum Do-it-yourself-Messen keine Antwort auf die Krise sein können«; Tück, »Wider die Aushöhlung der sakramentalen Struktur der Kirche«.

1782 Vgl. Pock, »Die Kirchentradition sollte in der Krise helfen statt zu verbieten«.

## EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: STREAMS – JA ODER NEIN?

In dieser Zeit wird weiter über gestreamte Eucharistiefiern diskutiert. Die Seelsorgerin der Stiftung berichtet, dass nach einiger Zeit Fernsehgottesdienste in einigen Wohngruppen geschaut würden, »jetzt finden es die Bewohner auch gut«. Sie sagt, »man gewöhnt sich an diese Dinge«. Sie beschreibt, dass »erstaunlich viele Leute, die sonst gar nicht in die Kirche gehen, [...] das Angebot genutzt« hätten – »und sie haben verglichen«. Dabei seien »durchaus Portale durchgefallen (*lacht*), die halt nicht das geliefert haben, was man sich vorgestellt hat unter einem Gottesdienst und es gab dann tatsächlich so Bewegungen zu gewissen, sagen wir mal, Internetpredigern und -formaten«.

Bischof Wilmer SCJ erklärt am 12. April: »Es kann [...] nicht sein, dass wir nur auf die Eucharistie fixiert sind!«<sup>1783</sup> Und weiter: »Dieses viele Streamen ist mir persönlich nicht ganz geheuer.«<sup>1784</sup> Die Leiterin des Jugendzentrums stellt fest, dass »es auf der einen Seite manche Teile der Kirche gibt, von denen man gar nichts hört, oder die irgendwie so auf Pause gegangen sind (*lacht*)«, auf der anderen Seite sei aber »ein wahnsinniger Aktionismus losgestartet«, da sei dann »wirklich eben zum Beispiel alles live übertragen« worden. Sie bewertet das als »eben oft auch sehr, ja, ich sage mal, fantasielos, wo halt einfach, ja dann, die Kamera am Altar gestanden ist und der Gottesdienst übertragen worden ist«.

Wilmer SCJ präzisiert seinen eben eingeführten Gedanken später:

»Mir drängt sich immer stärker der Gedanke auf, dass ausgerechnet die Corona-Krise hilft, darauf eine Antwort zu finden. Zumal jetzt die Klage über die Corona-Einschränkungen lauter wird. Doch waren wir als Kirche tatsächlich ein Opfer dieser Einschränkungen, wie manche behaupten? Leere Kirchen, leere Dome, kein gemeinsames Osterfest, Erstkommunionkinder sind enttäuscht. Hätten wir uns gegen diese Zumutungen wehren müssen? Haben sie dem Glaubensleben Schaden zugefügt, wie jetzt einige behaupten? Mein Eindruck: Die Kirche in Deutschland hat umsichtig auf die Krise reagiert. Die Gläubigen waren diszipliniert, zugleich entstand Neues, so viele Gottesdienste wurden im Internet übertragen. Ich habe davor

1783 Wilmer, Das viele Streamen von Gottesdiensten ist mir nicht geheuer.

1784 Wilmer.

etwas gewarnt – und bin gleich missverstanden worden. Ich sprach von einer ›Fixierung auf die Eucharistie‹ angesichts der Gottesdienst-Streaming-Flut. Aber nicht etwa, weil mir die Eucharistie und der gemeinsame Gottesdienst nicht am Herzen lägen! Sondern weil der Krisen-Perfektionismus nicht blind machen darf für die wirkliche Not. Ich glaube, Perfektionismus kann blind machen für die Gefangenen allerorten, die Hilfe brauchen, für die Gefangenen in einem italienischen Gefängnis ebenso wie für den in seinen vier Wänden gefangenen hochbetagten Hildesheimer.«<sup>1785</sup>

Knop spricht mit Blick auf das Handeln mancher kirchlicher Akteure von einem »Retrokatholizismus«<sup>1786</sup>:

»[Nicht] alles, was erlaubt ist und vor Jahrzehnten einmal gängig war, ist heute sinnvoll. Ob ein täglicher Blasiussegen, Einzelkommunionen außerhalb der privatim zelebrierten Messe, priesterliche Sakramentsprozessionen durch leere Straßen, die Weihe ganzer Bistümer an das Herz der Gottesmutter, Generalabsolutionen und Ablässe im Jahr 2020 angemessene und tragfähige kirchliche Reaktionen auf die Corona-Krise sind, kann zumindest gefragt werden. Nicht wenige Katholik\*innen sind ernsthaft verstört angesichts des Retrokatholizismus, der gerade fröhliche Urständ feiert.«<sup>1787</sup>

Bezogen auf die pastoralen Mitarbeiter\*innen, die hier als existenzzentriert arbeitend bezeichnet werden, sagt sie:

»Abseits solcher Angebote (er-)finden Menschen derzeit kreativ und eigenständig neue Formen von Gebet und Solidarität, die sie untereinander und mit Gott verbinden. Angehörige verschiedener Konfessionen und Religionen artikulieren in Gedanken, Worten und Werken ihr Leben vor Gott. Sie muten ihm ihre Verunsicherung, ihre Einsamkeit und ihre Toten zu. Mit der Kerze im Fenster, dem Gebet

---

1785 Wilmer, »Was ist eure Relevanz, ihr Kirchen? Wozu braucht man uns Christen überhaupt?«

1786 Knop, »Ein Retrokatholizismus, der gerade fröhliche Urständ feiert«.

1787 Knop.



oder Gottesdienst zuhause entsteht eine andere, deinstitutionalisierte und überkonfessionelle Weise, Christ\*in und Kirche oder einfach ein gottgläubiger Mensch zu sein. Das besiegt nicht das Virus und rettet nicht vor dem möglichen Zusammenbruch des Systems. Aber es öffnet die Möglichkeit, Mensch vor Gott zu sein, wie auch immer dieses Drama ausgeht.«<sup>1788</sup>

Beispielhaft dafür stehen die Angebote einiger der Expert\*innen – und vor allem die Gründe, warum sie auf diese Art und Weise aktiv wurden. Auf die Frage, warum der Leiter der Internetgemeinde nicht versucht hat, über gestreamte Eucharistiefiern Stabilität für die Gemeindemitglieder herzustellen, erklärt er, dass sie »ja davor auch nicht Stabilität erzeugt haben, indem wir Eucharistie feiern, das können wir ja so nicht machen, ähm, und das [ist] eh nicht unser Medium oder unser Format [...], sondern mehr das Im-Austausch-Sein«. Sie hätten festgestellt, dass sie »im direkten Kontakt« gut seien, »das wollten wir eigentlich stark machen«. Ihm sei es so vorgekommen, »dass diese vielen Streams eher ein, ein Rückschritt waren in der liturgischen Entwicklung« wegen ihrer Zentrierung auf den Priester. Er erklärt weiter, sie hätten »dann nach Ostern die Erfahrung gemacht, dass Leute uns geschrieben haben, »jetzt gibt's zwar wieder Gottesdienste, das reicht mir aber nicht mehr, ich brauch euch, um mich persönlich einbringen zu können«, und das finde ich ist ein interessantes Spannungsfeld«. Er beobachtet, »dass du auf der einen Seite die Leute hast, die, die wollen zurück, nichts lieber als das, wieder in die Bank und zugucken, und die anderen, die sagen, mir reicht das nicht mehr, einfach nur berieselt zu werden, ich brauch, ähm, ich muss mich selbst finden in so einem Gottesdienst, oder mich selbst, indem ich mich mit meinem Glauben auseinandersetze«. Er berichtet, dass viele pastorale Mitarbeiter\*innen des Bistums, in dem er angestellt ist, eine deutliche Meinung zu den gestreamten Eucharistiefiern hätten, denn »viele waren hier im Bistum sehr beeindruckt von unserem ehemaligen Generalvikar, der jetzt Bischof von [Name einer Diözese] ist, der gesagt hat, nö, das gibt's bei uns nicht«. Darüber hinaus kritisiert er die Aussetzung der Sonntagspflicht als Fokussierung auf ein falsches Thema. Das habe »viele auf die Palme gebracht, weil, ähm, also so aus dem Kolleg\*innenkreis, weil wir gesagt haben, das ist jetzt nun wirklich

---

1788 Knop.

gerade nicht das Thema, dass Leute von der Sonntagspflicht befreit werden«. Es sei gesagt worden, »im Gegenteil, müssten wir doch jetzt gucken, wie wir den Menschen, denen das wichtig ist, nahe sind, und ihnen quasi, ähm, eine, eine Auseinandersetzung ermöglichen, halt auf andere Form vielleicht, aber dass irgendwie Eucharistie auch anders stattfinden kann«. Für seine Zielgruppe seien derlei Diskussionen aber auch gar nicht relevant, »da waren's wirklich ganz schnell ganz andere Themen, die damit überhaupt nichts zu tun hatten«. Er nennt Kontakte zu »Kleinunternehmern, die ihre Betriebe schließen mussten« und »intensive Gespräche mit Leuten, die in Altenheimen arbeiten«. Er habe aber niemanden gehört, »der ernsthaft danach gefragt hat, wie erfülle ich meine Sonntagspflicht oder wie, wie machen wir das jetzt mit, mit den Gottesdiensten«.

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: INTERAKTION IM DIGITALEN

Digitale kirchliche Angebote wie das der Internetgemeinde werden während der Corona-Krise und besonders während Phase 2 verstärkt diskutiert. Es entstehen ganz unterschiedliche (häufig digitale) Angebote, etwa Kurzgottesdienste für bestimmte Zielgruppen, Wohnzimmergottesdienste, Handpuppenkindergottesdienste etc.<sup>1789</sup> Jörg Stoffregen, Referent für Inklusion und kirchliche Praxis der (evangelischen) Nordkirche, bringt das zentrale Motiv auf den Punkt, dass nämlich »Kirche nicht allein in einer Komm-Struktur bleiben kann, sondern zu den Menschen gehen muss«<sup>1790</sup>. Der digitale Raum bietet für solche Angebote (nicht nur während der Pandemie) eine Möglichkeit. Der Autor dieser Arbeit kommentiert auf *katholisch.de*, dass »viele kirchliche Mitarbeitende den digitalen Raum nicht als defizitär [betrachten], sondern [...] seine Vorzüge [nutzen]«<sup>1791</sup>, etwa sei »Beteiligung [...] in digitalen Liturgien ganz anders möglich«<sup>1792</sup>. Es wird ganz grundsätzlich diskutiert, worum es im digitalen Raum überhaupt geht: Hanna Jacobs nennt »Dialog und Nähe«<sup>1793</sup> als zentrale Werte. Die Seelsorgerin der Stiftung berichtet, dass im digitalen Raum ganz andere Gruppen erreicht würden, »der Pfarrer hier

1789 Vgl. Fucker, »Digitale Gottesdienste: Lohnt sich das Streamen?«

1790 Zit. nach Greifenstein, »Die Kirchen und Corona: Unterm Radar«.

1791 Linder, »Es lohnt sich, gute Online-Liturgien nach Corona zu bewahren«.

1792 Linder.

1793 Jacobs, »Evangelische Kirche: Schwaches Signal«.

vor Ort, der diesen Livestream da [unverständlich], der hat [...] gesagt, also für ihn war es eine krasse Erfahrung, wie viele Menschen man damit erreicht, wie viele Rückmeldungen er bekommen hat«. Und weiter: »Plötzlich waren die alle im Chat, ja also (*lacht*) [unverständlich], ihn kommentiert, ja.« Sie ergänzt, dass die Kirche sich »sich auf das Format und das Medium einlassen [muss] und nicht denken, sie kann da mit ihren Vorstellungen dieses Medium für sich besetzen, sondern da ist eine, da ist eine Macht am Start, also eine Macht im ganz positiven Sinn, die zwingt, sich dem anzupassen und die kreativen Möglichkeiten zu nutzen«.

Ähnlich schreibt Jacobs: »Wer digital viele Menschen erreichen möchte, muss sich an deren Sehgewohnheiten anpassen, Möglichkeit zur Interaktion bieten und das Medium verstehen, über das er kommuniziert.«<sup>1794</sup> Ansonsten bedeute das: »Man bleibt online in einer ähnlichen Blase wie offline.«<sup>1795</sup> Sie spricht von einem »Kirchturmdenken«<sup>1796</sup>:

»Die Pandemie brachte [...] keinen Paradigmenwechsel, sondern vor allem das Selbstbild etlicher Pfarrerinnen und Pfarrer zum Vorschein: Ich predige, also bin ich. Sie möchten sich selber in der Krise als Seelsorger wahrnehmen und reagieren automatisch mit Predigt. Ein Kollege, der eben seine Predigt, 17 Minuten, er im Talar auf der Kanzel, bei YouTube einstellte, wunderte sich tatsächlich, dass diese nur gut ein Dutzend Mal angeklickt wurde. Und so ist digital ein ähnliches Kirchturmdenken zu beobachten wie analog. Jede Gemeinde will ihr eigenes Angebot machen, die Zusammenarbeit in der Region, die auch aus Einsparungsgründen vielerorts umgesetzt werden soll, funktioniert auch online nur an wenigen Stellen. Begründet wird das schnell damit, dass die Menschen gerne ›ihre‹ Pfarrerin hören und sehen wollen, die kennen sie von der Beerdigung der Tante; die Verbundenheit ist größer als zu einem unbekanntem Pastor im Fernsehgottesdienst. Das mag für Teile der Kerngemeinde tatsächlich zutreffen.

---

1794 Jacobs.

1795 Jacobs.

1796 Jacobs.

Die Mehrheit scheint aber, das zeigen die Klickzahlen gnadenloser, als es jede Kirchengangstatistik vermag, nach Qualität auszuwählen.«<sup>1797</sup>

Mit Simon de Vries ließe sich entgegnen, dass man gerade für diejenigen, mit denen man vor der Pandemie in Kontakt war und die nun besonders getroffen sind, da sein müsse:

»Und wenn nun Aktivitäten der Ortskirchen im Netz als Kirchturmdenken gebrandmarkt werden, meine ich: Die Nähe, die in diesen Wochen so schwer zu leben und doch so nötig ist, wird doch gerade dort sichtbar, wo ich mir vertraute Menschen wiedersehe. In einem Pflegeheim unserer Stadt, das ich zuletzt als Pastor nicht betreten durfte, flossen Tränen, als dort unsere erste Andacht über den Bildschirm lief. Für die dort lebenden Bewohnerinnen und Bewohner war die Klangqualität der Mikrofone dabei ziemlich unerheblich.«<sup>1798</sup>

Und weiter:

»Deshalb führen auch Vergleiche mit erfolgreichen YouTubern nicht weiter. Wer in dieser Zeit erste Gehversuche von Kirchengemeinden mit Online-Formaten mit hämischen Hinweisen auf lächerliche Klickzahlen kommentiert, agiert zutiefst unbarmherzig. Ich wünsche mir (nicht nur) in der Kirche, dass wir uns gegenseitig auf dem Weg in die Digitalität unterstützen und nicht erste Versuche der Lächerlichkeit preisgeben.«<sup>1799</sup>

EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: »DIGITAL KANN PHYSISCH NICHT ERSETZEN«  
Manche pastoralen Mitarbeiter\*innen haben aber auch während der Corona-Krise kein besonderes Interesse am Digitalen entwickelt. Der Pfarrer etwa berichtet davon, dass in seiner Gemeinde eine Veranstaltung zum laufenden Bistumsprozess geplant war. Als klar wurde, dass diese nicht in Präsenz stattfinden kann, sollte sie digital durchgeführt werden. Er allerdings sagte: »Da

---

1797 Jacobs.

1798 de Vries, »Gut oder nur gut gemeint?«

1799 de Vries.

kommt nichts bei rum!« Als Grund nennt er, dass »sich da weniger einklinken werden, wenn überhaupt, außer jetzt vielleicht Pfarrgemeinderat, und dann noch nicht alle, glaube ich«. Er habe noch keine Videokonferenz mitgemacht, aber wenn »der eine zu Wort ist, dann, dann, hört, dann gucken alle auf den, und ich weiß ja nicht, dann hat der irgendwelche Bildstörungen, dann gibt es Ton, weil das Netz überlastet ist, hab ich mir jetzt gestern von jemandem sagen lassen«. Nach einer Erläuterung des Interviewers, dass digitale Veranstaltungen durchaus mit großen Gruppen und auch mit älteren Teilnehmer\*innen funktionieren können, sagt er, »ich kann mir nicht vorstellen, dass das auf Dauer ne, ne, ne, ne, ne Veranstaltung, also live [unverständlich] oder vor Ort oder, äh, wo man sich körperlich also wirklich trifft, ersetzen kann«. Die Leiterin des Jugendzentrums sagt, die Option, Veranstaltungen digital durchzuführen, »hat eigentlich unser, unser Handlungsspektrum erweitert, äh, aber halt so, dass man sagen muss, es kann sein, dass das, äh, punktuell passt und sinnvoll und, und gut ist, eine gute Ergänzung zur analogen Jugendarbeit, aber, aber es kann das auch nicht ersetzen«. Auch in Artikeln ist zu lesen, dass digitale Treffen die bekannten physischen Treffen nicht ersetzen könnten. So schreibt Benedikt Krysmann:

»Eine ernstzunehmende Rückmeldung, die sich aktuell häufig in Reaktionen auf Online-Angebote finden lässt, die in engem Zusammenhang zur analogen Seelsorge stehen und als eine Art digitaler Ersatz wahrgenommen werden, lautet pointiert: Dem kirchlichen Leben im Netz ›fehle‹ im Gegensatz zu den sonstigen Erfahrungen etwas. Gemeint sind dabei vor allem menschliche Nähe, spürbare Gemeinschaft und die reale Wahrnehmung gelebten Glaubens mit allen Sinnen. Solche Reaktionen machen auf einen wichtigen Punkt aufmerksam: Kirche ausschließlich digital funktioniert nicht recht. Das gilt für die Seelsorge genauso wie für das spirituelle Leben, aber eben auch in besonderer Weise für das gemeinschaftliche Feiern von Gottesdiensten – gerade in geprägten Zeiten wie der österlichen Bußzeit und der Osterzeit.«<sup>1800</sup>

Und weiter: »Die Frage ist, wie der [Digitalisierungsschub] konstruktiv dazu

<sup>1800</sup> Krysmann, »Not macht erfinderisch«, 34.

dient, die auf Dauer nicht zu ersetzende leibliche Präsenz und Gemeinschaft digital zu ergänzen und zu bereichern.«<sup>1801</sup> Ebenso weist Pock darauf hin, dass »bei aller Sympathie für die Notlösung von digitalen Formen des Gottesdienstes [...] die physische Begegnung, das gemeinsame Singen, Beten und Sich-Wahrnehmen in einer Gemeinschaft vor Ort nicht ersetzt werden [kann]«<sup>1802</sup>. Auch Andreas Büsch schreibt:

»Wenn das mal vorbei ist, ist völlig klar, es muss beides geben: ein attraktives Online-Angebot. Aber auch die Bank unter der Linde auf dem Marktplatz, auf der man sich trifft. Das Beisammenstehen nach dem Gottesdienst. Das wird das Internet nicht ersetzen können.«<sup>1803</sup>

Unklar bleibt dabei, wer diese These, dass das Digitale alles andere, also die physischen Treffen, ersetzen könnte, jemals aufgestellt haben soll – dem Autor dieser Arbeit sind bei seinen Recherchen solchen Aussagen nicht begegnet. Man verteidigt sich hier gegen eine nicht geäußerte These. Möglicherweise geschieht dies bei einigen Personen auch aus der Motivation heraus, sich nicht auf das Digitale einlassen zu wollen – und so eine Möglichkeit für sich gefunden zu haben, es wenigstens teilweise wieder ablehnen zu können. Dabei hat die Corona-Krise doch vor allem eines offengelegt: Offensichtlich kann das Internet – zumindest in einer Krisensituation, in der aber viele Menschen besonders Trost und Zuspruch suchen – von der »Bank unter der Linde auf dem Marktplatz«<sup>1804</sup> nicht ersetzt werden.

Wenn kirchliche Verantwortungsträger nun sagen, dass *nicht alles* digital ginge, könnte man sogar meinen, sie hätten einen Schritt nach vorn gemacht, weil zuvor an vielen Stellen der Eindruck entstehen musste, dass nahezu *gar nichts* digital ginge. Die Kirche hat in den vergangenen Jahrzehnten an vielen Stellen versucht, das potenziell Digitale durch Physisches zu ersetzen oder zu überformen. Dies ist offizielles lehramtliches Programm: In »Kirche und Internet« wurde gefordert, dass »die Pastoralplanung überlegen [muss], wie sie die Menschen aus dem ›Cyberspace‹ zu wahrer Gemeinschaft füh-

---

1801 Krysmann, 34.

1802 Pock, »Die Pandemie hat Stärken und Schwächen der Kirchen deutlicher gemacht – und mehr Fragen als Antworten geliefert«, 388.

1803 Büsch, Katholische Kirche: »Digitalisierung darf kein Krisenmodus bleiben«.

1804 Büsch.

ren kann«<sup>1805</sup>. Das »Cyberspace«, das Digitale, wird wahrgenommen wie eine fremde Welt, aus dem man Menschen zurück in die physische Welt führen müsse. Man könnte die These aufstellen, dass die Kirche in den vergangenen Jahrzehnten in einem dauerhaften (aber umgekehrten) Pandemiezustand war: Während nun in der Corona-Krise nahezu alle Möglichkeiten zu physischen Treffen ausfielen, hatte es in den Jahrzehnten zuvor kaum Möglichkeiten zu digitalen Treffen gegeben. Aus einer solchen Perspektive wiederum ist es nur noch wenig überraschend, dass der Pfarrer erklärt, dass er sich Seelsorge über das Internet kaum vorstellen könne, denn »was das Religiöse betrifft, das ist ja was sehr Intimes«. Er sagt, es sei »immer eine große Frage, [unverständlich], was Jesus wohl gemacht hätte, aber gut, aber, wenn er denn die Möglichkeiten gehabt hätte, ich wär mal gespannt, ob der das benutzt oder ob der den Menschen so begegnet wäre«. Er vermutet, Jesus »hätte sicher auch die Dinge genutzt, um Dinge zu verbreiten, die Botschaft zu verbreiten, was weiß ich, das ist ja, das ist ja ideal dafür, aber Menschen da zu begegnen, zu heilen, zu trösten, zu vergeben, das kann man, glaube ich, nicht, also, auch bis heute nicht über, über die modernen sozialen, heißt es da, glaube ich, immer, soziale Kommunikationsmittel machen«. In seiner Argumentation trennt der Pfarrer also zunächst das Verbreiten der Botschaft durch Jesus von dessen Handeln. In einem zweiten Schritt erklärt er dann, dass Handeln, wie Jesus es getan hat, über die sozialen Medien nicht möglich sei. Den Gedanken, sich im Internet einer Rolle als Empfänger zu verweigern, hält Büsch für falsch:

»Es wäre schade, das Netz nur zur Verkündigung zu nutzen. Das ist das alte Denken der Massenkommunikation: Wir verkünden, ihr empfangt. Soziale Medien vielmehr als Seismografen zu verstehen, um zu spüren, was die Menschen bewegt, daran muss die Kirche noch ein wenig arbeiten.«<sup>1806</sup>

Der Pfarrer erklärt, dass er sich für die Vorbereitung auf die Erstkommunion kein Videoformat vorstellen könne. Dem Gemeindeferenten seiner Pfarrei, der dahingehend aktiv werden wollte, habe er gesagt, er müsse sich auch mit den Erstkommunionkindern treffen, ansonsten »hat er ja keine Beziehung

1805 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 9.

1806 Büsch, Katholische Kirche: »Digitalisierung darf kein Krisenmodus bleiben«.

zu den Kindern«. Warum über ein Videoformat keine Beziehung entstehen könne, erklärt er nicht. Dazu gibt es von im Digitalen engagierten pastoralen Mitarbeiter\*innen, gerade in der Corona-Zeit, auch andere Berichte.<sup>1807</sup> Darüber hinaus wäre zu erforschen, ob diese Beziehung in den bisherigen Formaten überhaupt entstanden ist (bzw. eher entsteht als über ein Videoformat). Der Leiter der Internetgemeinde jedenfalls berichtet davon, dass bei ihnen »tatsächlich Seelsorge und Liturgie und auch Katechese« stattfänden.

#### 8.2.4 PHASE 3: ZURÜCK IN DIE »ALTE REALITÄT«? (AB MITTE APRIL)

##### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE: ERSTE LOCKERUNGEN

Am 15. April (in der Woche nach Ostern) geben Merkel und die Ministerpräsident\*innen erste Lockerungen bekannt, gleichzeitig sprechen sie eine Empfehlung zum Tragen einer Alltagsmaske im Öffentlichen Personennahverkehr und im Einzelhandel aus; eine Woche später wird das zur Pflicht.<sup>1808</sup> Der Discounter *Lidl* verkauft innerhalb von vier Tagen 14 Millionen Einwegmasken.<sup>1809</sup> Öffentliche Gottesdienste werden derweil nicht wieder erlaubt; Bischof Bätzing reagiert als Vorsitzender der DBK mit einer scharfen Pressemitteilung.<sup>1810</sup> ZdK-Präsident Sternberg reiht sich kurz darauf ein und spricht davon, dass »der Wunsch, doch jetzt wieder Eucharistie feiern zu können, [...] schon wirklich sehr, sehr verbreitet«<sup>1811</sup> sei. Dabei hatten in einer Umfrage zwar 29 Prozent der Katholik\*innen erklärt, sie hätten die Ostergottesdienste vermisst (was nicht gleichbedeutend mit einer Kritik am Verbot ist); mehr als doppelt so viele, nämlich 70 Prozent der Katholik\*innen sagten, sie hätten das Zusammensein mit ihren Familien vermisst (was ebenso keine Kritik an der Politik sein muss).<sup>1812</sup> Die meisten Katholik\*innen scheinen in dieser Zeit also vor allem ihre Familien zu vermissen und weniger die Eucharistie. Darauf gehen Bischof Bätzing oder Sternberg in ihren Statements jedoch nicht ein. In Frankreich wird eine ähnlich lautende Kritik der Bischöfe

1807 Vgl. Schultejeans, »Kirchen setzen auf Online-Formate«.

1808 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 264.

1809 Vgl. Schnibben und Schraven, 264.

1810 Vgl. Bätzing, »Bischof Dr. Georg Bätzing zu den Corona-Maßnahmen der Bundesregierung«.

1811 Sternberg, Der Gottesdienst »fehlt schon sehr«.

1812 Vgl. Greifenstein, »Die Kirchen und Corona: Unterm Radar«.



am 29. April laut<sup>1813</sup>, die Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE) äußert sich ebenso scharf am 7. Mai<sup>1814</sup>. Papst Franziskus warnt vor »Folgen von Gottesdienstverboten«<sup>1815</sup>.

#### DISKUSSIONEN UM DIE LITURGIE: EMOTIONALISIERUNG

Mit diesen Verlautbarungen eröffnen die zitierten Bischöfe Phase 3. Sie zeigen damit, dass sie sich den pastoralen Mitarbeiter\*innen zuordnen, die möglichst schnell zurück zu einem als Norm klassifizierten Zustand zurückkehren möchten. Andere kirchliche Akteure kritisieren das: Bischof Feige<sup>1816</sup> auf katholischer Seite und Wolfgang Huber<sup>1817</sup> auf evangelischer Seite sprechen von einem »wehleidigen Ton«. Bischof Feige spricht darüber hinaus von »Luxusproblemen«<sup>1818</sup> und von »Partikularinteressen«<sup>1819</sup>. Interessant in diesem Zusammenhang ist eine Äußerung der Journalistin: Sie berichtet, dass, als einige Zeit später »so langsam durchsickerte, dass jetzt eventuell Gottesdienste wieder stattfinden könnten«, von manchen Theaterleuten gefragt wurde, »wieso dürfen dann die Theater eigentlich nicht wieder spielen«. Zuvor hatte es bereits Diskussionen gegeben, warum Baumärkte offen haben durften, während Kirchen (angeblich) geschlossen blieben. In der *Tagespost* wurde in einem Kommentar zum Vergleich der Gottesdienste mit den Baumärkten erklärt:

»Selbst die Wortwahl Goesches (der Propst des Instituts Philipp Neri, S.L.) hat die Runde gemacht. Kaum ein Politiker, Journalist oder Kirchenvertreter, der sich nicht seines Vergleichs bedient. Das gilt für die AfD bis Jakob Augstein, von Philipp Amthor bis zur BILD-Zeitung [sic!] fast jeder verwendet mittlerweile die Formel, warum Baumärkte offen haben, Kirchen aber nicht.«<sup>1820</sup>

1813 Vgl. »Frankreichs Bischöfe kritisieren Gottesdienstverbot bis Anfang Juni«.

1814 Vgl. »Kardinal Müller lehnt Gottesdienstverbote in Corona-Krise ab«.

1815 »Papst Franziskus warnt vor Folgen von Gottesdienstverboten«.

1816 Vgl. Feige, »Sind unsere Gottesdienstausfälle nicht fast Luxusprobleme?«; vgl. Feige, »Feige: Gottesdienst-Lockerung nicht nur ein Pyrrhussieg?«

1817 Vgl. Huber, Wehleidiger Ton ist nicht richtig.

1818 Feige, »Sind unsere Gottesdienstausfälle nicht fast Luxusprobleme?«

1819 Feige.

1820 Gallina, »Die Goesche-Frage«.

Zunächst einmal ist festzustellen, dass Marco Gallina, der Autor der *Tagespost*, damit eine Falschaussage trifft: Tatsächlich waren die Kirchen immer offen, nur durfte es dort keine Veranstaltungen, also auch keine Gottesdienste geben. Darüber hinaus scheint dem Autor (aber nicht nur ihm, wie an der Verbreitung dieses Vergleichs – damit hat der Autor recht – zu erkennen ist) eine diesem Vergleich innewohnende Problematik nicht aufgefallen zu sein: Die Kirche wird dabei schlichtweg als Anbieter eines Angebots (Gottesdienst) wahrgenommen, eben auf dem Niveau eines Baumarkts, der seine Angebote (Baumaterialien) offeriert. Propst Gerald Goesche erklärte: »Wenn ich im Baumarkt Topf-Pflanzen [sic!] kaufen kann, dann müssen auch Messen erlaubt sein!«<sup>1821</sup> Dabei hat der Baumarkt nur zwei verschiedene Zustände: einen Idealzustand und einen Katastrophalzustand. Der Idealzustand ist, wenn er geöffnet hat und seine Waren verkaufen kann; der Katastrophalzustand ist, wenn er dies nicht tun kann. Im Katastrophalzustand kann der Baumarkt gar nichts tun – denn sein einziger Zweck ist es, Topfpflanzen, Baumaterialien etc. zu verkaufen. Der Vergleich mit der Kirche funktioniert nur dann, wenn man sich Kirche lediglich in denselben beiden Zuständen vorstellen kann: im Idealzustand, wenn Gottesdienste gefeiert werden können, und im Katastrophalzustand, wenn dies nicht erlaubt ist. Diesem Vergleich wohnt also eine maximal denkbare Liturgiezentriertheit inne; gleichzeitig reduziert man die Kirche auf einen Dienstleister (wie einen Baumarkt). Man koppelt sich vollständig ab von der gesellschaftlichen Realität – entscheidend ist, das zu tun, was man immer tut. Ob gerade eine Pandemie herrscht, ist dann irrelevant. Dass die Kirche in einer solchen Pandemie womöglich wegen ihrer Sendung andere Aufgaben wahrzunehmen hat, als Klagen gegen den Staat wegen ihr verbotener Versammlungen einzureichen, scheint aus der beschriebenen Perspektive von Propst Goesche, Gallina und auch den anderen Personen, die diesen Vergleich bemühten, nicht denkbar. Darüber hinaus koppeln sie in ihrem Denken die Liturgie von der Lebensrealität der Menschen ab – und machen sie dadurch eben nicht besonders groß, sondern besonders klein, weil sie mit der Lebensrealität des Menschen nichts mehr zu tun haben kann.

Es gibt aber auch andere Wortmeldungen: Huber möchte erst wieder Gottesdienste feiern, wenn kein Abstand mehr nötig ist. Der Autor dieser Arbeit mischt sich auf *Twitter* in die Debatte ein und schreibt, dass nicht

---

1821 »Baumarkt geht, Gottesdienst nicht: Sechs Corona-Regeln, die wir nicht verstehen«.

nur Eucharistiefeiern, sondern etwa auch »Einkaufen für Ältere« und »Einsame anrufen« »Gottesdienst« seien.<sup>1822</sup> Der Tweet wird (leicht verändert) vom BDKJ-Diözesanverband Essen am 29. April auf *Facebook* gepostet und 632-mal geteilt (Stand: 31. Juli 2020).<sup>1823</sup> Er scheint einen Nerv zu treffen: Viele Menschen beobachten wohl – ähnlich wie der Autor des Tweets – eine Liturgiezentriertheit und haben ebenso das Bedürfnis, sich davon zu distanzieren und zu zeigen, wie »Gottesdienst« auch aussehen kann, nämlich als Hilfe für diejenigen, die in der Krise besonders leiden. Wunibald Müller bettet den Gottesdienstbegriff ähnlich ein:

»Das Mysterium findet im Hauptbahnhof statt«, formulierte es einmal der Künstler Josef Beuys etwas provokativ. Gott entdecken und Gott begegnen wir in der unwirtlich wirkenden Umgebung eines Fabrikgeländes, der Banalität des Alltags, wenn wir offen dafür sind. Gott ist da, wo wir ihn hereinlassen. In einer Bar nicht weniger als in einer Kirche. Entscheidend ist, ob wir wach und sensibel sind für seine Anwesenheit. Wenn wir Augen dafür haben, Gott, seine Anwesenheit, nicht von vorneherein nur auf bestimmte Orte beschränken. Wir dabei mit der Mystikerin Madeleine Delbr el die Erfahrung machen: »Wer Gott umarmt, findet in seinen Armen die Welt«. Gottesdienst findet dann nicht nur als festgelegtes Ritual oder in einem eigens dafür hergerichteten Raum, einem eigens dafür errichteten Geb ude statt. Er findet dort statt, wo das Wirklichkeit wird, worum es bei einem Gottesdienst letztlich geht: die Begegnung mit uns, anderen und Gott, die auf die vielfaltigste Weise geschehen kann. [...] Wenn Seelsorger und Seelsorgerinnen in dieser Einstellung und mit dieser Weite Gottesdienst verstehen, betten sie den Gottesdienst, den sie in einem sakralen Raum feiern, ein in den großen Gottesdienst, der eigentlich unentwegt auf die vielfaltigste Weise stattfindet.«<sup>1824</sup>

1822 Vgl. Linder, »Simon Linder on Twitter: »Einkaufen f ur ältere ist Gottesdienst. Einsame anrufen ist Gottesdienst. Anlacheln ist Gottesdienst. Hilfe anbieten ist Gottesdienst. Eucharistiefeier ist Gottesdienst. Zuh oren ist Gottesdienst. Nachstenliebe ist Gottesdienst. Manches geht, manches nicht. Gar nicht so schlimm.« / Twitter«.

1823 Vgl. BDKJ Di zesanverband Essen, »Eigentlich ist es doch so einfach.«

1824 M uller, »Gottesdienst mit dem Rapper Kanye West«.

Die Debatte um gestreamte Gottesdienste setzt sich in dieser Phase mit einer weiterhin großen Diversität der Meinungen fort. So wird davon gesprochen, dass es »Zuschau-Gottesdienste« seien, ohne echte Teilhabe.<sup>1825</sup> Auf *feinschwarz.net* erklärt Julia Winterboer, Referentin für Hochschulpastoral in Bielefeld, dass sie in einen Eucharistiestreik tritt.<sup>1826</sup> Die Initiative Maria 2.0 erklärt, dass »aus Nächstenliebe« keine Eucharistiefeiern gefeiert werden sollten.<sup>1827</sup> Bischof Franz-Josef Bode aus dem Bistum Osnabrück erklärt ähnlich, ein Verzicht auf Gottesdienste könne ein »Gebot der Stunde« sein.<sup>1828</sup> Bischof Franz Jung erlaubt für das Bistum Würzburg wieder die Feier von Gottesdiensten, allerdings noch keine Eucharistiefeiern.<sup>1829</sup> Bischof Meier sagt, die wahre Kirche kommuniziere nicht nur virtuell.<sup>1830</sup>

EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: WAS DIGITAL FEHLT UND WAS DIGITAL GEHT  
Auch einige derjenigen Expert\*innen, die digital aktiv geworden sind, sehnen die »alte Realität« zurück. Dem Leiter der Muslimischen Jugend fehlt der direkte Kontakt mit den Jugendlichen, denn »die Emotionen der Jugendlichen kannst du nicht unbedingt aufgreifen in diesen ›digital meetings‹«. Er beschreibt, »der persönliche Kontakt entsteht einfach, finde ich, durch den gemeinsamen Dialog«, und weiter: »Beziehungsaufbau hinterfrage ich sehr stark im Online-Bereich.« Die Leiterin des Jugendzentrums sagt zu ihren Online-Angeboten, »dass man Menschen erreicht, die man sonst nie erreichen würde, dass die, die Reichweite auch über das Regionale hinausgeht«, stellt jedoch auch fest, dass »einfach trotzdem nicht diese Gemeinschaft [entsteht], wie wenn man physisch vor Ort einen Gottesdienst feiert«.

Der Pfarrer sehnt die Treffen mit seinem Pastoralteam zurück, »das funktioniert sonst nicht«. Ein älterer Pfarrer, der in der Gemeinde mitarbeitet, könne möglicherweise keine E-Mails bearbeiten. Der Pfarrer glaube nicht, »dass das sinnvoll ist, wenn man sich sonst regelmäßig alle 14 Tage getroffen hat für drei Stunden, äh, das dann nur noch, äh, wie gesagt, per, äh, soziale

1825 Vgl. Greifenstein, »Gottesdienste: Oder soll man es lassen?«

1826 Vgl. Winterboer, »Eucharistie-Streik! Für eine geschlechtergerechte Kirche«.

1827 Vgl. »Maria 2.0: Öffentliche Messen sind gegen Gebot der Nächstenliebe«.

1828 Vgl. »Bode: Gottesdienstverzicht kann aus Nächstenliebe weiter geboten sein«.

1829 Vgl. »Bischof Jung: Darum verzichten wir vorläufig auf Messfeiern«.

1830 Vgl. »Ernannter Bischof Meier: Wahre Kirche kommuniziert nicht nur virtuell«.

Kommunikationsmittel zu machen, also über *Zoom* oder was weiß ich«. Sie würden sich nun im Pfarrheim treffen, hielten sich dabei an die Abstandsregeln und würden die Fenster auflassen zum Durchlüften.

#### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE: PROTESTE GEGEN MASSNAHMEN

Mitte April regt sich in der Öffentlichkeit in Deutschland erster größerer Protest gegen die Einschränkungen, vor der Volksbühne in Berlin findet eine erste größere (unerlaubte und daher durch die Polizei aufgelöste) Demonstration mit mehreren hundert Teilnehmer\*innen statt.<sup>1831</sup> In den USA sterben derweil an einem einzigen Tag 4.500 Menschen an Covid-19.<sup>1832</sup> In Deutschland beträgt die Testkapazität pro Woche laut Spahn nun über 700.000.<sup>1833</sup> Trump denkt öffentlich darüber nach, ob Licht als Mittel gegen die Krankheit helfe<sup>1834</sup> und empfiehlt, sich Desinfektionsmittel zu spritzen<sup>1835</sup>, woraufhin berichtet wird, dass es in der Giftzentrale im US-Bundesstaat Illinois »im Vergleich zum Vorjahreszeitraum einen »signifikanten Anstieg« der Anrufe im Zusammenhang mit Reinigungsmitteln gegeben [habe]«<sup>1836</sup>. Am 24. April ist Island Corona-frei.<sup>1837</sup> In Deutschland fordern mehrere Prominente, darunter der Virologe Alexander Kekulé, der Philosoph Julian Nida-Rümelin und die Schriftstellerin Juli Zeh, im Nachrichtenmagazin *SPIEGEL* Lockerungen.<sup>1838</sup> In den USA stürmen Bewaffnete das Kapitol in Michigan.<sup>1839</sup> Die *BILD* ändert ihre Linie und attackiert am 30. April erstmals Drostens scharf.<sup>1840</sup> Am 4. Mai gibt *Roche* bekannt, einen Antikörpertest durchführen zu können.<sup>1841</sup> Am selben Tag präsentiert Streeck alle Ergebnisse der Heinsberg-Studie.<sup>1842</sup>

1831 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 275; vgl. »Hunderte Menschen bei unerlaubter Demonstration in Mitte«.

1832 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 272.

1833 Vgl. Schnibben und Schraven, 272.

1834 Vgl. Schnibben und Schraven, 289 f.

1835 Vgl. »Trumps Corona-Therapie: Desinfektionsmittel intravenös und Licht im Körper«.

1836 »Coronavirus: Trump-Regierung hält an umstrittener Therapie fest – Experten kontern sofort«.

1837 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 294.

1838 Vgl. Schnibben und Schraven, 297–300.

1839 Vgl. Schnibben und Schraven, 304–6.

1840 Vgl. Schnibben und Schraven, 310 f.

1841 Vgl. Schnibben und Schraven, 316 f.

1842 Vgl. Schnibben und Schraven, 317.

Zwei Tage später verkündet Merkel weitere Lockerungen.<sup>1843</sup> Am 7. Mai erscheint das verschwörungsideologische Manifest von Erzbischof Carlo Maria Viganò, das auch Gerhard Ludwig Kardinal Müller unterschreibt<sup>1844</sup>, und in dem unter anderem behauptet wird, dass versucht werde, in der Bevölkerung Panik zu schüren, um eine »Weltregierung« schaffen zu können.<sup>1845</sup> Am selben Tag findet in Eichstätt eine Priesterweihe statt. Einer der neugeweihten Priester erklärt anschließend im Interview bei *katholisch.de*, es sei um die Weihe gegangen, »nicht um die Party«<sup>1846</sup>. Außerdem sei ihm die Konzentration auf Jesus leichter gefallen, weil niemand sonst in der Kirche gewesen sei.<sup>1847</sup> Man könnte das so übersetzen: Wenn man Gott sucht, stören die Gläubigen. Das Volk Gottes braucht man für eine Weihe nicht, nur für eine »Party«.

#### DISKUSSIONEN UM DIE LITURGIE:

##### VERSUCHTE RÜCKKEHR ZUR »ALTEN REALITÄT«

Die gestreamten Eucharistiefiern haben das in der kirchlichen Ordnung angenommene Sender-Empfänger\*innen-Verhältnis während der Krise nicht nur erhalten, sondern sogar manifestiert. Es überrascht nicht, wenn ein Bischof (Bischof Meier aus Augsburg) davon berichtet, die Bischöfliche Hauskapelle sei »Mittelpunkt eines großen Netzes von Betern«<sup>1848</sup> gewesen. Digitalisierung bedeutet hier Zentralisierung; die Digitalität mit ihrer Diversifizierung der Sender\*innenschaft ist nicht im Blick. Das analoge selbstzentralisierende Sender-Empfänger\*innen-Denken wird auf den digitalen Bereich ausgeweitet.

In Österreich wird die Dispens von der Sonntagspflicht Mitte Juni aufgehoben.<sup>1849</sup> Im Bistum Regensburg werden mit der Erlaubnis, ab Anfang Mai wieder öffentliche Gottesdienste zu feiern, die Streams der Eucharistiefiern aus dem Dom eingestellt – und das, obwohl die Gläubigen »[die] Möglichkeit, auf diesem Wege sich der Feier der Heiligen Messe anzuschließen, sehr gut angenommen [haben]. Teilweise konnten bei Übertragungen mehr als

1843 Vgl. Schnibben und Schraven, 319 f.

1844 Vgl. Viganò, »Signatories«.

1845 Vgl. Viganò, »Ein Aufruf für die Kirche und für die Welt«.

1846 Zimmermann, »Priesterweihe trotz Corona: ›Es ging um die Weihe, nicht um die Party«.

1847 Vgl. Zimmermann.

1848 »Ernannter Bischof Meier: Wahre Kirche kommuniziert nicht nur virtuell«.

1849 Vgl. »Österreich: Mundkommunion, Sonntagspflicht zurück – Maskenpflicht weg«.

10.000 Zuschauer gezählt werden«<sup>1850</sup>, so berichtet die Pressestelle des Bistums. Es wird nicht akzeptiert, dass – wenn man die Klickzahlen der Streams denn so zu deuten wagt – das Interesse an Streams höher ist als an Präsenzgottesdiensten. Die Erfahrung, dass digitale Eucharistiefiern gut angenommen werden, hat auch der Pfarrer gemacht. Er habe »alleine zelebriert, da war der Küster dabei und unsere Verwaltungsleiterin, in Abständen natürlich«, sie hätten »aufgezeichnet und dann konnten die Leute sich das runterladen«, das habe »guten Anklang gefunden«.

Die Seelsorgerin der Stiftung berichtet, dass für die Bewohner\*innen in der Behindertenhilfe Gottesdienste mit Priestern sehr wichtig seien, sie seien »ganz stark fixiert auf reale Gottesdienste mit Priester am Altar«. Als die Kirchen wieder geöffnet wurden, seien die Bewohner\*innen dann wieder hingegangen, denn für sie »ist ein Gottesdienst live durch nichts zu ersetzen«. In der Zeit, in der das noch nicht ging, »war es sogar noch lieber, war dann eine Rückmeldung, wenn jemand dann von den Betreuungsassistenten mit ihnen dann so Vorlagen verwendet hat, als dass man sie vor den Fernseher gesetzt hat«. Die Erfahrung, dass die Menschen wieder in die Gottesdienste zurückkehren, hat der Pfarrer nicht gemacht, weshalb er die Anzahl der Vorabendgottesdienste – zumindest vorläufig – kürzt, darüber hinaus sei es aber »sonntags, wie gesagt, auch nicht berauschend«. Der Pfarrer äußert die Vermutung, dass sich dieser Zustand nach der Corona-Krise nicht wieder verändern wird. Er habe die »Befürchtung, dass sich auch manches, wie gesagt, wenn das noch viel länger andauert, womit zu rechnen ist, dass sich, dass sich Gemeinde teilweise verflüchtigt«. Denn es sei »ja heute so, wenn die Leute mal weg sind, und gemerkt haben, ›och joa, geht ja auch so, wenn wir sonst sonntags gegangen sind, halbwegs regelmäßig, so, ich vermiss ja nichts«. Der Pfarrer bilanziert, er sei »skeptisch, ob sich in den Gemeinden das wieder etabliert und findet, was vor Corona da war«.

Die Fragen, die den Pfarrer bewegen, werden auch in kirchlichen Medien diskutiert. Eine ähnliche Befürchtung, über deren Ursprung noch zu sprechen ist, äußert auch Lucas Wiegelmann. Er schreibt: »Je länger die Unterbrechung anhält, desto größer wird das Risiko, dass die Menschen sich

---

1850 Bistum Regensburg, »Live Streaming aus dem Regensburger Dom wird beendet – ab sofort wieder öffentliche Messen«.

ihr Christsein abgewöhnen.«<sup>1851</sup> Als Beispiel für »Christsein« nennt er dann lediglich »Gemeindeleben«<sup>1852</sup> und »Gottesdienstbesuche«<sup>1853</sup>. Wiegelmann zeigt sich besorgt darüber, dass »[ehrenamtliche] Helfer, oft im Rentenalter und damit Risikogruppe, [...] vermehrt zu Hause [bleiben]«<sup>1854</sup> sowie dass es einen »Rückgang von Erstkommunionen und Firmungen«<sup>1855</sup> gegeben habe. Dass sich »Christsein« in der Pandemie auf ganz andere Weise gezeigt hat, wie auch von einigen Interviewten dargestellt, scheint für ihn nicht von Belang zu sein. Wiegelmanns Ziel ist es, den »Idealzustand« wiederherzustellen – dem haben sich alle Gläubigen unterzuordnen. Er fordert:

»Mindestens so sehr wie auf die Entschlossenheit der katholischen Führungskräfte kommt es aber darauf an, dass jede und jeder einzelne Gläubige die alten Gewohnheiten kirchlichen Lebens wieder pflegt und für sie wirbt. Ziel muss es sein, die Lebendigkeit der Gemeinden aus der Zeit vor Corona wiederherzustellen, so schnell wie möglich.«<sup>1856</sup>

Ähnliches formuliert der Kölner Domdechant Robert Kleine. Seine Aussagen stehen beispielhaft für diejenigen pastoralen Mitarbeiter\*innen, die einen bestimmten Idealzustand im Kopf haben. Er erklärt zunächst:

»Ganz am Anfang stand der Schutz vor einer Infektion mit dem Virus im Vordergrund. Udenkbar, wenn ausgerechnet ein Gottesdienst zum Hotspot geworden wäre! Von daher haben wir richtig gehandelt. Doch mittlerweile haben sich die Menschen mit den veränderten Verhältnissen arrangiert. Und es besteht die Gefahr, dass die Streaming-Gottesdienste eine live erlebte Eucharistiefeier nicht wirklich vermissen lassen. Es fehlt mir nichts – diese Erfahrung machen viele Gläubige. Ich habe ja meine Messe zuhause, sagen sie sich. Dort

---

1851 Wiegelmann, »Normalität, eine Ehrenrettung«.

1852 Wiegelmann.

1853 Wiegelmann.

1854 Wiegelmann.

1855 Wiegelmann.

1856 Wiegelmann.



kann ich auch mitsingen, was ich in der Kirche nicht darf, und das ohne Mundschutz. Ich würde mir allerdings wünschen, dass genau diese Menschen schon bald wieder sagen: Ich vermisse dennoch die Gemeinschaft; mir fehlt die Communio-Erfahrung, mich als Volk Gottes zu versammeln. Stattdessen erlebe ich auch als Zelebrant eine starke Vereinzelnung, wenn ich vom Vierungsalter in die Kirche blicke. Angefangen bei der Sitzordnung. Und dann wird aus Angst vor zu vielen Aerosolen nicht gesungen. Kaum einer hat ein Gotteslob vor sich liegen. Auch eine kleine Schola fängt den fehlenden Gemeindegesang nicht auf; allenfalls singt ein Quartett oder Quintett. Vielleicht ist es wirklich so: Vor Corona gingen viele wenigstens noch aus lieb gewordener Tradition zur Sonntagsmesse. Inzwischen aber stellen sie fest, dass ihnen ohne den üblichen Gang zur Kirche eigentlich nichts wirklich Wesentliches fehlt.«<sup>1857</sup>

Kleine gesteht den Gläubigen nicht zu, selbst darüber zu befinden, was für sie ein Mangel ist und was nicht. Anstatt etwa zu fragen, warum viele Gläubige, welche die Eucharistiefiern nach der Wiederaufnahme nun nicht wieder besuchen, keinen Mangel empfinden, setzt er voraus, dass sie eben grundsätzlich einen Mangel empfinden sollten. Auch Kardinal Woelki erklärt:

»Es gibt [...] viele Katholiken, für die das (die Aussetzung der Gottesdienste, S.L.) so ist, als würde man ihnen ihr täglich Brot nehmen. Ich würde mir eine solche Sehnsucht bei allen wünschen.«<sup>1858</sup>

Kardinal Woelki geht sogar noch einen Schritt weiter als Kleine und stellt, ähnlich wie Wiegmann, das »Leben des Christseins« parallel zum Wunsch nach dem Besuch der Eucharistiefier:

»Wenn Menschen jetzt bezüglich der Teilnahme am Gottesdienst sagen, sie würden nichts vermissen, ist dies auch eine Aussage über ihre Gottesbeziehung. Niemand würde nach diesen Monaten der Kontaktbeschränkung sagen, er vermisse es nicht, sich mit seiner Familie

<sup>1857</sup> Kleine, Als Kirche haben wir immer eine Menschenrelevanz.

<sup>1858</sup> Woelki, Menschen sehnen sich nach Wärme, Licht und Hoffnung, 29.

oder seinen Freunden zu treffen. Jeder sucht doch jetzt wieder nach Möglichkeiten, einander zu begegnen. Und genau da liegt auch die Herausforderung für jeden, der sein Christsein leben möchte.«<sup>1859</sup>

Für sich und die Seelsorger\*innen definiert Kleine im Anschluss an seine Problembeschreibung folgende Aufgabe:

»Es wird eine unserer (der Seelsorger\*innen, S.L.) Hauptaufgaben sein, den (Mehr-)Wert einer gemeinsamen Eucharistiefeier wieder zu verdeutlichen und den Communio-Gedanken zu stärken, was ja letztlich unserem originären Selbstverständnis entspricht. Der Gemeinde fehlt jeder Einzelne, der nicht (mehr) kommt. Wir werden in der Kirche aufarbeiten müssen, was für uns Krisenmanagement in Corona-Zeiten bedeutet, was überhaupt diese so unfassbare Herausforderung für uns alle bedeutet. Denn Corona zwingt uns geradezu zur Selbstreflexion. Es geht um Selbstvergewisserung und unser Proprium. Wir sind ja schließlich für alle Menschen da, nicht nur für die neun Prozent Kirchgänger. Und wir sind eine Glaubensgemeinschaft, die eine Zukunft hat.«<sup>1860</sup>

Er nimmt dann auch noch andere Punkte in den Blick – aber nicht, ohne zu Anfang erneut die Liturgie in den Mittelpunkt zu rücken:

»Natürlich ist für uns die Liturgie das Zentrale, und trotzdem kann ich nicht alles nur auf sie hin verdichten. Als Kirche haben wir immer den Menschen im Blick. Das heißt, gerade auch Caritas, Diakonie, Solidarität und Subsidiarität spielen in Zeiten der Not eine wesentliche Rolle, wenn man nur allein an das große soziale Engagement für die Schwächsten in unserer Gesellschaft denkt, das diese Krise erfreulicherweise einmal mehr offengelegt hat. Also, Kirche besteht aus sehr vielen Elementen.«<sup>1861</sup>

---

1859 Woelki, 29.

1860 Kleine, Als Kirche haben wir immer eine Menschenrelevanz.

1861 Kleine.

Diese Zentralstellung der Liturgie, die laut Kleine »Caritas, Diakonie, Solidarität«<sup>1862</sup> auf die Plätze verweist, wird nicht begründet. Das Feiern von Gottesdiensten wurde wieder aufgenommen, doch der als »normal« angenommene Zustand kehrt nicht zurück.

In Phase 3 zeigt sich also: Die Versuche, in die »alte Realität« zurückzukehren, sind zumindest nicht vollständig erfolgreich. Gleichwohl hören – auch prominente – Theolog\*innen nicht damit auf, das Digitale abzuwerten. So erklärt etwa Margot Käßmann: »Nächstenliebe funktioniert nur Face to Face [sic!] und nicht auf Facebook.«<sup>1863</sup> Eine Begründung für diese Äußerung liefert sie nicht. Ähnlich erklärt der Pfarrer, dass er »oft in Predigten sinngemäß gesagt [hat], was ist da sozial dran, die Leute, wie gesagt, *Facebook*, die erzählen sich den größten Quatsch, was früher, wie gesagt, intim war«. Er sei aber nicht auf *Facebook*. Und er weist darauf hin, »das wirklich Soziale geschieht doch im, im, im, im, im wirklichen Miteinander, wo man sich trifft, wo man sich austauscht, wo man miteinander isst, wo man miteinander feiert, was weiß ich, und das, das kann man halt nicht digital«. Ähnlich äußert sich Bernd Hagenkord SJ, einer der beiden Geistlichen Begleiter\*innen des Synodalen Wegs, in einem Video mit dem Titel »Digitale Überdosis – Glaube ist nicht virtuell«<sup>1864</sup>. Er sagt darin:

»Es war ja mal die Hoffnung: Kirche engagiert sich digital, macht mit, neue Medien, und so weiter, und dann werden wir modern. ›Digital‹, das war einmal die Zukunft. Nun haben wir dank Corona eine Überdosis ›digital‹ bekommen. [...] Nach all den Corona-Erfahrungen gilt: Wir wollen wieder real werden – anfassen, Hände schütteln, umarmen. Die Heilige Schrift sagt uns: Daran erkennt ihr den Geist Gottes; jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus ist im Fleisch gekommen, der ist aus Gott – aus dem ersten Johannesbrief. Unser Glaube ist nicht virtuell, besteht nicht aus Bekenntnis, aus Überzeugung, sondern aus Wirklichkeit. Im Fleisch gekommen – real – ganz wirk-

---

1862 Kleine.

1863 Finger und Thielmann, »Darf die Kirche ihre Türen schließen?«

1864 Hagenkord, *Digitale Überdosis – Glaube ist nicht virtuell*.

lich – wie wir. ›Digital‹ ist schön und hilfreich, aber der Geist Gottes, der steckt in der Wirklichkeit.«<sup>1865</sup>

Der Leiter der Internetgemeinde bedauert, dass nach wie vor solche Aussagen getroffen werden. Er habe »nicht [damit] gerechnet, dass wir nach diesen Erfahrungen, die wir jetzt gemacht haben, nochmal so ein Statement hören müssen, dass digital nicht real ist«. Zwar sagt er, »nicht jedes digitale Angebot hat Gemeinschaft vermittelt«, aber er erklärt auch: »[Das] fand ich echt schade, dass wir immer noch diese Diskussion führen müssen, was ist da der Unterschied.« Denn er habe erlebt, »dass wir gerade im digitalen Raum so viel Nähe erleben dürfen als Seelsorgende, mhh, weil, auch deshalb natürlich, weil's ein Stück Anonymität sicherstellt, so ein digitales Medium, also ich bin nicht sofort mit, ähm, mit Haut und Haar sichtbar, kann aber von den innersten Dingen erzählen, die mich bewegen, und das ist ja auch eine Qualität, die wir vielleicht nicht in jedem Stuhlkreis haben, den wir so aufrollen für Menschen«. Darüber hinaus stellt er fest, dass Seelsorge in der Zeit des teilweisen Lockdowns sehr gut möglich gewesen sei, und zwar nicht nur übers Netz. Seelsorger\*innen aus Pfarreien und Gemeinden hätten ihm erzählt, sie fühlten sich »[zum] ersten Mal seit Jahren [...] wieder als Seelsorgerin oder als Seelsorger«. Sie würden sagen, dass sie durch »diese Einkaufshilfe in Ecken von unserem Ort [kommen], da war ich noch nie«, und die deshalb feststellen, »[ich] lerne Menschen kennen, die kannte ich nicht, obwohl ich hier seit zwanzig Jahren arbeite«, die also »voller Begeisterung eigentlich in dieser Krise erzählt haben, ›wie cool, dass wir was Relevantes machen können, dass wir endlich, ja, für die Menschen da sind, so wie wir's uns eigentlich immer gewünscht haben«. Der Leiter der Internetgemeinde weist allerdings auch darauf hin, dass diese Arbeit ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr fortgesetzt werden konnte – weil der Versuch der Rückkehr in die »alte Realität« zu einem Abbruch dieser Aktivitäten führte. Die Seelsorger\*innen seien dann »seit Ende, ja, Ende April, Anfang Mai aufgefressen [worden] von diesen ganzen, ähm, wo ist der Eingang, wo ist der Ausgang, wie kriege ich Desinfektionsmittel und so, da, und, wieder voll verschluckt [worden] von diesem System, ähm, wie Pfarrgemeinde scheinbar zu funktionieren hat«. Er zieht das Fazit, »eigentlich war das für unsere Berufsgruppen glaube ich, eine,

---

1865 Hagenkord Min. 0:26-1:24.

eine total, kann man so nicht sagen, ja, aber irgendwie war's auch eine gute Zeit, weil wir miteinander gelernt haben, damit umzugehen, und, ähm, ja, uns gegenseitig sehr nah waren«. Er bedauert, dass »wir uns wieder, ähm, zurückziehen, auf diesen klei, oder, naja, der ist auch wichtig, der Teil, aber auf diesen kleineren Teil von Menschen, die, ähm, zu uns kommen und wir wieder vergessen haben, dass wir auch zu den anderen gehen können«. Er sagt sogar: »Manche wünschen sich, glaube ich, Corona zurück, äh, in Anführungszeichen, um wieder näher bei den Leuten zu sein, ja. Verrückt, ja.«

Stimmt man dem Leiter der Internetgemeinde zu, so bedeutet das: Die Rückkehr zu den Präsenzgottesdiensten, die mit einem hohen Aufwand verbunden ist, zerstört Möglichkeiten für die Seelsorge. Ganz anders empfand der Pfarrer die Situation. Auf die Frage, ob er auch solche Erfahrungen gemacht habe, dass er in dieser Zeit »mal so richtig Seelsorger sein« konnte, weil er befreit gewesen sei von dem, was sonst anfällt, sagt er schlichtweg: »Nee.« Und er präzisiert: »Nein, Seelsorge, wie gesagt, ist ja begrenzt nur möglich.« Die Form der Seelsorge, die sie angeboten hätten, sei auch nicht in Anspruch genommen worden, erklärt der Pfarrer weiter. Sie hätten ein Notruftelefon für »Krankensalbung, seelsorgliche Notfälle und was weiß ich, kann man Tag und Nacht anrufen«, dort sei er während der Corona-Zeit über mehrere Wochen »nicht einmal gerufen worden«. <sup>1866</sup> Er sagt auch, er »würde ja gerne mehr Seelsorge machen«. Er hatte auch erklärt, viel mehr Zeit gehabt zu haben – die sich allerdings nicht für Seelsorge auf andere Art und Weise habe nutzen lassen. Dies steht also konträr zu dem, was der Leiter der Internetgemeinde von seinen Kolleg\*innen berichtet hatte. Schüßler beschreibt (im Jahr 2013, also weit vor der Corona-Krise):

»Während SeelsorgerInnen lange Zeit als Personen galten, die Zeit für die persönlichen Sorgen und Nöte der Menschen hatten, befinden sie sich heute wie viele andere auch in einer Situation der Zeitknapp-

<sup>1866</sup> Christiane Bundschuh-Schramm stellt fest: »Die pastoralen Dienste sehnen sich danach, Seelsorger\*innen zu sein, aber einige haben auch eingeräumt, dass bei den angegebenen Telefonnummern niemand angerufen hat oder dass die Anrufe in der zweiten Welle stark zurückgehen. Das sind sicher Einzelstimmen, aber sie zeigen vielleicht doch, dass gesellschaftlich unklar ist, was Christen und Christinnen und das pastorale Personal anzubieten haben, wenn sie Seelsorge anbieten.« (Bundschuh-Schramm, »Was Kirchen jetzt lernen können: Seelsorge neu und Hauskirche breit qualifizieren«, 390.)

heit. Aus allen pastoralen Ritzen dringt die Klage, dass man als SeelsorgerIn für das Eigentliche keine Zeit mehr hat.«<sup>1867</sup>

Dies müsse laut Fuchs verändert werden, so Schüßler weiter.<sup>1868</sup> Fuchs schreibt selbst (bereits im Jahr 1989):

»[Ich] plädiere für eine *Pastoral der Leere*, die einzige Chance, uns unsere eigenen Betriebsamkeiten und Alltagszwänge nehmen zu lassen. [...] Ich träume [...] von Seelsorger/innen, die Zeit haben [...].«<sup>1869</sup>

Genau das war nun während der Corona-Krise passiert – allerdings teilte sich die pastorale Mitarbeiter\*innenschaft nun eben auf: Die einen waren in der Lage, diese Zeit zu nutzen, während die anderen keinen zufriedenstellenden Weg fanden, damit umzugehen. Als die Kirche nun immer stärker in Phase 3 übergeht, ändert sich die Situation. Viele der zuvor Unzufriedenen sind nun ein paar Schritte näher am imaginierten Idealzustand. Manche versuchen gar, diesen Idealzustand so schnell wie möglich wiederherzustellen, so etwa das Institut Philipp Neri, das Anfang April Klage beim Bundesverfassungsgericht für die Wiederaufnahme von Eucharistiefeiern einreichte, worauf bereits hingewiesen worden war.<sup>1870</sup> Propst Goesche nannte das Verbot, Gottesdienste zu feiern, gar eine »totale Unterdrückung«<sup>1871</sup>. Getroffen sind von der Wiedererlaubnis der Eucharistiefeiern nun vor allem diejenigen, die zuvor aufgeblüht sind, weil sie die Möglichkeit hatten, als Seelsorger\*innen mit viel Zeit auf die Krisensituation zu reagieren. Ähnlich wie der Leiter der Internetgemeinde berichtet die Jugendseelsorgerin, es seien »die aufgeblüht [...], die irgendwie durch die Struktur nicht durchkamen und jetzt plötzlich ganz viel Spielwiese hatten«. Es sei »bei allen war so ein bisschen spürbar [gewesen], als plötzlich die Gottesdienste wieder hochgefahren sind und die Strukturen zurückkamen, waren alle so ein bisschen, ›oh Gott, ich, ich ertrage diese Kirche so

1867 Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*, 200.

1868 Vgl. Schüßler, 177.

1869 Fuchs, *Dabeibleiben oder weggeben?*, 127 f. (Hervorhebung im Original).

1870 Vgl. Richter, Mascolo, und Grill, »Katholische Gemeinde in Berlin geht gegen Gottesdienst-Verbot vor«.

1871 Zit. nach Richter, Mascolo, und Grill.

nicht mehr, wie sie vorher war, ähm, ich will nicht, dass es wieder zurückgeht in dieses Davor«.

Derweil bezeichnet Mario Kardinal Grech, Pro-Generalsekretär der Bischofssynode, eine Rückkehr zu denselben Modellen wie vor der Krise als »Selbstmord«<sup>1872</sup>. Die Jugendseelsorgerin erklärt, »mich persönlich hat das total beschäftigt, dieses ›oh Gott, alle fahren jetzt wieder alles hoch, wie es vorher war‹, statt, statt das auch irgendwie zu nutzen und zu überlegen, hey, was, was ist denn da jetzt entstanden und was will ich vielleicht nicht mehr so haben, statt panisch wieder ins Alte zurückzufallen, das doch eigentlich sowieso nicht mehr funktioniert hat«.

#### EINBLICKE AUS DEN INTERVIEWS: KIRCHE ALS »INSTRUMENT«

Gleichwohl wird teilweise auch versucht, zu verstetigen, was während der Zeit des teilweisen Lockdowns gelernt wurde. So berichtet die Jugendseelsorgerin, dass sie gemerkt hätten, dass andere Arbeitsweisen eingeführt werden müssten, um auch in Zukunft schnell reagieren zu können. Sie sei »gerade sehr stark dabei, also, wir werden sowohl jetzt dieses und nächstes Jahr das Thema Innovation stark auf die Tagesordnung nehmen, um das, ähm, auch nochmal auszubauen, äh, weil ich glaube, dass die Corona-Zeit dann ein sehr gutes, ähm, Reflexionsfeld dafür ist«. Denn »es ist uns schon auch klar und wir werden jetzt auch einige Sachen, die halt bisher feststanden, [...] die sehr fest waren und die einen langen Vorlauf, und alles sehr starr, ähm, und haben gemerkt, das funktioniert dann einfach nicht mehr und wir brauchen mehr flexible Strukturen, um schneller agieren zu können«.

Der Referent für Jugendspiritualität und die Jugendseelsorgerin erklären, dass man ihr Projekt nicht als Ersatz für etwas anderes missverstehen dürfe:

*Referent für Jugendspiritualität:* »Ich [...] empfinde uns auch nicht als, also, oder die Seite ist auch keine, keine Ersatzseite, wo man sagt, ›oh, jetzt müssen wir halt, ähm, jetzt können wir nicht Auto fahren, müssen wir halt das Fahrrad nehmen‹ oder so, ›jetzt können wir nicht wirklich in die Kirche gehen, müssen wir halt [Name des Corona-Projekts] nehmen‹, sondern das ist halt einfach das, was es jetzt gera-

<sup>1872</sup> »Pro-Generalsekretär der Bischofssynode für Reformen«.

de braucht. Und, ähm, wenn es bleiben soll, wenn der Heilige Geist das will, dass es bleibt, wird's bleiben, und wenn nicht, dann, tja ...«

*Jugendseelsorgerin:* »Machen wir was anderes! (*lacht*)«

*Referent für Jugendspiritualität:* »... machen wir was anderes! (*lacht*)«

Folgerichtig ist, dass sie auf die Frage, ob sie sich bereits Gedanken dazu gemacht hätten, ob die Seite online bleiben soll, folgendermaßen antworten:

*Referent für Jugendspiritualität:* »Also da ist eigentlich ...«

*Jugendseelsorgerin:* »Permanent (*lacht*).«

*Referent für Jugendspiritualität:* »... eigentlich relativ klar. Ja (*lacht*). Da ist relativ klar: Solange die Seite gebraucht wird, ist sie online.«

*Jugendseelsorgerin:* »Genau.«

*Referent für Jugendspiritualität:* »Und wenn sie nicht mehr gebraucht wird, ist es auch nicht schlimm, wenn sie offline ist. So einfach.«

*Jugendseelsorgerin:* »Ja.«

Der Referent für Jugendspiritualität erklärt weiter, »die Frage ist, von uns ist immer, was, was kann gebraucht werden«. Es ginge »ja nicht da drum, dass wir eine Struktur haben, die ganz toll ist, und wo alle, wo alle hingehen, sondern es ist klar, es geht um die Leute«. Bestimmte Themen hätten sie auch wieder von der Seite genommen, als das Interesse daran abnahm. Dahinter liege ein bestimmtes Kirchenverständnis, erklärt der Referent für Jugendspiritualität. Sie hätten dieses auch reflektiert: »Die Kirche ist nicht das Ziel, sondern das Instrument.« Er führt aus, »damit ist für mich, oder für uns, auch ganz klar, es ist auch nicht die Frage, wir müssen jetzt eine, eine, eine, eine Zeit überbrücken, bis es wieder, bis wir wieder im Normalmodus sind, sondern wir sind niemals im Normalmodus gewesen«. Deshalb stelle sich immer die Frage: »Was tun wir als Christen, um uns jetzt zu vergemeinschaften?



Jetzt, heute. Und dann muss man das tun.« Johanna Rahner schreibt, eine solche praktische Herangehensweise in der Theorie fundierend:

»Kirche hat ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in ihrer Sendung zum Heil für alle Menschen. Sie ist ›Objekt‹ und ›Medium‹ des Wirkens Gottes in der Welt. [...] Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts.«<sup>1873</sup>

#### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE: ÜBERGANG IN DIE NÄCHSTE PHASE

Zurück zur Historie: In den USA wird am 9. Mai ein Antigentest erlaubt.<sup>1874</sup> Am 14. Mai verabschiedet der Bundestag ein neues Infektionsschutzgesetz, das Kurzarbeitergeld wird ausgeweitet.<sup>1875</sup> Am 18. Mai finden in Italien wieder öffentliche Gottesdienste statt.<sup>1876</sup> Am selben Tag übersteigt die Covid-19-Todeszahl von São Paulo in Brasilien, trotz des laut Schnibben und Schraven besten Gesundheitssystems aller südamerikanischen Städte, die von ganz China.<sup>1877</sup> Am 22. Mai erklärt Spahn, dass es in Krankenhäusern und Pflegeheimen präventive Reihentests geben soll; außerdem sollen alle Kontaktpersonen von Infizierten getestet werden, auch diejenigen ohne Symptome.<sup>1878</sup> Inzwischen sind in Deutschland über 850.000 Tests pro Woche möglich, jedoch wird weniger als die Hälfte dieser Kapazität abgerufen.<sup>1879</sup> Am 24. Mai gibt es einen Ausbruch in einer Baptistenkirche in Frankfurt am Main.<sup>1880</sup> Stand Ende Mai haben sich laut Johns-Hopkins-Universität auf der ganzen Welt insgesamt mehr als sechs Millionen Menschen mit dem Virus infiziert (wobei es sicher eine hohe Dunkelziffer gibt, wie Untersuchungen in Italien später zeigten<sup>1881</sup>), fast 370.000 Menschen sind im Zusammenhang mit einer Infektion verstorben.<sup>1882</sup>

1873 Rahner, »Kraft der Veränderung«, 200.

1874 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 325 f.

1875 Vgl. Schnibben und Schraven, 330.

1876 Vgl. »Kardinal Müller lehnt Gottesdienstverbote in Corona-Krise ab«.

1877 Vgl. Schnibben und Schraven, *Corona*, 332 f.

1878 Vgl. Schnibben und Schraven, 336.

1879 Vgl. Schnibben und Schraven, 336.

1880 Vgl. Schnibben und Schraven, 338.

1881 Vgl. »Covid-19: Coronavirus in Italien wohl stärker verbreitet als gedacht«.

1882 Vgl. »Mehr als sechs Millionen Corona-Infizierte weltweit«.

## 8.2.5 PHASE 4: NACH (ODER MIT) CORONA: WAS LERNEN WIR DARAUS? (AB ENDE MAI)

### CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE

Am 3. Juni beschließt die Bundesregierung ein 130 Milliarden Euro schweres Konjunkturpaket.<sup>1883</sup> Bischof Rudolf Voderholzer erklärt am 11. Juni, der Empfang der Hostie als Handkommunion sei genauso würdig wie als Mundkommunion.<sup>1884</sup> Am 12. Juni kritisiert Bischof Bode nochmals die Eucharistiefixierung.<sup>1885</sup> Am 14. Juni feiert Papst Franziskus erstmals wieder einen Gottesdienst mit Gläubigen.<sup>1886</sup> In Deutschland stecken sich viele schlecht bezahlte Arbeitskräfte im Fleischbetrieb von Clemens Tönnies mit Covid-19 an<sup>1887</sup>; Pfarrer Peter Kossen aus Lengerich (Westfalen) kritisiert Tönnies scharf<sup>1888</sup> – Kossen wird für sein Engagement gegen menschenunwürdige Arbeitsbedingungen später im Jahr 2020 mit dem Verdienstorden des Landes Nordrhein-Westfalen ausgezeichnet<sup>1889</sup>; bischöfliche Kritik an den Zuständen in der Fleischindustrie kommt vom Kölner Weihbischof Ansgar Puff, der Vorsitzender der Migrationskommission der Deutschen Bischofskonferenz ist<sup>1890</sup>. Am 16. Juni startet die Corona-Warn-App.<sup>1891</sup> Bischof Oster empfiehlt deren Installation.<sup>1892</sup> In Österreich werden am 20. Juni Mundkommunion und Weihwasser wieder erlaubt; die Sonntagspflicht wird wieder eingeführt.<sup>1893</sup> Am 22. Juni fordern Ordensfrauen aus ihrer Erfahrung mit der Pandemie heraus tiefgreifende Reformen der Kirche.<sup>1894</sup> Am 8. August, an dem die Arbeit an der ersten Rohversion dieses Kapitels vorerst abgeschlossen

1883 Vgl. »Milliardenhilfen beschlossen«.

1884 Vgl. »Bischof Voderholzer: Handkommunion »ebenso würdig« wie Mundkommunion«.

1885 Vgl. »Bischof Bode: Kirchliches Leben muss neu priorisiert werden«.

1886 Vgl. »Papst feiert Fronleichnam – erstmals wieder Gottesdienst mit Gläubigen«.

1887 Vgl. »Corona bei Tönnies«.

1888 Vgl. »Sozialpfarrer befürchtet weitere Corona-Ausbrüche in Fleischbetrieben«.

1889 Vgl. »Verdienstorden des Landes Nordrhein-Westfalen«.

1890 Vgl. »Unser Konsumverhalten hat Einfluss auf Arbeitsbedingungen und Löhne«.

1891 Vgl. »Corona-Warn-App steht ab sofort zum Download bereit«.

1892 Vgl. »Bischof Oster rät zur Nutzung der Corona-Warn-App«.

1893 Vgl. »Österreich: Mundkommunion, Sonntagspflicht zurück – Maskenpflicht weg«.

1894 Vgl. »Fülle in der Leere. Was die Ostererfahrungen 2020 uns sagen«.

wird, sind weltweit über 19 Millionen Menschen als infiziert gemeldet, über 700.000 Menschen sind gestorben.<sup>1895</sup>

Der Zeitpunkt für den Beginn von Phase 4 ist wohl am schwierigsten zu definieren. Bereits seit Anfang des teilweisen Lockdowns wird diskutiert, wie die Welt nach der Corona-Krise aussehen wird, wann es soweit sein wird, ob es überhaupt ein »nach Corona« geben wird oder eher ein »mit Corona« etc.<sup>1896</sup> Gleichzeitig befindet man sich, wie die gerade genannten Zahlen zeigen, noch mitten in der Krise – auch wenn der teilweise Lockdown in Deutschland aufgehoben ist und die Beschränkungen sich für die meisten Menschen zunächst auf »Abstand halten« und »Maske tragen« in ÖPNV und Geschäften beschränken. Im kirchlichen Kontext wird ab Ende Mai verstärkt zur Frage, wie mit bzw. nach Corona weitergelebt werden kann, publiziert. Das hängt möglicherweise mit den Öffnungen zusammen, die es Anfang Mai gegeben hatte. Seitdem können auch wieder öffentliche Gottesdienste in den Kirchen stattfinden, auf die sich die kirchliche Debatte zuvor konzentriert hatte.<sup>1897</sup> Ab Juli wird dann verstärkt über die Rolle der Kirche während des teilweisen Lockdowns diskutiert, weil es dahingehend kritische Anfragen gibt, u. a. von der ehemaligen thüringischen Ministerpräsidentin (und ehemaligen Pfarrerin) Christine Lieberknecht<sup>1898, 1899</sup>

Auch in den Interviews wurde gefragt, was die Akteur\*innen aus der Corona-Krise und vor allem aus ihrem eigenen Umgang mit der Krise gelernt haben. Diese Frage zu beantworten ist jedoch schwierig, vor allem zu einem Zeitpunkt, an dem das Virus auch in Deutschland noch längst nicht verschwunden ist. Gleichzeitig erscheint es sinnvoll, die Gespräche zu diesem Zeitpunkt zu führen, weil die Erfahrungen mit dem teilweisen Lockdown noch nicht allzu lang zurückliegen. Gesellschaftlich wird schon zu Beginn des teilweisen Lockdowns überlegt, in welcher Form wieder geöffnet werden kann. Das Buch von Mukerji und Mannino, das Strategien dafür disku-

1895 Vgl. Blickle u. a., »Coronavirus-Karte Deutschland«.

1896 Einige Monate später scheint es so, als würde es tatsächlich im Laufe des Jahres 2021 ein »nach Corona« geben. Die erste vollständige Version dieser Arbeit wird am 27. Dezember 2020 fertiggestellt, also am Tag des geplanten Impfstarts (vgl. »Alles, was Sie über die Impfkampagne wissen müssen«).

1897 Vgl. »Gottesdienste wieder erlaubt: ›Großer Moment des inneren Jubels«.

1898 Vgl. »Seelsorge: Lieberknecht wirft Kirchen Versagen in Corona-Krise vor«.

1899 Auf diese Diskussion wird im nächsten Abschnitt »Reflexion der Rolle der Kirchen« noch eingegangen.

tiert, war bereits Anfang April geschrieben worden. Auch sie erklären, dass es schwierig sei, diese Themen zu solch einem frühen Zeitpunkt zu diskutieren, halten es aber dennoch für »geboten«<sup>1900</sup>, weil man als Gesellschaft entscheiden müsse, wie man mit der Situation umgeht.<sup>1901</sup>

Am 25. Mai kündigt Arnd Bünker eine große Studie an, in der pastorale Mitarbeiter\*innen verschiedener Kirchen aus verschiedenen Ländern ihre Eindrücke aus der Corona-Zeit schildern sollen.<sup>1902</sup> In der kirchlichen Debatte wird derweil über die Systemrelevanz von Kirche bzw. von kirchlichen Angeboten gestritten.<sup>1903</sup> So wird gesagt:

»Die kirchliche Diakonie als Teil des Sozialstaates und des Gesundheitswesens ist tatsächlich weiter systemrelevant, wenn man nur an Krankenhäuser und Pflegeeinrichtungen in kirchlicher oder diakonischer Trägerschaft denkt. Offenbar gilt das aber nicht mehr in gleicher Weise für die Kirchen selbst.«<sup>1904</sup>

Trump äußert sich dahingehend, dass Kirchen geöffnet werden sollen, weil sie »essenziell« seien.<sup>1905</sup> Pueyo veröffentlicht einen Text zu diesem Thema und wirbt zunächst für Gottesdienste in Videokonferenzen, dann aber auch für vorsichtige Öffnungen mit Hygieneregeln.<sup>1906</sup> Am 27. Mai erscheint ein Beitrag von Christiane Bundschuh-Schramm, die erklärt, es sei eine neue »Rede von Gott«<sup>1907</sup> notwendig, vormals taugliche Gottesbilder würden verschwimmen; statt Integrationsabsichten von Kirche bräuchte es etwas, was sie »Religion2go« nennt.<sup>1908</sup> Kurz danach steckt in Vorpommern ein Pfarrer mehrere Besucher\*innen eines katholischen Gottesdienstes an; 350 Menschen müssen

1900 Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 16.

1901 Vgl. Mukerji und Mannino, 16.

1902 Vgl. Bünker, »Wie kommen die Kirchen durch die Krise? Zum Start einer großen Studie«.

1903 Vgl. Deckers, »Ende des Gottesdienstverbotes«; vgl. »Theologe: Kirche sollte Systemrelevanz in Frage stellen: ›Gott ist mehr als notwendig‹«; vgl. Nothelle, »Die Kirche – systemrelevant oder Systemsprenger?«; vgl. Körtner, »Der Glaube ist kein Muss«.

1904 Körtner, »Der Glaube ist kein Muss«.

1905 Vgl. Colvin und Miller, »Trump declares churches ›essential,‹ calls on them to reopen«.

1906 Vgl. Pueyo, »Should We Reopen Churches?«

1907 Bundschuh-Schramm, »Corona und die Theologie – Wie aus der Krise hervorgehen?«

1908 Vgl. Bundschuh-Schramm.

daraufhin in Quarantäne.<sup>1909</sup> Es zeigt sich: Auch wenn bereits reflektiert wird, so ist die Krise noch nicht vorbei und die Gefahr noch nicht beseitigt.

Derweil zeigt sich, dass das Nicht-Tragen einer Maske im Altarraum einer Kirche zu einer Insignie der Macht wird. Bei seiner Bischofsweihe erklärt der Augsburger Neubischof Meier, an diesem Tag sei »Glaubensfest statt Maskenball« angesagt.<sup>1910</sup> Das Foto, das den Beitrag bei *katholisch.de* illustriert, zeigt jedoch, dass alle Personen im Vordergrund eine Maske tragen – nur der neu geweihte Bischof nicht.<sup>1911</sup> Was für Bischof Meier also ein »Glaubensfest« zu sein scheint, ist womöglich für alle anderen doch eher ein »Maskenball«. Im Artikel selbst wird aufgeführt, wer eine Maske zu tragen hatte und wer nicht.<sup>1912</sup> Darüber hinaus wird darauf hingewiesen, dass bei der Handauflegung keine Maske getragen worden sei; auch die Abstandsregeln seien dabei nicht eingehalten worden.<sup>1913</sup> Die Maske macht Hierarchien sichtbar. Keine Maske tragen zu müssen wird in der Kirche zu einer Insignie der Macht – Masken dagegen, mit denen man umstehende Personen vor Viren schützt, werden zu Insignien der Ohnmacht.

#### REFLEXION DER ROLLE DER KIRCHEN

Es wird in dieser Phase nun auch gefragt, was Auftrag der Kirche sei und während des teilweisen Lockdowns gewesen war, sowie reflektiert, ob die Kirche den Ansprüchen gerecht geworden ist.<sup>1914</sup> Die wohl prominenteste Kritik kommt, wie bereits erwähnt, von Lieberknecht. Sie kritisiert dabei ausdrücklich nicht das Engagement mancher Seelsorger\*innen, wie es der Caritas-Regionalleiter und mit Abstrichen die Seelsorgerin der Stiftung und der Leiter der Internetgemeinde (die gleichzeitig auch viele Seelsorger\*innen lobten) getan hatten. Lieberknecht konzentriert sich in ihrer Kritik vielmehr darauf, dass die Verantwortungsträger\*innen der Kirchen zu unkritisch gewesen seien und sich etwa zu wenig für die Ermöglichung von Sterbebegleitung eingesetzt

1909 Vgl. »Corona-Ausbruch nach Pfingstgottesdiensten für beendet erklärt«.

1910 Vgl. Altmann, »Bischof Meier: ›Heute ist kein Maskenball, sondern ein Glaubensfest«.

1911 Vgl. Altmann.

1912 Vgl. Altmann.

1913 Vgl. Altmann.

1914 Vgl. Müller, »Ist die Kirche in der Corona-Krise ihrem Auftrag nachgekommen?«

hätten.<sup>1915</sup> Die Debatte um Sterbebegleitung ist nicht neu – Klaus Mertes SJ und Peter Dabrock stritten bereits in einem am 1. April veröffentlichten Gespräch darüber, inwieweit eine seelsorgliche Begleitung von Sterbenden während der Pandemie sichergestellt werden könne: Während Mertes SJ dafür warb, nah zu den Menschen zu gehen, plädierte Dabrock für stärkere Einschränkungen bei Besuchen.<sup>1916</sup> Mukerji und Mannino zitieren den Virologen Kekulé, der erklärt hatte, dass nicht nur Stimmen von Virolog\*innen in der Debatte entscheidend seien, sondern auch andere Blickwinkel mit einbezogen werden müssten, und zwar wirtschaftliche und soziale; Mukerji und Mannino erweitern seine Aufzählung um politische und rechtliche Perspektiven.<sup>1917</sup> An anderer Stelle schreiben Mukerji und Mannino:

»Virologen und Epidemiologen fällen nämlich über viele Aspekte, die für die Beantwortung dieser Frage (ob Schulschließungen sinnvoll sind, S.L.) relevant sind, gar kein Urteil. Sie urteilen zum Beispiel nicht über die psychischen, sozialen und wirtschaftlichen Konsequenzen einer solchen Entscheidung. Im Rahmen einer umfassenden, verantwortungsbewussten Entscheidungsfindung müssen diese jedoch einbezogen werden.«<sup>1918</sup>

Die Kritik von Lieberknecht lesen Verantwortungsträger\*innen aus der katholischen und der evangelischen Kirche allerdings als Kritik an den Seelsorger\*innen – und wehren sich deshalb gegen einen Kritikpunkt, den Lieberknecht gar nicht vorgebracht hatte. Repliken kommen u. a. von den Bischöfen Gerhard Feige<sup>1919</sup>, Franz Jung<sup>1920</sup>, Franz-Josef Bode<sup>1921</sup>, Rudolf Voderholzer<sup>1922</sup>,

1915 Vgl. Malzahn, »Corona-Krise: »Die Kirche hat Hunderttausende alleingelassen«; vgl. »Corona-Krise: Ex-Ministerpräsidentin attackiert Kirchen«; vgl. »Seelsorge: Lieberknecht wirft Kirchen Versagen in Corona-Krise vor«.

1916 Vgl. Finger und Parnack, »Besuchseinschränkungen«.

1917 Vgl. Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 15.

1918 Mukerji und Mannino, 46.

1919 Vgl. »Gericht: Abstands- und Hygieneregeln bei Gottesdiensten zumutbar«.

1920 Vgl. Jung, Bischof Jung: Wir werden weniger Mitarbeiter beschäftigen können.

1921 Vgl. Brüwer, »Bode: Bibel bietet während Corona die besten Punkte zum Festhalten«.

1922 Vgl. »Bischof Voderholzer betet für Impfstoff-Entwickler«.

Heiner Koch<sup>1923</sup>, Heinrich Bedford-Strohm<sup>1924</sup>, Ralf Meister<sup>1925</sup> und von Hermann Gröhe, dem Religionsbeauftragten der CDU/CSU-Bundestagsfraktion<sup>1926</sup>; auf *katholisch.de* erscheint außerdem ein Interview mit einem Pfarrer, der Lieberknecht »Anmaßung«<sup>1927</sup> vorwirft<sup>1928</sup>. Der Pfarrer, mit dem für dieses Kapitel ein Interview geführt wurde, berichtet von einem von der Landesregierung initiierten Projekt zur Verbesserung der Seelsorge, das dann – trotz des Engagements der Kirchen – im Sande verlaufen sei. Er erklärt daraufhin, er verstehe die Kritik von Lieberknecht nicht. Er sagt, vielleicht seien es »einzelne Seelsorger, Priester und Laien, wie gesagt, die da versagt haben«. Es gebe »gewissenhafte, fleißige pastoral tätige Leute, und Sie haben Leute, wie gesagt, in beiden Kategorien, Laien wie auch Priester, Kleriker, die, wie gesagt, einen Lenz schieben und die den lieben Gott einen guten, lieben Gott einen guten Mann sein lassen, den ganzen Tag«. Aber das sei auch außerhalb der Corona-Krise so – er erklärt deshalb, er »glaube nicht, dass die Kirche sich geduckt hat in Corona-Zeiten«.

Thomas Arnold, Direktor der Katholischen Akademie des Bistums Dresden-Meißen, wählt eine andere Herangehensweise: Er bittet Lieberknecht um ein Gespräch und schließt sich ihrer Kritik daraufhin an: »Christen haben das Gefühl, wir waren zu wenig da, als sie Fragen und Ängste hatten.«<sup>1929</sup> Auch Philipp Müller bemüht sich um ein Verstehen von Lieberknechts Position und stellt Fragen an die Bistumsleitungen:

»Waren die liturgischen und pastoralen Direktiven und Impulse der jeweiligen Situation angemessen? Wurden sie transparent und zeitnah kommuniziert? War das behutsame Bemühen spürbar, die Herausforderung geistlich zu deuten und zu gestalten, so dass sich Menschen beim Leben und letztlich auch beim Sterben nicht allein gelassen fühlten?«<sup>1930</sup>

1923 Vgl. »Bischof Bode: Kirchliches Leben muss neu priorisiert werden«.

1924 Vgl. »102-jährige Ordensfrau stirbt nach Corona-Genesung«.

1925 Vgl. »Experte: Corona könnte jeden fünften Kirchensteuer-Euro kosten«.

1926 Vgl. »Sternberg: Kirchen werden nach Corona Mitglieder verlieren«.

1927 Eckert, Kritik an Kirche »eine Anmaßung« – Wie ein Pfarrer die Pandemie erlebt.

1928 Vgl. Eckert.

1929 Arnold, »Die Kirche hätte in der ersten Corona-Phase mehr Hoffnung geben müssen«.

1930 Müller, »Ist die Kirche in der Corona-Krise ihrem Auftrag nachgekommen?«

Die reflexhafte Selbstverteidigung der genannten Bischöfe (bzw. Verteidigung ihrer Seelsorger\*innen) deutet indes nicht darauf hin, dass es ein kritisches Hinterfragen der eigenen Rolle während der Corona-Krise geben wird. Ähnliche Gedanken wie die von Lieberknecht waren auch von Heribert Prantl<sup>1931</sup> und Anselm Grün OSB<sup>1932</sup> zu lesen. Prantl schreibt:

»Es gab einzelne Pfarrer, die sich gegen die Isolation der Todkranken und der Alten aufgelehnt, es gab einzelne Geistliche, die sich gegen die Behördenwillkür bei Beerdigungen gewehrt haben. Die Bischöfe haben es nicht getan. Hat man etwas davon gehört, dass sich der Bischof von Münster hinter seinen Pfarrer Peter Kossen gestellt hätte? Der hat schon lange vor dem Tönnies-Skandal gegen die schwejnischen Arbeitsbedingungen in der Fleischindustrie demonstriert. Auch so kann Nächstenliebe aussehen. Aber Ruhe war erste Bischofspflicht in der Krise.«<sup>1933</sup>

Und weiter: »Persönlicher Beistand wurde der Pandemie geopfert.«<sup>1934</sup> Auch Prantl verwendet dann allerdings den bereits kritisierten Vergleich mit den Baumärkten: »Man war auch ergeben und duldsam, als zur Osterzeit die Baumärkte für ihre Geschäfte geöffnet haben durften, aber nicht die Kirchen für ihre Gottesdienste.«<sup>1935</sup>

Es könnte aus bischöflicher Sicht sinnvoll sein, einen Diskurs in Kirche anzustoßen, den Mukerji und Mannino aus philosophischer Perspektive beginnen möchten:

»Welche Katastrophe uns als Nächstes droht, ist nicht sicher. Sicher aber ist: Es wird sie geben. Darum geht es uns im Schlussteil des Essays darum, Erkenntnisse zu formulieren, die uns bei der Prävention potentieller künftiger Katastrophen helfen können.«<sup>1936</sup>

---

1931 Vgl. Prantl, »Ich war noch nie so enttäuscht von der Kirche«.

1932 Vgl. »Anselm Grün: ›Würde des Sterbens‹ in Corona-Krise vernachlässigt«.

1933 Prantl, »Kirchenleere«.

1934 Prantl.

1935 Prantl.

1936 Mukerji und Mannino, *Covid-19: Was in der Krise zählt*, 22.



Mukerji und Mannino geben zudem einen Ratschlag, dessen Beachtung für die Kirche wichtig sein könnte:

»Wenn Probleme in Echtzeit zu beantworten sind, muss die Aufmerksamkeit der Mitwirkenden sich schnell und zuverlässig auf die wichtigsten und dringendsten Fragen konzentrieren. Auch hier stehen kognitive Triage-Entscheidungen an. Dabei sind insbesondere die folgenden Kriterien zu beachten und Fragestellungen entsprechend zu priorisieren: 1. Was bzw. wie viel steht bei einer Frage auf dem Spiel, wie entscheidend ist sie? 2. Ist die Frage in der gegebenen Zeit – vermutlich – hinreichend lösbar? 3. Würde die Untersuchung der Frage vernachlässigt bzw. wird sie wahrscheinlich vernachlässigt, wenn ich meine Ressourcen anders einsetze?«<sup>1937</sup>

WEITERE SYSTEMATISIERENDE BEOBACHTUNGEN ZU KIRCHLICHEN REAKTIONEN  
Nun soll allerdings nicht der Fehler gemacht werden, bei einer Reflexion bei der Frage stehen zu bleiben, ob die Kirche »richtig« oder »falsch« gehandelt habe. Viel relevanter zur Beantwortung der Fragen, die diese Arbeit aufwirft, scheint doch, herauszuarbeiten, welche verschiedenen Vorstellungen von Kirche sich in der Krisenzeit gezeigt haben – die These wurde ja bereits mit der Skizzierung der zwei unterschiedlichen Herangehensweisen der pastoralen Mitarbeiter\*innen aufgestellt – und was daraus gelernt werden kann.

Zunächst einmal war zu überprüfen, ob die Erfahrungen aus der Praxis sich überhaupt mit der Thematik der Debatte deckten. An mehreren Stellen dieser Arbeit wurden bereits Aussagen von Interviewpartner\*innen zitiert, die erklärten, Gottesdienste seien nicht im Fokus der Personen gestanden, mit denen sie in Kontakt waren, besonders pointiert beschrieben vom Leiter der Internetgemeinde. Anders stellte sich dies offensichtlich für den Pfarrer dar, der eingehend von den Regeln bezüglich der Eucharistiefiern und den entsprechenden Konsequenzen berichtet.

An den verschiedenen Äußerungen lässt sich jedenfalls erkennen: Die Durchführung von Eucharistiefiern und deren Form während des teilweisen Lockdowns waren für die kirchlichen (und darunter auch für die pastoralen)

<sup>1937</sup> Mukerji und Mannino, 108.

Mitarbeiter\*innen lediglich ein Thema unter verschiedenen. Die kirchliche Debatte aber war davon dominiert. Sie entwickelte sich, spätestens nach der Veröffentlichung der Richtlinien zum Feiern der Karwoche durch Bischofskonferenzen und den Vatikan, zu einem klassisch institutionszentrierten Erlaubnisdiskurs. Für die Praxis spielte das wiederum nur teilweise eine Rolle. In der Zeit, die in diesem Kapitel als Phase 2 benannt wird, konnten alle tun, »was sie wollten«, wie die Jugendseelsorgerin erklärte. Auch wer Streams anbot, tat dies womöglich aus einer Existenzzentrierung heraus, um in einer ungewissen Zeit für sich und für andere Stabilität herzustellen. Einschneidende Änderungen gab es dann erst wieder mit der Wiederaufnahme der Gottesdienste. Damit wurde Phase 2 abrupt beendet.

Der kirchliche Diskurs bildete dann spätestens ab den Instruktionen zur Rückkehr zu den Gottesdiensten, die Phase 3 einläuteten, die übliche Institutionszentrierung ab; in Phase 2 hatten pastorale Mitarbeiter\*innen existenzzentriert handeln können. Während Reformierer\*innen wie Bogner versuchten, die Zeit als Chance zur Herstellung eines neuen Idealzustandes zu nutzen, wollten Bewahrer\*innen wie Tück einen althergebrachten Idealzustand erhalten bzw. manifestieren.

Die Corona-Krise hat sichtbar gemacht, dass pastorale Mitarbeiter\*innen in einer solchen Situation ganz unterschiedlich reagieren – gerade deshalb ist das Thema so relevant für diese Arbeit. Ein Teil der pastoralen Mitarbeiter\*innen hatte einen als »normal« klassifizierten althergebrachten Idealzustand im Kopf, der so genau wie möglich abgebildet werden sollte. Dafür wurden zuerst Streams genutzt, dann später Gemeindegottesdienste »auf Abstand«. Die Krisensituation sollte überbrückt werden. Andere dagegen, so auch einige der kirchlichen Mitarbeiter\*innen in den Interviews, betrachteten die Situation nicht nur als eine des Verlustes. Die Journalistin erklärt, dass ein Einlassen auf die Situation persönlich sogar als Gewinn wahrgenommen werden kann. Sie beschreibt, dass »man manchmal jetzt kurzfristiger plant und [...] ich finde, dass die Sendungen dann einfach besser werden«. Sie denke dann darüber nach, »was beschäftigt uns denn gerade«. Das sei zwar »mühsamer zu planen und zu produzieren, als jetzt so gemütlich langfristig geplante Sachen, wo man dann sagt, hey, der Kritiker geht zu der Premiere und dann, zack, so«, jedoch stellt sie auch fest: »Aber macht natürlich auch mehr Spaß.«

### 8.3 RÜCKBEZUG AUF DIE ZUSAMMENFÜHRUNG

Nun soll dieses Kapitel zum Thema Corona, das einen starken Praxisbezug aufweist, noch einmal an die eher theorielastige Zusammenführung gekoppelt werden. Dies war bereits bei der Genese der Fragen für die Interviews passiert, nun soll dies für die Leser\*innen dieser Arbeit ersichtlich zudem noch analytisch geschehen. Dazu werden die systematischen Zusammenhänge der Inhalte der vorigen Abschnitte auf die verschiedenen Punkte der Zusammenführung hin konzentriert. Es folgt also ein analytischer Blick auf die Strukturen der Beschäftigung mit dem Phänomen Corona in der Kirche in Deutschland.

Es war bereits festgehalten worden, dass unterschiedliche Zugänge unterschiedliches Handeln bedeuten und dass ein Teil der Seelsorger\*innen aus diesem Grund kreativ auf die Krise reagieren konnte, ein anderer jedoch nicht. Darauf aufbauend soll nun zur Beantwortung der Frage, was dies für das Thema dieser Arbeit bedeutet, folgende These diskutiert werden: *Unterschiedliches Handeln zeigt unterschiedliche Kirchenbilder – ein Teil der Seelsorger\*innen arbeitet mit der Realität, ein anderer gegen sie.*

#### 8.3.1 SINGULARISIERUNG ERNST NEHMEN.

Die Frage, wie die Menschen, mit denen die Interviewpartner\*innen vor Corona zu tun hatten, während bzw. zu Beginn der Corona-Zeit deren Angebot für sich »ersetzt« haben, bekam durch das Interview mit dem Pfarrer noch einmal eine neue Wendung: Es wurde deutlich, dass Menschen das Angebot zur Feier der Eucharistiefeier nicht nur während der Aussetzung wegen Corona für sich ersetzten, sondern sie dann, als wieder Gemeindegottesdienste gefeiert wurden, nicht zurückkamen, wie eben der Pfarrer, aber auch Kardinal Woelki<sup>1938</sup>, Kleine<sup>1939</sup> und Wiegmann<sup>1940</sup> erklärten. Die Frage, inwieweit die Singularisierung des Glaubens, die durch Corona noch einmal einen Schub bekommen haben könnte, Auswirkungen auf kirchliches Arbeiten haben sollte, ist also von den pastoralen Mitarbeiter\*innen nicht nur in der Retrospek-

---

1938 Vgl. Woelki, Menschen sehnen sich nach Wärme, Licht und Hoffnung, 29.

1939 Vgl. Kleine, Als Kirche haben wir immer eine Menschenrelevanz.

1940 Vgl. Wiegmann, »Normalität, eine Ehrenrettung«.

tive auf die Zeit des teilweisen Lockdowns zu diskutieren, sondern vor allem mit Blick auf Gegenwart und Zukunft. Dies bezieht sich nun vor allem auf die pastoralen Mitarbeiter\*innen, die nur wenige Möglichkeiten sahen, aktiv zu werden. Zwar äußerten sich die Interviewpartner\*innen nahezu durchgängig dahingehend, dass sie kaum Rückmeldungen über ihr Nicht-da-Sein erhalten hätten, allerdings hätten sich doch alle Menschen gefreut, als man in dieser Zeit auf sie zugeht. Das bedeutet gleichzeitig: Wer dies nicht tat, wer also nicht aktiv wurde, dem fehlten auch die positiven Rückmeldungen.

Diejenigen, die einen konkreten Idealzustand im Kopf haben, können niemals lediglich die Realität sehen, danach urteilen, welche Formen christliches Engagement zu diesem Zeitpunkt annehmen sollte, und dann handeln; es erfolgt stets ein Abgleich mit dem angenommenen Idealzustand. Als Beispiel dafür kann die Sehnsucht nach Präsenzveranstaltungen zählen, die zweifellos von vielen Menschen geteilt wird. Zunächst aber der Blick auf die anderen pastoralen Mitarbeiter\*innen: Diese können sich etwa einer Frage des Caritas-Fachbereichsleiters, ob Präsenzveranstaltungen wieder durchgeführt werden sollen, aus einer Perspektive stellen, die (auch beispielsweise beim Blick auf Eucharistiefiern) keinen konkreten Idealzustand im Kopf hat. Demnach wäre nicht das Ziel, dass sich möglichst wieder alle Menschen an einen Ort zusammenfinden (etwa zu einer Eucharistiefier); es wäre auch nicht das Ziel, dass gerade dies *nicht* geschieht, etwa um die Hauskirche weiter zu stärken (auch ein solches Idealbild ist ja möglich). Der Caritas-Fachbereichsleiter beschreibt als Herausforderung, einen Ausgleich der verschiedenen Bedürfnisse zu schaffen – dieser Realität stellen sich diese pastoralen Mitarbeiter\*innen. Der Caritas-Fachbereichsleiter beschreibt, dass »der Ruf nach Präsenzveranstaltungen nach wie vor da ist«, denn viele Menschen sagen, »diese Nebengespräche und der Smalltalk und die Beziehungspflege hat einfach eine, eine große Bedeutung«. Andere dagegen »sagen, jetzt mal langsam, wir sind gerade jetzt mal durchs Größte durchgekommen, und jetzt nichts, sozusagen, voreilig, äh, jetzt schon wieder, äh, Präsenzveranstaltungen machen, ohne die nötigen Schutzvorkehrungen«. Er beobachtet »schon einen Dissens in der Einschätzung, äh, wie es weitergehen kann«. Würde man also zur bloßen Herstellung eines Idealzustands wieder zu Präsenzveranstaltungen zurückkehren, wäre das nicht angemessen gegenüber Menschen, die aus Selbstschutz oder zum Schutz anderer (noch) nicht zurückkehren können oder wollen. Aus einer solchen Perspektive ist etwa die Entscheidung des Bis-

tums Regensburg, das Streaming der Eucharistiefeiern aus dem Dom wieder einzustellen<sup>1941</sup>, zu kritisieren, genauso die Entscheidung der Österreichischen Bischofskonferenz, die Sonntagspflicht wieder einzuführen<sup>1942</sup>, weil damit der Anspruch erhoben wird, dass die Gläubigen wieder die Gottesdienste besuchen.

Ein genauerer Blick auf das Beispiel Sonntagspflicht könnte sich lohnen: In der kirchenrechtlichen Pflicht zum Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes zeigt sich der erhobene Anspruch der Institution, über den Gottesdienstbesuch der Katholik\*innen zu entscheiden.<sup>1943</sup> Es wird ein Idealbild geschaffen: Wäre es eine Selbstverständlichkeit, dass alle Katholik\*innen sonntags zum Gottesdienst gehen, bräuchte es eine solche Vorschrift nicht. Ganz egal also, wie man sich zur Sonntagspflicht verhält, also ob man deren Existenz positiv oder negativ bewertet, so ist doch nicht zu leugnen, dass damit versucht wird, Druck auf die Katholik\*innen auszuüben. Als die Feier der Gottesdienste wieder aufgenommen wurde, als also der teilweise Lockdown beendet wurde, wurde mancherorts trotz der weiterhin bestehenden Pandemiesituation entsprechend Druck ausgeübt, dass Gottesdienste nun auch wieder besucht werden sollten. Pock beschäftigt sich in seinen Überlegungen zur Corona-Krise auch mit der Sonntagspflicht:

»Die begrenzte Pastoralmacht wurde [...] deutlich wie nie. Paradigmatisch kann dafür die offizielle Aussetzung der Sonntagspflicht durch die Bischöfe gelten – und ihre neuerliche Inkraftsetzung im Sommer. An den Zahlen der GottesdienstteilnehmerInnen hat dies in meiner Wahrnehmung wenig verändert; es wird für einige wenige KatholikInnen eine moralische Hilfestellung dargestellt haben. Das

1941 Vgl. Bistum Regensburg, »Live Streaming aus dem Regensburger Dom wird beendet – ab sofort wieder öffentliche Messen«.

1942 Vgl. »Österreich: Mundkommunion, Sonntagspflicht zurück – Maskenpflicht weg«.

1943 Dass die Verpflichtung zum Gottesdienstbesuch nicht das von den Verantwortungsträgern der Kirche erwünschte Ergebnis bringt, zeigt sich daran, dass im Schnitt 90,9 Prozent der Katholik\*innen diese Verpflichtung nicht erfüllen. Darüber hinaus wäre zu fragen, wie groß der Anteil derjenigen unter den 9,1 Prozent Kirchgänger\*innen ist, der vor allem deshalb den Sonntagsgottesdienst besucht, um die Sonntagspflicht zu erfüllen. (Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, »Kirchenstatistik 2019«.)

Faktum jedoch, diese Pflicht auszusetzen und wieder in Kraft setzen zu können, zeigt den letzten Rest von Pastoralmacht an.«<sup>1944</sup>

Im Bistum Görlitz etwa warb Bischof Ipolt in einem Hirtenwort, in dem bekanntgegeben wurde, dass er die Dispensierung von der Sonntagspflicht »nicht mehr für nötig«<sup>1945</sup> hält, gar dafür, »ängstliche und vielleicht besorgte Gemeindemitglieder zur Teilnahme am Sonntagsgottesdienst bewusst einzuladen«<sup>1946</sup>. Er schreibt, er ermutige »Sie alle wieder zur Treue in der Mitfeier der sonntäglichen Eucharistie«<sup>1947</sup>. Er hat also seine Perspektive auf die Realität mit seiner Vorstellung von Normalität abgeglichen und daraufhin entschieden, dass es nicht nur vertretbar ist, wieder Gottesdienste zu feiern, sondern dass er von den Katholik\*innen – auch den »ängstlichen«, womöglich aufgrund von Vorerkrankungen besonders gefährdeten – erwarten kann, dass sie wieder in die Gottesdienste kommen.

Judith Hahn erklärt allerdings bei einem generellen Blick auf die Relevanz des Kirchenrechts für viele Katholik\*innen:

»Für viele Kirchenglieder hat das Kirchenrecht keine Bedeutung. Sie nehmen die ihnen vom Recht zugeschriebenen Rollen nicht an. Die im Recht festgelegten Statusbeziehungen sind für sie ohne Belang.«<sup>1948</sup>

Dies ziehe Folgen nach sich:

»Kirchenrechtssoziologisch folgt hieraus, dass die ›einfachen‹ Kirchenglieder nicht mehr dazu beitragen, das Kirchenrecht zu *institutionalisieren*. Als Trägergruppe des Kirchenrechts wirkt heute vielmehr allein das *Kirchenamt*. Das Kirchenrecht – früher Recht aller Kirchenglieder – verwandelt sich in ein ›*Amtskirchenrecht*‹.«<sup>1949</sup>

1944 Pock, »Die Pandemie hat Stärken und Schwächen der Kirchen deutlicher gemacht – und mehr Fragen als Antworten geliefert«, 385.

1945 Ipolt, »Hirtenwort in der Corona-Zeit«.

1946 Ipolt.

1947 Ipolt.

1948 Hahn, *Grundlegung der Kirchenrechtssoziologie*, 247.

1949 Hahn, 247 (Hervorhebungen im Original).

Hahn schließt:

»Das gegenwärtige Kirchenrecht arbeitet folglich mit einem Phantomgeltungsanspruch [...]. Es beansprucht Geltung gegenüber einem Adressatenkreis, der aus soziologischer Sicht anteilig nicht mehr zu seiner Trägergruppe gehört.«<sup>1950</sup>

Das Ziel bei der Wiederaufnahme der Gottesdienste und im Besonderen bei der Wiedereinsetzung der Sonntagspflicht ist, wieder etwas näher zum imaginierten Idealzustand zurückzukehren. Das Ziel ist also, selbst mitten in einer Pandemie, nicht ein Einlassen auf die Gegenwart, sondern deren Überwindung hin zu dem, was man als Idealzustand erachtet. Was die Gläubigen als (ihre) Realität wahrnehmen – etwa die besorgten Gemeindemitglieder, von denen Bischof Ipolt spricht<sup>1951</sup> – ist nicht entscheidend. Sie sind und bleiben Empfänger\*innen, die offensichtlich etwas guten Zuspruch brauchen, während allein der Bischof entscheidet, was für sie richtig ist.

Tatsächlich wird dann jedoch, wie bereits berichtet, beobachtet, dass die Zahlen der Gottesdienstbesucher\*innen deutlich niedriger sind als vor der Corona-Krise. Es zeigen sich drei Formen der Reaktion darauf: appellierend, dass die Menschen doch wieder zurückkommen mögen (v. a. Wiegelmann<sup>1952</sup>); sich selbst motivierend, dass man besser vermitteln müsse, wie wichtig der Gottesdienstbesuch sei (v. a. Kleine<sup>1953</sup>); und/oder resignierend, »dass sich Gemeinde teilweise verflüchtigt« (der Pfarrer). Damit geschieht eine Auslagerung der Verantwortung an das Schicksal oder die Menschen, die sich abgewandt haben; eine eigene Verantwortung ist nur dahingehend denkbar, dass man (als Sender den Empfänger\*innen) nicht in ausreichender Deutlichkeit erklärt hat, warum sie wieder in die Gottesdienste kommen sollten. Auf den Gedanken, die Singularisierung anzuerkennen, ernst zu nehmen und daraus Schlussfolgerungen zu ziehen, kommen die Akteure offenbar nicht. Der Grund dafür ist offensichtlich: Die Singularisierung und die sich daraus ergebende Diversifizierung des Glaubenslebens sind nicht Teil

---

1950 Hahn, 248.

1951 Vgl. Ipolt, »Hirtenwort in der Corona-Zeit«.

1952 Vgl. Wiegelmann, »Normalität, eine Ehrenrettung«.

1953 Vgl. Kleine, Als Kirche haben wir immer eine Menschenrelevanz.

des imaginierten Idealzustandes. Diejenigen dagegen, die diesen Anforderungen gerecht zu werden versuchen, etwa der Leiter der Internetgemeinde, die Jugendseelsorgerin oder der Referent für Jugendspiritualität, empfinden diese Zeit und sich in dieser Zeit ganz anders – nämlich als Teil einer aufblühenden Pastoral, die Menschen hilft, gut begleitet durch die Krise zu kommen.

### 8.3.2 PARTIZIPATION WIE *OPEN SOURCE* DENKEN.

Hierzu war in den Interviews gefragt worden, inwiefern eine Beteiligung an den Aktionen in der Corona-Zeit möglich war bzw. ob darauf abgezielt wurde (auch wenn eine angestrebte Beteiligung nicht mit Partizipation, die ja anders definiert wurde, verwechselt werden sollte). Schon häufiger war darauf hingewiesen worden, dass bei gestreamten Eucharistiefiern wenig Beteiligung möglich war – aber es gab eben auch viele Projekte, die beteiligungsorientiert angelegt waren. Die Projekte abzubilden und zu evaluieren, die in dieser Zeit entstanden sind, und die unterschiedlichen Motivationen zu einem solchen Engagement offenzulegen, wird eine wichtige Aufgabe der Praktischen Theologie (bzw. Pastoraltheologie), aber auch der Liturgiewissenschaft und der Religionspädagogik in den kommenden Jahren sein. Interessant zu beobachten wird darüber hinaus sein, welchen Umgang die Dogmatik mit der Pandemie finden wird. Wird sie dauerhaft einen institutionszentrierten Erlaubnisdiskurs führen, also in die Vergangenheit schauen und aus dieser Perspektive zu überprüfen versuchen, welche Formen des kreativen Umgangs mit der eigenen Sendung zu rechtfertigen sind (und welche nicht), wie etwa Tück es bereits zu Beginn der Pandemie versuchte<sup>1954</sup> – oder wird sie einen existenzzentrierten Zugang finden, wie er hier aus einer praktisch-theologischen Perspektive vorgeschlagen wird?

Partizipation wie *Open Source* zu denken ist nur denen möglich, die bereit sind, andere bewerten zu lassen, ob ihre Ideen tragfähig sind – damit arbeiten sie existenzzentriert. Sichtbar wird dies etwa bei der Jugendseelsorgerin und dem Referenten für Jugendspiritualität, die darauf hinweisen, ständig zu überprüfen, welches Angebot als nächstes gebraucht werden könnte. Sie sind in ihrer Arbeit radikal offen für das, was als nächstes passiert – und wollen sich davon inspirieren lassen, um erst dann zu überlegen, was der nächste

---

1954 Vgl. Tück, »Warum Do-it-yourself-Messen keine Antwort auf die Krise sein können«.



Schritt sein kann. Die Fokussierung auf die Gegenwart bedingt also eine Offenheit für die Zukunft. Pastorales Tun geht dann nur noch im Modus des *Aggiornamento*, weil – vor allem in der hoch volatilen Krisensituation – jeden Tag etwas anderes gebraucht werden kann. Selbstverständlich beschränkt sich diese Aufgabe nicht auf pastorale Mitarbeiter\*innen, sondern alle Mitglieder des Volkes Gottes haben den Auftrag, auf Evangelium und Tradition zuzugreifen und so Partizipation zu üben.

### 8.3.3 KIRCHE ALS PLATTFORM VERSTEHEN.

Wer Partizipation in Kirche existenzzentriert wie *Open Source* denkt, kommt ganz natürlich dazu, Kirche als Plattform zu verstehen. Es ist kein Zufall, dass die Jugendseelsorgerin erklärte, als Grundidee für ihr Corona-Projekt schwebte ihr eine Plattform zur Vernetzung vor. Auf einer Plattform kommen Menschen zusammen, dort kann kreativ etwas entstehen.

In Phase 2 entstand vielerorts eine Selbstermächtigung der pastoralen Mitarbeiter\*innen, die, wie der Leiter der Internetgemeinde erklärte, »voller Begeisterung eigentlich in dieser Krise erzählt haben, »wie cool, dass wir was Relevantes machen können, dass wir endlich, ja, für die Menschen da sind, so wie wir's uns eigentlich immer gewünscht haben« – weil sie eben ihre freigeordnete Zeit nutzen konnten, um auf der Plattform Kirche ihre Ideen zu realisieren, wie Seelsorge in einer solchen Zeit funktionieren kann.

### 8.3.4 DAS VOLK GOTTES REALISIERT SICH IN FORMATIONEN.

Wenn sich das Volk Gottes in Formationen realisiert, hat das eine Diversifizierung zur Folge. Genau das ist, weil bekannte Vergemeinschaftungsformen wegfielen und durch verschiedene Angebote ersetzt wurden, in der Corona-Krise passiert. Die Diskussion, ob es durch die Corona-Krise nun eine Kleinalisierung (etwa durch die Streams) oder eine Entklerikalisierung (etwa durch spirituelle Angebote abseits der Eucharistiefiern bzw. eine Fokussierung auf die Hauskirche) gegeben habe, trifft deshalb die Realität nicht – es gab beides. Bei den Angeboten der pastoralen Mitarbeiter\*innen, die einen bestimmten Idealzustand im Kopf hatten, gab es häufig durch eine stärker-

re Konzentrierung auf den Pfarrer eine Klerikalisierung<sup>1955</sup>; bei den anderen pastoralen Mitarbeiter\*innen diversifizierten sich die kirchlichen Angebote stärker und lösten sich von ursprünglichen Formaten, sodass es hier zu einer Entklerikalisierung kam. Der Referent für Jugendspiritualität vermutet ähnlich dieser Beobachtung, »dass die Kirche sich an der Stelle aufteilen wird«. Er rechnet damit, »dass der eine Teil der Kirche mehr in die Richtung geht, zu sagen, ›es ist gut, dass es wieder wird, wie es vorher war‹, und dass das auch deren Zielrichtung ist und auch deren, deren tiefes, tiefstes Anliegen«. Daneben könnte es »auf der anderen Seite eine andere Form von Kirche« geben; die Ansicht dort sei, »richtig ist ja nicht ein bestimmter Zustand, sondern richtig ist, was jetzt im Augenblick gerade passt«. Auf die Frage, was die »richtige Kirche« sei, würden die einen antworten, »die richtige Kirche ist die, die exakt jetzt da ist – und die anderen sagen, es gibt einen Idealzustand, und den müssen wir herbeiführen«.

Bischof Michael Gerber (Fulda) wirbt für den existenzzentrierten Zugang:

»Nicht wenige [Priester sowie pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter] haben sich nach dem Corona-Lockdown die Sinnfrage gestellt: Worüber habe ich mich bislang definiert? Wer bin ich, wenn vieles, was meinen Dienst hat sinnvoll erscheinen lassen, plötzlich nicht mehr möglich ist? Was ist der Kern meines Dienstes, meiner Sendung, wenn Gottesdienste nur noch reduziert gefeiert werden können, Schulen und Gemeindehäuser geschlossen sind und Ferienlager abgesagt werden müssen? In einer solchen Situation zeigt sich sehr deutlich, ob ein Mensch seine Berufung in bestimmten und je nach äußeren Gegebenheiten auch wechselnden Aktivitäten neu zum Ausdruck bringen kann, oder ob er diese Aktivitäten in ihrer Summe bereits für seine Berufung hält beziehungsweise bislang gehalten hat. Erst der tiefere Zugang zur eigenen Berufung, die Erfahrung, im Kern meiner Existenz angerufen zu sein, schafft die Möglichkeit, in

---

1955 Alois Halbmayr schreibt über Eucharistiefiern ohne Beteiligung der Gläubigen: »Man staunt nicht nur über die Selbstverständlichkeit, mit der die Priester aus ihrer Einbindung in das Volk Gottes herausgenommen und ihnen [sic!] zusätzliche sakramentale Aufgabe zugesprochen wird. Die Priester sollen nun nicht mehr nur Christus und das Gegenüber zur Gemeinde repräsentieren, sondern gleichzeitig auch noch das Volk Gottes verkörpern.« (Halbmayr, »Glasperlenspiele in der eigenen Filterblase. Anmerkungen zu kirchlichen Positionierungen in der Coronakrise«.)

Phasen radikaler Umbrüche und Zusammenbrüche neu und zugleich authentisch die eigene Identität zu leben.«<sup>1956</sup>

Dass es auch manchem Bischof offensichtlich gelungen ist, eine existenzzentrierte Herangehensweise zu wählen, zeigt Bischof Bätzing auf. Er scheint während der Corona-Krise beim Streamen von Gottesdiensten gelernt zu haben, wie gelungene Kommunikation im 21. Jahrhundert funktioniert. Bischof Bätzing berichtet nahezu euphorisch davon, wie gewinnbringend es für ihn sei, dialogisch zu arbeiten und Rückmeldungen zum eigenen Handeln zu erhalten:

»Die Aufmerksamkeit für die Qualität und Bedeutung von Gottesdienst war selten so hoch wie jetzt. Ich erlebe das gerade selbst. Ich stelle mich in diesen Wochen oft Gottesdienst-Mitfeiernden im Streaming, in einer Art und Weise, wie ich sie aus dem gewöhnlichen Leben nicht kenne. Die Leute melden direkt zurück, was ihnen zusagt und was nicht. Das kennen wir sonst gar nicht! Ich empfinde das als Herausforderung, mich zu verändern. Mich immer mehr darauf einzustellen: Was ist denn hier gefordert? Was braucht es denn zur Qualität? In diesem Punkt wird es keinen Rückfall in die Zeit vor Corona geben. [...] Vonseiten der Gläubigen wird uns nicht mehr gestattet werden, einfach in alte Muster zurückzufallen, die wenig hinterfragt werden. Ich merke jetzt: Formate, in denen ich dialogisch predige, bekommen ganz viele Rückmeldungen. Formate, in denen ich von meinem Glauben, meinem Ringen berichte. Super Rückmeldungen! [...] Ich lerne ganz viel in diesem Experiment. Du machst was – und erfährst sofort, wie es wirkt.«<sup>1957</sup>

Pastorale Mitarbeiter\*innen, die existenzzentriert arbeiten, können zu jedem Zeitpunkt Evangelium und Existenz konfrontieren<sup>1958</sup>, weil für sie die Rückmeldungen von Relevanz sind. Diese pastoralen Mitarbeiter\*innen arbeiten dialogisch! Sie können sich, wie der Referent für Jugendspiritualität, immer

<sup>1956</sup> Gerber, »Räume eröffnen«, 16.

<sup>1957</sup> Bätzing, *Die Zeit läuft uns weg*, 30.

<sup>1958</sup> Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

wieder fragen: »Was brauchen die Menschen?« Und sie können – und das ist der gravierende Unterschied zu den anderen pastoralen Mitarbeiter\*innen, die stets auf dasselbe Idealbild hinarbeiten – aufgrund ihrer Existenzzentrierung immer wieder unterschiedliche Antworten auf diese Frage geben, sodass sich immer neue Formationen bilden (können).

### 8.3.5 LEHRE UND PASTORAL IN NEUES VERHÄLTNIS SETZEN – UND ABDUKTIV DENKEN.

In den letzten beiden Abschnitten des »zweiten Versuchs« war versucht worden, die Thematik dieser Arbeit noch einmal auf einer anderen Ebene zu denken: Lehre und Pastoral sollten in ein neues Verhältnis gesetzt werden. Dasselbe soll nun auch hier passieren.

Zunächst ist dabei eine Feststellung notwendig, die schon angeklungen ist, aber noch nicht explizit definiert wurde: Es darf nicht der Fehler gemacht werden, den Teil der pastoralen Mitarbeiter\*innen, der auf einen bestimmten Idealzustand hinarbeitet, mit den pastoralen Mitarbeiter\*innen gleichzusetzen, die man gemeinhin als »konservativ« bezeichnet, und die anderen, die kreativ mit der Krise umgehen können, mit den pastoralen Mitarbeiter\*innen gleichzusetzen, die man gemeinhin als »progressiv« bezeichnet. Es ist unbedingt notwendig, hier zu differenzieren. Die Erstgenannten haben, wie bereits erklärt, eine genaue Vorstellung des Idealzustands und überlegten dann, wie sie diesem Idealzustand in der aktuellen Situation möglichst nahekommen. Eine »konservative« Antwort waren die bereits genannten gestreamten Eucharistiefiern, dadurch blieb der Fokus auf den Priester erhalten bzw. wurde sogar noch verstärkt, es kam also zu einer Klerikalisierung; allerdings gab es genauso »progressive« Antworten, etwa eine Stärkung der Hauskirche aus der Motivation heraus, die Krise für eine Entklerikalisierung zu nutzen. Gemein ist solchen »Konservativen« und solchen »Progressiven«, Situationen nutzen zu wollen, um einen jeweils von ihnen imaginierten (und sehr unterschiedlichen!) Idealzustand zu erreichen bzw. ihm näher zu kommen. Sie lassen sich nicht von der Realität irritieren, die ihren festen Vorstellungen zuwiderlaufen könnte. Beide, sowohl die »Konservativen«, als auch die »Progressiven«, denken damit gleich: nämlich institutionszentriert. Der Unterschied liegt damit nicht in der Herangehensweise, sondern lediglich im Ziel: Während die »Konservativen« versuchen, die aktuelle Form von Kirche zu erhalten bzw. eine alte

Form wiederherzustellen, arbeiten die »Progressiven« auf einen entklerikalierten Idealzustand hin. Für diesen Teil pastoraler Mitarbeiter\*innen, dem diese »Konservativen« und diese »Progressiven« eben gemeinsam angehören, war die Corona-Krise eine schwierige Zeit: für die »Konservativen«, weil sich in der Corona-Krise ihr Idealzustand der Kirche etwa wegen der ausfallenden Eucharistiefiern – gestreamte Gottesdienste sind eben doch nicht dasselbe, Gottesdienste ohne Gesang und mit Abstand auch nicht etc. – nur ungenügend erreichen ließ; für die »Progressiven«, weil die Kirche sich in der Krisenzeit nicht genug änderte oder gar entklerikalisierte.

Bei dem anderen Teil der pastoralen Mitarbeiter\*innen verhält es sich grundsätzlich anders. Diese pastorale Mitarbeiter\*innen reagierten auf die neue Realität und konnten seelsorglich aktiv werden. Für sie konnte die Corona-Krise eine – bewusst in Führungszeichen – »gute Zeit« werden, wie die Jugendseelsorgerin und der Leiter der Internetgemeinde ja auch erklärten. Sie ließen sich von der Realität irritieren und inspirieren – und fanden genau darin, nämlich Menschen in der konkreten Wirklichkeit ein pastorales Angebot zu machen, ihre Erfüllung. Sie konnten nutzen, dass es eine Zeit lang keine Vorgaben gab – auch das hatten die Jugendseelsorgerin und der Leiter der Internetgemeinde erläutert. Man könnte also sagen: Auch für sie gibt es einen Idealzustand! Dieser ist allerdings kein bestimmtes Idealbild von der Kirche, auf das hingearbeitet wird, sondern die Möglichkeit, als Kirche kreativ Evangelium und Existenz zu konfrontieren<sup>1959</sup>. Das bedeutet: Für diese pastoralen Mitarbeiter\*innen entspricht die Corona-Zeit einem Idealzustand, weil sie aufgrund der Entlastung durch krisenbedingt entfallene Aufgaben »endlich« (so der Leiter der Internetgemeinde) die Möglichkeit erhalten, auf einen äußeren Einfluss angemessen zu reagieren. Das ist der Grund, warum viele pastorale Mitarbeiter\*innen derart positiv von dieser Krisenzeit berichten. Die Corona-Zeit machte so mit ihrer Befreiung der pastoralen Mitarbeiter\*innen aus den Zwängen des Üblichen sichtbar, was diese – nicht nur während einer Pandemie – brauchen: nämlich Zeit und Ressourcen, um sich aktuellen Herausforderungen stellen zu können.

Für diesen Teil des Rückbezugs auf die Zusammenführung, in der gefordert worden war, Lehre und Pastoral in ein neues Verhältnis zu setzen, lässt sich festhalten: Den erstgenannten pastoralen Mitarbeiter\*innen kann dies

---

1959 Vgl. Bucher, 20.

nicht gelingen, weil die »Konservativen« die Lehre gegenüber der Pastoral vorziehen, die »Progressiven« die Pastoral gegenüber der Lehre; den anderen dagegen kann dies gelingen, weil sie sowohl Pastoral als auch Lehre nicht absolut setzen – diese pastoralen Mitarbeiter\*innen können also abduktiv denken. Sie können sich ganz auf die Gegenwart einlassen und darin Evangelium und Existenz konfrontieren<sup>1960</sup> – mit offenem Ergebnis.

Keine Frage: Mit einer solch offenen Herangehensweise können pastorale Mitarbeiter\*innen in Konflikte mit dem Lehramt geraten. Existenzzentriertes Handeln kann sich durchaus in institutionszentrierter Kritik zeigen. Dagegen ist zunächst einmal nichts einzuwenden – manchmal muss das sogar geschehen, wenn durch Lehrentscheidungen das eigene existenzzentrierte Arbeiten, dessen Ergebnis stets offenbleiben muss, etwa durch auf Ewigkeit getroffene Entscheidungen hin verunmöglicht wird. An diesem Punkt weiterzuarbeiten und etwa Machtstrukturen zu analysieren, die eine Institutionszentrierung der pastoralen Mitarbeiter\*innen sicherzustellen versuchen, könnte für Theolog\*innen, die im Grenzbereich zwischen Praktischer Theologie (bzw. Pastoraltheologie) und Dogmatik forschen möchten, interessant sein. An dieser Stelle ist jedenfalls festzuhalten: Wer existenzzentriert arbeiten möchte, braucht in der Praxis das, was zuvor schon in der Theorie verlangt wurde: abduktives Denken, um Lehre und Pastoral verbinden zu können.

## 8.4 FAZIT

Was bedeuten die Erkenntnisse aus dem »Corona-Praxistest« nun für eine synodale Streitkultur in der Digitalität? Es dürfte deutlich geworden sein, dass man als Kirche nicht dadurch digital wird, wenn man eine Eucharistiefeier abfilmt und ins Internet stellt – das klassisch kirchliche Sender-Empfänger\*innen-Verhältnis wird hier im Vergleich zu einer gemeindlichen Eucharistiefeier in der Kirche sogar noch manifestiert. Ein verkürzter Digitalisierungsbegriff, der Gottesdienst-Streams als Schritt in die digitale Gegenwart versteht, ignoriert das neue Verhältnis der Menschen zueinander in der Digitalität.<sup>1961</sup> Für die erstgenannten pastoralen Mitarbeiter\*innen ist dies

---

<sup>1960</sup> Vgl. Bucher, 20.

<sup>1961</sup> Vgl. »Ernannter Bischof Meier: Wahre Kirche kommuniziert nicht nur virtuell«.

aber gar nicht von Relevanz: Sie werden die Realität der Digitalität nicht anerkennen, weil die durch die Digitalität bedingte Existenzzentrierung nicht mit ihrem institutionszentrierten Idealbild kompatibel ist. Relevant ist für sie nur die eigene Beobachtung, dass die Kirche sich in der Krise vom Idealzustand entfernt (oder durch die alternativen Angebote nicht stark genug angenähert) hat – dies scheint allerdings kein Hinterfragen des imaginierten Idealzustandes auszulösen, sondern eher ein stärkeres Engagement zur (Wieder-)Herstellung dieses ersehnten Idealzustandes. Der Teil dieser pastoralen Mitarbeiter\*innen, der den Vor-Corona-Zustand der Kirche als grundsätzlich richtig empfunden hat, wird das Internet nur so zu nutzen versuchen, wie der Vatikan es in seinem Dokument »Kirche und Internet« beschrieben hat: als Ort zur Reproduktion des Vorhandenen.<sup>1962</sup> Dieser Teil wird das Digitale nicht als realitätsverändernde Entwicklung wahrnehmen, auf die zu reagieren ist, wenn man die eigene Existenz mit dem Evangelium konfrontieren möchte<sup>1963</sup>. Synodalität, wie beispielsweise das ZdK sie versteht<sup>1964</sup>, ist bei einem solchen Kirchenbild wohl kaum denkbar. Die Hierarchien sind festgelegt – wenn man sich selbst in der Position des alleinigen Senders sieht, ist durch einen Austausch mit den als Empfänger\*innen klassifizierten Personen nichts Relevantes für die eigene Rolle zu lernen. Man bleibt wegen seines Idealbilds von der Institution stets institutionszentriert. Eher repräsentieren dann die »Hirten« (die Priester) in einer Eucharistiefeier die »Schafe« (die Lai\*innen), als dass über ein neues Verhältnis von Priestern und Lai\*innen nachgedacht wird.<sup>1965</sup> Fortschritte in der Streitkultur kann es bei diesem Rollenverständnis dann auch nicht geben: Es kann nur über den Weg zum Ziel (Idealzustand) gestritten werden, nicht über das Ziel selbst. Die Realität hat für diese pastoralen Mitarbeiter\*innen nur insoweit Relevanz, dass man an ihr erkennt, wie weit man vom imaginierten Idealzustand entfernt ist – und inwieweit die Realität somit verändert werden muss. Entwicklungen wie das Entstehen der Digitalität sorgen somit nicht für fundamentale Veränderungen in der eigenen Herangehensweise an kirchliches Tun, sondern verändern nur die Problemanzeige.

1962 Vgl. Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, »Kirche und Internet«, Abschn. 6.

1963 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

1964 Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, »Synodalität«.

1965 Vgl. Halbmayr, »Glasperlenspiele in der eigenen Filterblase. Anmerkungen zu kirchlichen Positionierungen in der Coronakrise«.

Anders verhält es sich bei den pastoralen Mitarbeiter\*innen, die existenzzentriert vorgehen. Sie können die neue Realität der Krise annehmen und ernst nehmen. Bei ihnen ist eine Kompatibilität ihrer Arbeit mit der Digitalität denkbar. Hier geschieht eine Konfrontation von Evangelium und Existenz<sup>1966</sup>. Bei ihnen war während der Corona-Krise eine hohe Selbstwirksamkeitserfahrung möglich – sie konnten sich vor Ort als systemrelevant erachten, weil sie zeigten, dass sie in der Lage sind, positiv und produktiv auf aktuelle Gegebenheiten zu reagieren. Sie können Kirche in der Digitalität gestalten, weil sie bereit sind, den Weg nicht vorneweg, sondern synodal, also gemeinsam, zu gehen und stets darüber zu streiten, welche Abzweigung als nächstes genommen werden soll. Es gibt dabei auch keine Idealvorstellung, auf deren Basis nun bestimmte (auch digitale) Projekte entwickelt werden, sondern eine Herangehensweise, wie sie bereits in der Zusammenführung erklärt wurde: nämlich eine, die Singularisierung ernst nimmt, Partizipation wie *Open Source* und die Kirche als Plattform zu denken vermag, die erkennt, dass das Volk Gottes sich in der Folge in Formationen realisiert und die auf dieser Basis Lehre und Pastoral in ein neues Verhältnis setzt – und die abduktiv denkt.

Erfahrungen und Realität(en) der Menschen müssen aus theologischer Perspektive ernst genommen werden. An den Orten, an denen existenzzentriert gearbeitet wird, entsteht digital-synodale Kirche schon heute; sie muss sich nicht erst in digitalen oder synodalen Strukturen von Bistümern, Bischofskonferenzen etc. wiederfinden. Sie *kann* gar nicht *top-down* umgesetzt werden, wenn ernst genommen wird, dass – wie bei *Open Source* – im Digitalen die entscheidenden Anpassungen von unten kommen. Die Aufgabe von Pastoralplanung ist dann nicht die Herstellung eines Idealbilds, sondern das Schaffen von Freiräumen. Darin können pastorale Mitarbeiter\*innen Kirche existenzzentriert digital und synodal gestalten. Existenzzentrierung statt Institutionszentrierung bedeutet, was Bundschuh-Schramm so beschreibt: »ermöglichen statt vorgeben, freigeben statt kontrollieren, Religion2go statt Integrationsabsichten, entdecken statt weitergeben, beteiligen statt vorset-

---

1966 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.



zen«<sup>1967</sup>. Allerdings sei das bisher »eher halbherzig«<sup>1968</sup> umgesetzt worden, beschreibt sie:

»[Ermöglichen], ja, aber doch innerhalb der bisherigen Grenzen; freigeben, ja, aber mit Bauchweh; religiöse Kompetenzen stärken, natürlich, aber doch mit der Aufforderung verbunden, sich in der Gemeinde zu beheimaten; den Glauben bei den Menschen entdecken, sehr gut, aber er soll so bleiben, wie er ist; beteiligen, gern, aber möglichst im ›alten‹ Ehrenamt.«<sup>1969</sup>

Jedoch lassen sich laut Bundschuh-Schramm die Christ\*innen »[den] Blick- oder Paradigmenwechsel [...] nicht mehr nehmen. Die Pastoral an allen Orten muss die ins Laufen gekommene Theorie jetzt mit vollem Herzen umsetzen: Christinnen und Christen ermächtigen, ihr Christsein zu leben und sie genau darin zu unterstützen«<sup>1970</sup>.

Dabei ist selbstverständlich nicht das Ziel, eine komplette Umwälzung der pastoralen Arbeit vorzunehmen. Hier wird kein Idealbild gezeichnet! Menschen, die sich in der Digitalität nicht heimisch fühlen, weil sie Glauben und Kirche in den vergangenen Jahrzehnten anders kennengelernt und gelebt haben, dürfen nicht mit neuen Formaten alleingelassen werden. Pastorale Mitarbeiter\*innen müssen – immer existenzzentriert! – überlegen, wie sie auch diesen Gläubigen nahe sein können. Sie in der Digitalität existenzzentriert ernst zu nehmen bedeutet, ihnen die Sender\*innen-Rolle nicht aufzuzwingen – sondern anzuerkennen, wenn sie zum Beispiel im Kontext der Eucharistiefeier lieber die Rolle von Empfänger\*innen behalten möchten. Während einer Pandemie kann die Nähe zu diesen Menschen durchaus auch mit gestreamten Eucharistiefeiern hergestellt werden oder, sobald es wieder vertretbar ist, mit einem Engagement für die Rückkehr zu Gemeindegottesdiensten, um eben Stabilität für diese Menschen zu generieren und ihnen den Halt zu geben, den sie in einer Krise ganz besonders brauchen. Es kommt also immer auf die Motivation an, aus der heraus gehandelt wird. Werden

1967 Bundschuh-Schramm, »Pastorale Entwicklung in Zeiten von Corona: Wie die Theorie laufen lernt«.

1968 Bundschuh-Schramm.

1969 Bundschuh-Schramm.

1970 Bundschuh-Schramm.

Menschen existenzzentriert als Subjekte angesehen, kann die Arbeit gelingen. Werden sie dagegen als Erfüllungsgehilf\*innen zur Herstellung eines imaginierten Idealzustandes der Institution instrumentalisiert, ist Kritik zu üben.

Darüber hinaus ist festzustellen, dass das Engagement der pastoralen Mitarbeiter\*innen für die Menschen, die von der Kirche die Herstellung von Stabilität durch die Feier von Eucharistiefeiern erwarten, nicht dazu führen darf, dass Ressourcen für die Menschen fehlen, die andere Bedürfnisse haben. Es sollte der Pastoralplanung zu denken geben, dass Initiativen für diese Menschen in einer Zeit, in der die üblichen Schemata pastoralen (Erwerbs-)Arbeitens nicht möglich waren, offensichtlich besonders gut funktionierten. Dass eine stärkere Existenzzentrierung dazu führt, dass viele pastorale Mitarbeiter\*innen sagen, dass sie »endlich, ja, für die Menschen da sind, so wie wir's uns eigentlich immer gewünscht haben« (so der Leiter der Internetgemeinde), dass Existenzzentrierung sie also befreit, haben die von der Jugendseelsorgerin und vom Leiter der Internetgemeinde geschilderten Reaktionen auf Phase 2 gezeigt; dass eine zurückkehrende Institutionszentrierung u. a. durch die Wiederaufnahme der Gottesdienste unter Pandemie-Bedingungen diese pastoralen Mitarbeiter\*innen dagegen belastet, zeigte sich in den Schilderungen aus Phase 3. Diese Erfahrungen sollte die Pastoralplanung rezipieren und daraus die entsprechenden Schlüsse ziehen – auch für die Zeit nach Corona.

Nun war festgestellt worden, dass die pastoralen Mitarbeiter\*innen mit einem festen Idealbild wohl kaum dazu bereit sein werden, eine Streitkultur zu entwickeln, weil sie schlichtweg keine Notwendigkeit dafür sehen: Warum streiten, wenn man den zu erreichenden Idealzustand klar vor Augen hat? Sie sind lediglich bereit, über *den Weg* zum konkreten Idealzustand zu diskutieren, also zum Beispiel darüber, *wie* wieder mehr Menschen zum Besuch der Gottesdienste motiviert werden können – die tatsächlichen Bedürfnisse der Menschen bleiben dabei aber stets zweitrangig. Durch die anderen pastoralen Mitarbeiter\*innen dagegen wird sich, falls ihnen die Zeit für existenzzentrierte Arbeit zur Verfügung steht, das pastorale Angebot diversifizieren. Weil auch sie sich sicherlich an vielen Stellen uneinig darüber sein werden, welche Reaktion auf die jeweils aktuelle Realität nun angebracht ist, wird ganz natürlich Streit entstehen, in den sich auch die wissenschaftliche Theologie einzumischen hat. Dieser Streit wird dann zu einer Vielzahl verschiedenartiger Angebote und in der Reflektion für eine theologische Legitimierung (und manchmal sicher auch für eine theologische Delegitimierung) der jeweiligen

Angebote sorgen. Bei Angeboten im Internet wird es zu einem besonders intensiven Wettbewerb kommen, weil man hier von verschiedenen Orten auf dieselben Angebote zugreifen kann – bei den unterschiedlichen Abrufzahlen der Streams und den Schilderungen der Seelsorgerin der Stiftung über »Bewegungen zu bestimmten Internetpredigern« war dies bereits in der Corona-Krise zu erkennen. Solche Entwicklungen werden sich verstärken. In einer digitalen und synodalen Kirche wird sich dann ganz automatisch etwas dynamisch von unten entwickeln, was durch Strukturveränderungen von oben gar nicht herstellbar ist: eine Streitkultur in Kirche.

Als möglicherweise ernüchterndes Fazit ist allerdings zu konstatieren, dass eine Streitkultur zwischen pastoralen Mitarbeiter\*innen, die – wie in der Corona-Krise sichtbar wurde – derart unterschiedlich denken, nicht vorstellbar ist. Sich widersprechende Verständnisse von Kirche führen zu gegenläufigen Herangehensweisen. Die pastoralen Mitarbeiter\*innen werden sich bei der Frage, welche Aufgaben Kirche hat, nicht einigen können, weil sie ein völlig anderes Bild von Kirche haben. Wie in der These zuvor zur Diskussion gestellt: Das unterschiedliche Handeln zeigt unterschiedliche Kirchenbilder. Weil ein Teil der Seelsorger\*innen *mit* der Realität arbeitet und ein anderer *gegen* sie, ist die Kirche offensichtlich gespalten – und zwar nicht etwa zwischen denen, die Reformen wollen und denen, die sie nicht wollen, sondern zwischen denen, die sich auf eine veränderte Realität einlassen und darin existenzzentriert kreativ werden können und denen, die sich auf eine veränderte Realität nicht einlassen können (oder nicht wollen), weil sie – ob »konservativ« oder »progressiv« – institutionszentriert bleiben und auf einen von ihnen imaginierten Idealzustand von Kirche hinarbeiten, der von der Realität der Menschen abgekoppelt ist.

## 9 AUSBLICK AUF EINE THEOLOGIE DER DIGITALITÄT

Diese Arbeit enthält bereits mehrere zusammenführende Kapitel: ein erstes nach der Analyse der ersten beiden Diskurse, ein zweites nach der Analyse der zweiten beiden Diskurse und ein drittes im Kapitel zu Corona, in Rückbezug auf den »zweiten Versuch« der Zusammenführung. Dies ist dem prozessorientierten Arbeiten geschuldet, das in der Einleitung angekündigt und begründet worden war. Angesichts der Fülle dieser bereits bestehenden Zusammenführungen, darüber hinaus zweier bereits gezogener Fazite, erscheint es nicht notwendig, nun noch einmal eine umfassende Darstellung aller Ergebnisse dieser Arbeit vorzunehmen. Dieser Ausblick ist also kurz gehalten – auch weil diese Arbeit nicht beansprucht, ihr Thema abschließend behandelt zu haben. Falls sich der eine oder die andere von dieser Arbeit inspiriert fühlt, im eigenen Arbeitsfeld über die hier gestellten Fragen weiter nachzudenken (und vielleicht sogar mit anderen in einen Diskurs zu treten), hat diese Arbeit ihr Ziel bereits erreicht. In diesem Ausblick soll nun noch kurz auf die Theologie der Digitalität eingegangen werden, die bereits in der Einleitung dieser Arbeit kurz erwähnt wurde und zu der immer mehr Theolog\*innen forschen.

Für das Grundverständnis ist festzuhalten: Das Digitale ist nicht etwa ein Land, dem man sich – in katholischer Tradition – wie ein Missionar nähern könnte. Bischof Paul Tighe erklärt etwa:

»Ich habe bereits dargestellt, dass die Kirche auf dem digitalen Kontinent präsent sein muss. Die eigentliche Herausforderung lautet, eine Präsenz zu schaffen, die die einzigartige Kultur dieses Umfeldes anerkennt und auf diese eingeht. Auch in früheren Zeiten mussten Missionare die Kultur, Sprachen und Gebräuche der Kontinente verstehen, die sie zu missionieren trachteten; so müssen wir auch heute auf unsere Präsenz achten, auf die Sprache, die wir benutzen und wie wir uns mit den Werten und der Dynamik, die für die Netzwerke charakteristisch sind, auseinandersetzen.«<sup>1971</sup>

Aus dieser Perspektive ist es für Bischof Tighe logisch, zu fordern:

---

1971 Tighe, »Die theologische Dimension sozialer Medien«, 98.

»Theologen und Theologinnen müssen der Kirche dabei helfen, eine ›Sprache‹, eine Sprechweise zu finden, die der durch die Technologie und die sozialen Netzwerke geschaffenen neuen Medienlandschaft angemessen ist.«<sup>1972</sup>

Kretzschmar beschreibt diese Sichtweise, die also auch in der evangelischen Kirche vorhanden ist, folgendermaßen:

»In den kirchlichen Papieren und Initiativen stellt solch ein kontrastives Denken (er spricht davor von einer »Gegenüberstruktur« und einer »Polarisierung von Kirche und Gesellschaft«, S.L.) dagegen eine Art Grundmuster dar. Hier die Kirche, dort die Gesellschaft mit der dazugehörenden großen Welt der Digitalisierung. Und wenn es nicht gleich die ganze Gesellschaft ist, die als kirchliches Gegenüber betrachtet wird, dann wenigstens weite Personenkreise wie zum Beispiel Jugendliche und junge Erwachsene, die plakativ als *digital natives* bezeichnet werden, und die es mit Hilfe digitaler Möglichkeiten kirchlich anzusprechen gilt.«<sup>1973</sup>

Eine solche Vorgehensweise ist jedoch abzulehnen. Theolog\*innen müssen nicht lediglich etwa eine bestimmte Sprache finden, damit Kirche im Digitalen ankommen kann – Kirche muss im Gesamten in der Digitalität ankommen, um überhaupt noch arbeitsfähig zu sein. Das Digitale ist kein eigener Raum, kein »Kontinent«<sup>1974</sup>, den man betreten (oder vor dem man stehen bleiben) könnte. Online und offline sind nicht mehr trennbar.

Eine Auseinandersetzung mit der Digitalität ist dabei nicht delegierbar. Je mehr Menschen in Kirche – ob Bischöfe, Studierende oder Dozierende der Theologie, pastorale Mitarbeiter\*innen oder Ehrenamtliche – sich mit dem Thema fundiert auseinandersetzen, desto mehr wird sich auch das Denken über das Digitale in Kirche verändern. Dann besteht eine echte Möglichkeit, dass nicht mehr vor allem über »Chancen und Risiken« gesprochen

1972 Tighe, 99.

1973 Kretzschmar, *Digitale Kirche*, 112 (Hervorhebung im Original).

1974 Tighe, »Die theologische Dimension sozialer Medien«, 98.

wird, wenn es um das Digitale geht<sup>1975</sup> – weil erstens anerkannt wird, dass der Schritt in die Digitalität nicht lediglich bedeutet, das Internet zu nutzen oder einzelne digitale Projekte zu starten, sondern das eigene Christsein als stets partizipativ angelegt zu verstehen, und weil zweitens anerkannt wird, dass dieser Schritt ohnehin alternativlos ist, weil die Gesellschaft schon längst in der Digitalität angekommen ist und Kirche nicht abseits der Gesellschaft, sondern nur in der Gesellschaft existieren kann. Der Prozess der Digitalisierung ist aber nicht abgeschlossen, sondern fordert ein andauerndes Anpassen, wie mit McLuhan erklärt werden kann:

»Wer zum erstenmal [sic!] den Einbruch einer neuen Technik erlebt – handle es sich um das Alphabet oder das Radio –, reagiert auf äußerst lebhafteste Weise, weil die neuen Sinnesverhältnisse, die von der technischen Erweiterung des Auges oder Ohres geschaffen werden, den Menschen vor eine überraschende neue Welt stellen, die eine nachhaltige ›Schließung‹ oder ein neuartiges Muster des Wechselspiels zwischen allen Sinnen hervorruft. Aber der anfängliche Schock nimmt allmählich ab, wenn sich die ganze Gemeinschaft dem neuen Wahrnehmungshabitus anpasst und ihn tatsächlich auf allen Gebieten ihrer Arbeit und ihres Zusammenlebens absorbiert. Die eigentliche Revolution jedoch besteht in dieser späteren und längeren Phase der ›Anpassung‹ des gesamten persönlichen und gesellschaftlichen Lebens an das durch die neue Technik geschaffene neue Wahrnehmungsmuster.«<sup>1976</sup>

Die Digitalität formatiert die Wirkmöglichkeiten, nach denen Kirche funktionieren kann. Recht hat der eben kritisierte Bischof Tighe daher mit einer anderen Aussage:

»Die tatsächliche Herausforderung ist anzuerkennen, wie sehr sich, besonders für junge Menschen, die Methoden ändern, wie sie sich In-

---

1975 Vgl. Sönksen, »Fluch und Segen zugleich«; vgl. Wiemken, Bloß kein Smartphone zur Kommunion!; vgl. »Katholischer Medienkongress zur digitalen Welt«; vgl. »Bischof Fürst: Daran werden sich unsere Medien messen lassen«.

1976 McLuhan, *Die Gutenberg-Galaxis*, 29.

formationen beschaffen, wie sie sich bilden, wie sie sich ausdrücken, Beziehungen eingehen und Gemeinschaften formen.«<sup>1977</sup>

Was Bischof Tighe hier beschreibt, geschieht – nach dem bereits mehrfach angesprochenen Wegfall der Gatekeeper – alles partizipativ. Warum jedoch bedingen Partizipation und Streitkultur sich nun gegenseitig?

Wenn Menschen als Teil von Kirche unterschiedliche Wege gehen – also sich ihren Teil von Kirche nehmen, indem sie »partizipieren« – braucht es, wie bereits im Fazit zum Corona-Kapitel geschrieben wurde, eine Möglichkeit zu einem Austausch auf der Plattform Kirche – es entsteht eine Streitkultur. Geschieht diese Auseinandersetzung auf eine produktive Art und Weise, werden sich die Wege weiter differenzieren, ohne dass die Menschen den Kontakt zueinander abbrechen müssen. Sie können als Einheit in Vielfalt nebeneinander und miteinander existieren. Streit zuzulassen und eine Streitkultur zu implementieren bedeutet dann gerade nicht, die eigene Meinung einer Beliebigkeit zu opfern. Ganz im Gegenteil: Eine Streitkultur bietet die Chance, ein Netz zu knüpfen, in dem Menschen unterschiedlicher Auffassung Kontakt halten können. Kommunikation ist mit Beck nicht zu verstehen als »Transport von Gewusstem, sondern als Beziehungspflege«<sup>1978</sup>. Dieser Gedanke setzt unabdingbar voraus, sich gegenseitig als Sender\*innen anzuerkennen. Geschieht das, kann Kirche in der Digitalität gelingen. Damit geht es nicht mehr nur um Ambiguitätstoleranz, sondern um Ambiguitätskompetenz: also nicht lediglich um ein Aushalten von Unterschieden, sondern um ein Lernen an Unterschieden. Folgt man dieser Idee, führt sie in eine Weite, die Angst machen kann, weil sich Fragen stellen, die das althergebrachte Bild von Kirche verändern: Wenn wir die Trennung von Sendern und Empfänger\*innen aufgeben, wer kann dann noch für die Kirche sprechen? Wer ist Kirche, wer nicht? Was ist Handeln von Kirche, was nicht? Wer entscheidet darüber? Kann überhaupt noch von der Kirche als Subjekt gesprochen werden? Nichts davon wäre mehr klar. Es gilt dann, was Johanna Rahner schreibt: »Alles ist Kirche«, weil Gott im Prinzip alles zum Zeichen seines Heilswillens in Dienst nehmen kann.«<sup>1979</sup>

1977 Tighe, »Die theologische Dimension sozialer Medien«, 95.

1978 Beck, »Der Ruf nach einer ›Theologie der Digitalität‹ als Aufbruch zu kreativer Sozialförmigkeit«, 12.

1979 Rahner, »Kraft der Veränderung«, 214.

Wenn es um die Suche nach Gott geht, um christliches Handeln aus Liebe, dann kann niemandem die Aufgabe abgenommen werden, für das eigene Handeln – als Sender\*in – Verantwortung zu übernehmen. Wenn viele Menschen das tun, entstehen Ambiguitäten. Möchte man dies vermeiden, kann man versuchen, Grenzen zu ziehen, wie etwa im Kommunionstreit geschehen. Dass dies jedoch verhindern wird, als Kirche in der Digitalität anzukommen, ist bereits erläutert worden. Derartige Grenzziehungen führen in der Digitalität in die Enge einer Sekte, die den Kontrollverlust fürchtet, anstatt sich im Vertrauen auf den Heiligen Geist in eine Weite zu trauen, die zu gestalten Aufgabe von Katholik\*innen ist, von denen sich viele längst als Sender\*innen – die zugleich Gesandte sind – verstehen.

All das schließt selbstverständlich nicht aus, dass es Menschen gibt und weiterhin geben wird, die von sich sagen: Wir sind Kirche! Wir sind katholisch! Dass die unterschiedlichen Teile der Kirche, die sich jeweils als katholisch definieren, sich gegenseitig widersprechen – was ja nichts Neues ist –, ist dann jedoch kein Problem mehr, sondern anerkannter Wesenszug des Katholischen, das eben allumfassend ist. Dann bedarf es einer streitenden Kirche, einer neuen *ecclesia militans* – aber eben nicht mehr klassisch nach außen, im Sinne einer *societas perfecta*, sondern untereinander und damit miteinander. Haaf erklärt: »Streit ist der Schlüssel, um herauszufinden, was andere wollen.«<sup>1980</sup> Das bedeutet gewiss nicht, dass man sich immer einigen wird. Eine Streitkultur wird nicht dafür sorgen, dass man zu *einem* Ergebnis kommt. Harmonisierung ist nicht das Ziel! Es wird Streit geben, bei dem keine Lösung findet. Deshalb aber keinen Streit zulassen zu wollen (oder gar den Streit zu unterdrücken versuchen) bedeutet, sich weiterhin in der Rolle des Senders zu sehen, der zu den Empfänger\*innen spricht – also sich der Grundfunktionsweise der Digitalität zu verweigern, nämlich von anderen und an Unterschieden zu lernen. Denn der Austausch mit Andersdenkenden, der eben auch die Form eines Streits annehmen kann, ist die einzige Chance, sich weiterzuentwickeln – er ist die Chance, voneinander zu lernen und sich gegenseitig zu inspirieren, wie wir als Mitglieder des Volkes Gottes in unserer jeweiligen Situation unseren Glauben ganz unterschiedlich leben können. Wer dagegen Klarheit wünscht, wird in der Digitalität immer mehr Schwierigkeiten bekommen. Glaube wird heute nicht mehr unbedingt statisch gedacht,

---

1980 Haaf, *Streit!*, 16.



sondern sich stets entwickelnd – nicht *top-down*, sondern *bottom-up* – nicht ergebnisorientiert, sondern prozessorientiert. Dazu passt, was Kardinal Marx zu Synodalität schreibt:

»Nicht nur das Ergebnis, sondern auch der Prozess der Synodalität selbst ist bereits Evangelisierung. Die Themen werden in ihm wirklich wahrgenommen, im Licht des Glaubens gedeutet und dann gewählt. Themen synodal anzugehen, ist Evangelisierung.«<sup>1981</sup>

Dabei wird man sich vom Gegenüber, das genauso Sender\*in ist wie man selbst, irritieren lassen müssen. Und man wird Wege gehen, die sich im Nachhinein als falsch herausstellen. Fehler machen zu dürfen ist in der Digitalität sogar notwendig: versuchen, verwerfen, daraus lernen, erneut versuchen – das ist die Kultur des Algorithmus, die Kultur der Digitalität.<sup>1982</sup> So wird deutlich, dass in der Digitalität eine Kirche ohne Synodalität – und damit ohne Streit – überhaupt nicht mehr denkbar ist. Bei Synodalität geht es also nicht nur um eine bestimmte Form von Leitungs- und Entscheidungsprozessen, sondern dahinter steht eine bestimmte Vorstellung von Kirche.

Eine Theologie der Digitalität kann nun nicht einfach von den Katholik\*innen eine Übernahme von Eigenverantwortung einfordern und erwarten, dass diese jeweils Lösungen finden, wie sie ihren Glauben in und als Kirche leben wollen – denn die Probleme sind, wie in den innerkirchlichen Diskursen offenbar wurde, systemisch. Das bedeutet auch, mit Friedrich Dürrenmatts Physikern gesprochen: »Was alle angeht, können nur alle lösen.«<sup>1983</sup> Jeder Versuch eines Einzelnen, für sich zu lösen, was alle angeht, muss scheitern.«<sup>1984</sup> Dies gilt für alle systemischen Probleme: sei es etwa die Klimakrise, die Corona-Krise oder seien es eben die beschriebenen krisenhaften Diskurse (in) der Kirche. Wer lediglich an die Eigenverantwortung einzelner Menschen appelliert, leugnet die Notwendigkeit eines systemischen Angangs der Probleme. Damit man beim systemischen Angang der Probleme

1981 Marx, »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«, 9.

1982 Vgl. Nassehi, *Muster*, 227.

1983 Eine interessante Parallele ist, dass diese Aussage einem bereits zitierten kirchenrechtlichen Grundsatz stark ähnelt: »Was alle angeht, muss von allen besprochen werden« (Franziskus, »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«.).

1984 Dürrenmatt, »21 Punkte zu den ›Physikern‹«, 92 f.

nun nicht bei einer Institutionszentrierung stehen bleibt, sondern Wege zu einer existenzzentrierten Bearbeitung beleuchtet und reflektiert werden können, braucht es eine Theologie der Digitalität, die Möglichkeiten aufzeigt, wie Kirche im 21. Jahrhundert existenzzentriert zu denken ist. Wie aber kann die Basis einer Theologie der Digitalität aussehen, die solche Fragen diskutiert? Pirker schreibt:

»Geht es bei einer Theologie des Digitalen um eine Theologie *für* das Digitale, die vielfach und vorschnell als Wertediskussion geführt wird und zu einer Medienethik ausdünnen droht, oder findet sich eine dem Digitalen *innewohnende* Theologie?«<sup>1985</sup>

Zum Verständnis, warum letzteres heute notwendig ist, konnte mit dieser Arbeit hoffentlich ein Beitrag geleistet werden. Einige Ideen wurden im »zweiten Versuch« bereits skizziert und hielten dem Praxistest unter Corona-Bedingungen stand. Es wurde sichtbar: An vielen Stellen ist Kirche schon in der Digitalität angekommen! Es wurde bereits festgestellt, dass es sowohl bemerkenswert als auch weiter bedenkenswert ist, dass das Ankommen in der Digitalität für viele pastorale Mitarbeiter\*innen in der Situation einer Pandemie offensichtlich eher möglich war als in dem Zustand, den wir vor der Corona-Krise als »Normalität« kannten.

Wer nun erklärt, gerne Vielfalt zu wollen, aber doch – etwa mit der eigenen bischöflichen Macht – einen Rahmen für diese Vielfalt vorgeben will, beansprucht die Sender\*innen-Rolle für sich allein, obwohl diese in der Digitalität anderen genauso zusteht. Es bleibt heute keine andere Möglichkeit, als – analog zur Idee von *Open Source* – die eigene Version dessen, was man aus dem Evangelium gelernt hat, zu leben<sup>1986</sup> und, wenn man möchte, dafür zu werben. Eine strukturelle Absicherung des Göttlichen in den Händen eines kirchlichen Verantwortungsträgers ist in der Digitalität nicht mehr denkbar. Der »Anwalt des christlichen Gedächtnisses«<sup>1987</sup> ist nicht mehr, wie noch bei Ratzinger, der Papst – sondern es sind alle Menschen, die den Glauben leben

1985 Pirker, »Das Geheimnis im Digitalen«, 133 (Hervorhebungen im Original).

1986 Ähnlich schrieb Frère Roger, Gründer der Gemeinschaft von Taizé: »[Vis] le très peu de chose que tu as compris de l'Évangile.« (Frère Roger, »Vivre l'inéspéré«, 137.) Übersetzt: »Lebe das wenige, was du vom Evangelium verstanden hast.«

1987 Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, 120 (Hervorhebung im Original).

und damit weitertragen. Wenn die Suche nach Gott vor allem beim Lernen an den Unterschieden gelingen kann, ist Gott also nicht bei einer Gruppe für eine bestimmte Tätigkeit berufener Personen zu finden, sondern im Netzwerk der Menschen, die nach ihm suchen und in deren Beziehung untereinander. Kappt man die eigenen Verbindungen dahingehend, dass man anderen Menschen die Sender\*innen-Rolle entzieht, verliert man nicht nur den Bezug zu diesen, sondern auch zu Gott, der sich jederzeit in einem anderen Menschen zeigen könnte. Vielleicht ist in der Digitalität das Netz des Netzwerks, das durch den existenzzentrierten Streit darüber, was nach einer Konfrontation von Evangelium und Existenz<sup>1988</sup> heute konkret für Christ\*innen zu tun ist, geknüpft wird, der Ort des Göttlichen.

Vielleicht kann dies eine Basis der Theologie der Digitalität sein: dass diese nicht versucht, Orte zu finden, an denen Gott ist – etwa bei pastoralen Angeboten im Internet –, sondern dass sie bereit ist, Gott in den Verbindungen der Suchenden zu finden. Dann wird Synodalität, also das gemeinsame Aushandeln, welche Wege man als Kirche gehen will, ganz selbstverständlich. Dann ist Streit nichts mehr, was zu vermeiden wäre – sondern der Streit stellt die Beziehung zwischen den Menschen her, die Gott nicht nur sehen möchte, sondern selbst ist. Wo zwei oder drei in Gottes Namen versammelt sind, da ist Gott mitten unter ihnen (Mt 18,20) – oder, um das eben gezeichnete Bild weiterzuführen: da ist Gott zwischen ihnen, als Netz des Netzwerks. Das bedeutet: In der Digitalität ist eine synodale Streitkultur schlichtweg Bedingung dafür, dass Gott in unsere kirchlichen Entscheidungsprozesse implementiert ist. Wo das passiert, wird Kirche – ganz automatisch auch digital.

---

1988 Vgl. Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart*, 20.

# ANHANG

## VERWENDETE ABKÜRZUNGEN BEI LEHRAMTLICHEN TEXTEN

CIC: Codex Iuris Canonici

EG: Evangelii gaudium

GS: Gaudium et spes

II: Inter insigniores

LG: Lumen gentium

NA: Nostra aetate

ÖD: Ökumenisches Direktorium

OS: Ordinatio sacerdotalis

QA: Quadregesimo anno

UUS: Ut unum sint

DH: Denzinger Hünemann

Alle lehramtlichen Texte sind auch im Literaturverzeichnis enthalten.

## LITERATURVERZEICHNIS

- 8 BIT VENTILATOR.** »8 Bit Ventilator on Twitter: ›@PaulZiemiak Welchen Weg? Es wird doch alles blockiert, diffamiert und diskreditiert. Der Weg müsste also lauten, dass man auf die Menschen zugeht und zuhört. Stattdessen sollen die Jugendlichen Freitags wieder zur Schule gehen und die Kellerkinder nicht über Artikel 13 jammern.« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/8bitventilator/status/1131504303645057024>.
- ADLER, ANJA.** *Liquid Democracy in Deutschland: Zur Zukunft digitaler politischer Entscheidungsfindung nach dem Niedergang der Piratenpartei.* Edition Politik 59. Bielefeld: transcript, 2018.
- ALBERIGO, GIUSEPPE.** »Aggiornamento«. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Walter Kasper. Bd. 1. Freiburg i.B.: Herder, 2017.
- ALEXA.** »The top 500 sites on the web«. Zugegriffen 5. März 2021. <https://www.alexa.com/topsites/>.
- ALEXA.** »Top Sites in Germany«. Zugegriffen 5. März 2021. <https://www.alexa.com/topsites/countries/DE>.
- ALTENBOCKUM, JASPER VON.** »Jasper v.Aaltenboockum on Twitter: ›@rezomusik @RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors Nein, nicht nur in meinem Kopf. Dass hinter ihrem Video eine Werbefirma steht, ist Gemeingut. Und dass es sich um Wahlwerbung handelt, wenn auch negative, wer wollte das im Ernst bestreiten? (außer Ihnen und Ihrer freundlichen Gefolgschaft) Neu ist, dass Sie wissen, was Sie tun.« / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://twitter.com/altenboockum/status/1137761060310720512>.
- ALTENBOCKUM, JASPER VON.** »Jasper v.Aaltenboockum on Twitter: ›@rezomusik @RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors Wer auch nur einen Artikel von mir gelesen hat, der weiß, dass ich mit diesem Kanal nichts zu tun haben will. Den Link bereue ich. Das war ein Fehler. Ist deshalb aber Kritik an Ihrem Video nicht erlaubt?« / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://twitter.com/altenboockum/status/1137964880336760832>.
- ALTMANN, MATTHIAS.** »Bischof Meier: ›Heute ist kein Maskenball, sondern

- ein Glaubensfest«*». katholisch.de*, 6. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25753-bischof-meier-heute-ist-kein-maskenball-sondern-ein-glaubensfest>.
- AL-YOUSSEF, MUZAYEN.** »China: Millionen mit niedrigen ›sozialen Punkten‹ von Öffis verbannt«*». DER STANDARD*, 2. März 2019. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.derstandard.de/story/2000098854249/china-millions-mit-schlechten-sozialen-punkten-von-oeffis-verbannt>.
- AMENDE, PETER.** »Piratenpartei revolutioniert parteiinternen Diskurs: interaktive Demokratie mit Liquid Feedback«*». Piratenpartei Berlin*, 3. Januar 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://berlin.piratenpartei.de/pressemitteilung/pressemitteilung-piratenpartei-revolutioniert-parteiinternen-diskurs-interaktive-demokratie-mit-liquid-feedback/>.
- ARNOLD, THOMAS.** »Die Kirche hätte in der ersten Corona-Phase mehr Hoffnung geben müssen«*». katholisch.de*, 2. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25696-die-kirche-haette-in-der-ersten-corona-phase-mehr-hoffnung-geben-muessen>.
- AUSTILAT, ANDREAS.** »Höchste Eisenbahn«*». Der Tagesspiegel*, 5. Dezember 2010. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/175-jahre-bahn-in-deutschland-hoechste-eisenbahn/3588272.html>.
- BAECKER, DIRK.** Wie sieht der politische Diskurs der Zukunft aus? Interview von Malte Langer, 19. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.uni-wh.de/detailseiten/news/wie-sieht-der-politische-diskurs-der-zukunft-aus-7730/>.
- BARLOW, JOHN PERRY.** »A Declaration of the Independence of Cyberspace«*». Electronic Frontier Foundation*, 20. Januar 2016. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.eff.org/cyberspace-independence>.
- BÄRMANN, BENNI.** »Liquid Feedback und die Dialektik des Datenschutzes«*». keimform.de (blog)*, 6. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://keimform.de/2010/liquid-feedback-und-die-dialektik-des-datenschutzes/>.
- BATLOGG SJ, ANDREAS R.** »Vom Traditions- zum Entscheidungschristentum«*». Stimmen der Zeit*, Nr. 3 (2011): 145–46.

- BÄTZING, GEORG.** »Bischof Bätzing zum Maßnahmenpaket der Bundesregierung in der Corona-Krise«. Deutsche Bischofskonferenz, 27. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/bischof-baetzing-zum-massnahmenpaket-der-bundesregierung-in-der-corona-krise/detail/>.
- BÄTZING, GEORG.** »Bischof Dr. Georg Bätzing zu den Corona-Maßnahmen der Bundesregierung«. Deutsche Bischofskonferenz, 15. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020. [https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/bischof-dr-georg-baetzing-zu-den-corona-massnahmen-der-bundesregierung/detail/?fbclid=IwAR3563Z7moKq88APkmcxFJTGqzA7lpOe14HGR9N4VTqx\\_59NUfRTqE3QnI4](https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/bischof-dr-georg-baetzing-zu-den-corona-massnahmen-der-bundesregierung/detail/?fbclid=IwAR3563Z7moKq88APkmcxFJTGqzA7lpOe14HGR9N4VTqx_59NUfRTqE3QnI4).
- BÄTZING, GEORG.** Die Zeit läuft uns weg. Interviewt von Alexander Schwabe und Britta Baas. Publik Forum, 2020. Zugegriffen 22. November 2020. <https://www.publik-forum.de/Religion-Kirchen/die-zeit-laeuft-uns-weg>.
- BÄTZING, GEORG, HEINRICH BEDFORD-STROHM, UND AUGOUSTINOS.** »Beistand, Trost und Hoffnung: Ein Wort der katholischen, evangelischen und orthodoxen Kirche in Deutschland«, 20. März 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2020/2020-046a-Gemeinsames-Wort-der-Kirchen-zur-Corona-Krise.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-046a-Gemeinsames-Wort-der-Kirchen-zur-Corona-Krise.pdf).
- BAUER, CHRISTIAN.** »Andreas Reckwitz – ein ›must read‹ der Theologie?« *feinschwarz.net* (blog), 28. November 2021. Zugegriffen 11. Oktober 2022. <https://www.feinschwarz.net/andreas-reckwitz-ein-must-read-der-theologie/>.
- BAUER, CHRISTIAN.** »Macht in der Kirche: Für einen postklerikalen, synodalen Aufbruch«. *Stimmen der Zeit*, Nr. 144 (2019): 531–44.
- BAUER, CHRISTIAN.** *Ortswechsel der Theologie: M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift »Une école de théologie: Le Saulchoir«*. Bd. 2. 2 Bde. Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 42. Münster: Lit, 2010.
- BAUER, CHRISTIAN.** »Pastorale Wende? Konzilstheologische Anmerkungen«. In *Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen*, herausgegeben von Michael Schüßler und Christian Bauer, 9–49. Ostfildern: Grünewald, 2015.

- BAUER, CHRISTIAN.** »Vom Haben zum Sein: Partizipation in einer synodalen Kirche«. *Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPTh)* 40, Nr. 1 (18. Juni 2020): 37–57.
- BAUER, MIHI.** »Digitale Technologien und Partizipation«. In »*Netzpolitik in Österreich*«: *Internet. Macht. Menschenrechte.*, herausgegeben von Clara Landler, Peter Parycek, und Matthias C. Kettemann, 219–24. Krems: Edition Donau-Universität Krems, 2013.
- BAUER, THOMAS.** »Ambiguität: Es lebe die Ungewissheit!« *Christ & Welt*. 1. August 2019.
- BAUER, THOMAS.** *Die Vereindeutigung der Welt: über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. 8. Auflage. Reclams Universal-Bibliothek (Was bedeutet das alles?) 19492. Ditzingen: Reclam, 2018.
- BAUMAN, ZYGMUNT.** *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- BDKJ DIÖZESANVERBAND ESSEN.** »Eigentlich ist es doch so einfach.« *Facebook* (blog), 29. April 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. <https://www.facebook.com/bdkj.dioezesanverband.essen/posts/2792339744146493>.
- BECK, WOLFGANG.** »Der Ruf nach einer ›Theologie der Digitalität‹ als Aufbruch zu kreativer Sozialförmigkeit (Vortrag bei der Tagung #Ichbinhier!)«, 5. Februar 2019. Zugegriffen 27. Dezember 2020. [https://www.bdkj-muenster.de/fileadmin/user\\_upload/Service/FJP2019/Referat\\_Wolfgang\\_Beck\\_05022019\\_Muenster.pdf](https://www.bdkj-muenster.de/fileadmin/user_upload/Service/FJP2019/Referat_Wolfgang_Beck_05022019_Muenster.pdf).
- BECK, WOLFGANG.** *Die katholische Kirche und die Medien: Einblick in ein spannungsreiches Verhältnis*. 1. Auflage. Würzburg: Echter, 2018.
- BECKEDAHL, MARKUS.** »Piraten-Vorstand verschiebt Liquid-Democracy-Start«. *netzpolitik.org* (blog), 5. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://netzpolitik.org/2010/piraten-vorstand-gegen-liquid-democracy/>.
- BECKEDAHL, MARKUS.** »Rezo vs. CDU – Wer ist hier alternativlos?« *netzpolitik.org* (blog), 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://netzpolitik.org/2019/rezo-vs-cdu-wer-ist-hier-alternativlos/>.
- BEHRENS, ROGER.** »Was ist das Digitale?« *Mein Digitales Wohnzimmer* (blog), 21. Oktober 2015. Zugegriffen 4. März 2018. <http://rogerbehrens.net/was-ist-das-digitale/>.
- BEINERT, WOLFGANG.** »Der Glaubenssinn der Gläubigen in der systematischen Theologie«. In *Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der*



- Gläubigen*, herausgegeben von Günter Koch, 51–78. Würzburg: Echter, 1993.
- BENCHWARMERS.** »BenchWarmers on Twitter: ›Mario Balotelli goes ›Live‹ on his own Instagram to celebrate a goal. He's in 2050 already 🕒‹ / Twitter«. Twitter, 3. März 2019. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://twitter.com/BeWarmers/status/1102328469780860930>.
- BENEDIKT XVI.** »Begegnung mit in Kirche und Gesellschaft engagierten Katholiken: Ansprache von Papst Benedikt XVI.« Freiburg i.B., 25. September 2011. Zugegriffen 3. April 2018. [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110925\\_catholics-freiburg.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg.html).
- BENEDIKT XVI.** *Licht der Welt: Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit: Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Freiburg i.B.: Herder, 2010.
- BENEDIKT XVI.** »Ordo Synodi Episcoporum«, 29. September 2006. Zugegriffen 3. April 2018. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_20050309\\_documentation-profile\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_20050309_documentation-profile_ge.html).
- BENEDIKT XVI.** »Predigt in der Chrisam-Messe 2012«, 5. April 2012. Zugegriffen 9. April 2019. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20120405\\_messa-crismale.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20120405_messa-crismale.html).
- BENRATH, BASTIAN, UND BERNHARD BARTSCH.** »Asien in Zahlen – Teil 2: Punktabzug für zu seltene Besuche bei den Eltern«. *FAZ.NET*, 30. November 2018. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/infografik-chinas-sozialkredit-system-15913709.html>.
- BERICHT AUS BERLIN.** »Bericht aus Berlin on Twitter: ›YouTuber @rezomusik würde Pseudofakten vermischen, reagiert @CDU-Generalsekretär @PaulZiemiak auf dessen millionenfach geklicktes Video über die ›Zerstörung der CDU‹. #rezo #cdu‹ / Twitter«. Twitter, 22. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. [https://twitter.com/ard\\_bab/status/1131165220154556416](https://twitter.com/ard_bab/status/1131165220154556416).
- BIDLO, OLIVER.** »Eine kurze Geschichte der Medien als Vierte Gewalt«. In *Tat-Ort Medien: Die Medien als Akteure und unterhaltsame Aktivierer*, von Oliver Bidlo, Carina Jasmin Englert, und Jo Reichertz, 151–68. Medien - Kultur - Kommunikation. Wiesbaden: Springer VS, 2012. Zugegriffen 3. Oktober 2021. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2f978-3-531-19457-8.pdf>.

- BIER, GEORG.** »Die Tür ist verschlossen«. *Kirchenbote. Wochenzeitung für das Bistum Osnabrück*, Nr. 39 (1. Oktober 2017): 4.
- BIER, GEORG, UND NORBERT LÜDECKE.** *Das römisch-katholische Kirchenrecht: Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2012.
- BIERMANN, CHRISTOPH.** »Ihr fehlt«. *11 FREUNDE*, Juli 2020.
- BIERMANN, CHRISTOPH.** »Ist Fußball ›systemrelevant‹?« *Goethe-Institut Polen* (blog), April 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.goethe.de/ins/pl/de/kul/mag/21839705.html>.
- BISCHOFSSYNODE (III. Außerordentliche Vollversammlung).** »Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung: Vorbereitungsdokument«, 2013. Zugegriffen 30. April 2023. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2014/2013-Vorbereitungsdokument-Bischofssynode.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2014/2013-Vorbereitungsdokument-Bischofssynode.pdf).
- BISTUM REGENSBURG.** »Live Streaming aus dem Regensburger Dom wird beendet – ab sofort wieder öffentliche Messen«. *wochenblatt*, 7. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.wochenblatt.de/kirche/regensburg/artikel/326046/live-streaming-aus-dem-regensburger-dom-wird-beendet-ab-sofort-wieder-oeffentliche-messen>.
- BLICKLE, PAUL, FABIAN DINKLAGE, RENÉ ENGMANN, ELENA ERDMANN, LINDA FISCHER, FLAVIO GORTANA, MORITZ KLACK, U. A.** »Coronavirus-Karte Deutschland: Coronavirus: Welche Regionen besonders betroffen sind«. *DIE ZEIT*. 1. September 2020, Abschn. Wissen. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.zeit.de/wissen/gesundheit/coronavirus-echtzeit-karte-deutschland-landkreise-infektionen-ausbreitung#diagramm-international>.
- BLUM, DANIELA.** *Der katholische Luther: Begegnungen - Prägungen - Rezeptionen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016.
- BOGNER, ALEXANDER, BEATE LITTIG, UND WOLFGANG MENZ.** *Interviews mit Experten: Eine praxisorientierte Einführung*. Qualitative Sozialforschung. Wiesbaden: Springer VS, 2014.
- BOGNER, DANIEL.** »Diese Krise wird auch die Kirche verändern«. *katholisch.de*, 26. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24963-diese-krise-wird-auch-die-kirche-veraendern>.
- BOGNER, DANIEL.** *Ihr macht uns die Kirche kaputt...: ... doch wir lassen das nicht zu!* 1. Auflage. Freiburg: Herder, 2019.

- BONNY, JOHAN.** »Die Bischofssynode über die Familie: Erwartungen eines Diözesanbischofs«. Übersetzt von Ulrich Ruh, 1. Juli 2014. Zugegriffen 20. Dezember 2020. <https://blogkreuzundquer.files.wordpress.com/2014/09/bonny-synod-euberdiefamilied.pdf>.
- BORMANN, FRANZ-JOSEF.** »Norm und Gewissen. Moraltheologische Überlegungen zu einer problematischen Tendenz in der jüngeren Lehrentwicklung«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 333–53. Quaestiones Disputatae 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- BORNSCHIER, VOLKER.** *Konflikt, Gewalt, Kriminalität und abweichendes Verhalten: Ursachen, Zeit- und Gesellschaftsvergleiche*. Soziologie: Forschung und Wissenschaft 24. Berlin: Lit, 2007.
- BÖS, NADINE.** »Informatik in der Schule: Nächste Stunde: App programmieren«. *FAZ.NET*, 31. Mai 2017, Abschn. Karriere. Zugegriffen 16. März 2018. <http://www.faz.net/1.5031281>.
- BREITINGER, MATTHIAS.** »Demografie: Tschüss, Osterheide!« *DIE ZEIT*. 13. August 2015, Abschn. Wirtschaft. Zugegriffen 27. Februar 2018. <http://www.zeit.de/wirtschaft/2015-08/bevoelkerung-wachstum-deutschland-stadt-laendlich>.
- BREMER, THOMAS.** »Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis: Ein Problemaufriss«. In *Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis: praktische und systematische Theologie im Gespräch*, herausgegeben von Agnes Slunitschek und Thomas Bremer, 304:15–31. Quaestiones disputatae. Freiburg: Herder, 2020.
- BRUBAKER, ROGERS.** *Ethnizität ohne Gruppen*. Übersetzt von Gabriele Gockel und Sonja Schuhmacher. Hamburg: Hamburger Edition, 2007.
- BRÜWER, CHRISTOPH.** »Bode: Bibel bietet während Corona die besten Punkte zum Festhalten«. [katholisch.de](http://www.katholisch.de), 30. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25973-bode-bibel-bietet-waehrend-corona-die-besten-punkte-zum-festhalten>.
- BUCHER, RAINER.** »Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen: Die katholische Kirche auf dem religiösen Markt«. *εὐangel*, Nr. 2 (2017). Zugegriffen 19. November 2020. <https://www.euangel.de/ausgabe-2-2017/werkzeuge-auf-dem-pastoralen-markt/auf-ihm-bestehen-nicht-ihm-verfallen/>.

- BUCHER, RAINER.** Aus pastoraltheologischer Sicht. Interviewt von Martin Merz. Bund Neudeutschland, 2015. Zugegriffen 11. Januar 2018. <https://www.nd-netz.de/synode/id-1-grundlegungen/aus-pastoraltheologischer-sicht.html>.
- BUCHER, RAINER.** *Christentum im Kapitalismus: Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt*. 1. Auflage. Würzburg: Echter, 2019.
- BUCHER, RAINER.** »Die unerbetene Chance nutzen!« *feinschwarz.net* (blog), 9. August 2017. Zugegriffen 12. Februar 2018. <http://www.feinschwarz.net/die-unerbetene-chance-nutzen/>.
- BUCHER, RAINER.** *Kirchenbildung in der Moderne: Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert*. Praktische Theologie heute 37. Stuttgart: Kohlhammer, 1998.
- BUCHER, RAINER.** *Theologie im Risiko der Gegenwart: Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft*. Praktische Theologie heute 105. Stuttgart: Kohlhammer, 2010.
- BUCHER, RAINER.** ...wenn nichts bleibt, wie es war: Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche. Würzburg: Echter, 2012.
- BÜHRMANN, ANDREA DOROTHEA.** »Der Diskurs als Diskursgegenstand im Horizont der kritischen Ontologie der Gegenwart«. In *Das Wuchern der Diskurse: Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, herausgegeben von Hannelore Bublitz, Andrea Dorothea Bührmann, Christine Hanke, und Andrea Seier, 49–62. Frankfurt a.M.: Campus, 1999.
- BÜNKER, ARND.** Wie kommen die Kirchen durch die Krise? Zum Start einer großen Studie. Interviewt von Madeleine Helbig-Londo. *feinschwarz.net* (blog), 25. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/wie-kommen-die-kirchen-durch-die-krise-zum-start-einer-grossen-studie/>.
- BUJO, BÉNÉZET.** »Gottesdienst afrikanisch feiern: Die Bedeutung des ›Zairischen Ritus‹ und seine Grenzen«. *Herder Korrespondenz*, Nr. S1 (2013): 57–61.
- BUND DER DEUTSCHEN KATHOLISCHEN JUGEND.** »Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung: Für Jugendliche und junge Erwachsene angepasste und als Online-Umfrage veröffentlichte Version des Vorbereitungsdokuments zur außerordentlichen Bischofssynode 2014 – Auswertung«, o. J. Zugegriffen 16. März 2018.

[http://www.bdkj.de/fileadmin/bdkj/bilder/themen/Vatikan-Umfrage/Vatikan\\_Umfrage\\_Auswertung.pdf](http://www.bdkj.de/fileadmin/bdkj/bilder/themen/Vatikan-Umfrage/Vatikan_Umfrage_Auswertung.pdf).

- BUNDSCHUH-SCHRAMM, CHRISTIANE.** »Corona und die Theologie – Wie aus der Krise hervorgehen?« *feinschwarz.net* (blog), 26. Mai 2020. Zugriffen 3. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/corona-und-die-theologie-wie-aus-der-krise-hervorgehen/>.
- BUNDSCHUH-SCHRAMM, CHRISTIANE.** »Pastorale Entwicklung in Zeiten von Corona: Wie die Theorie laufen lernt«. *Anzeiger für die Seelsorge*, Juni 2020. Zugriffen 3. September 2020. <https://www.herder.de/afs/hefte/archiv/2020/6-2020/wie-die-theorie-laufen-lernt-pastorale-entwicklung-in-zeiten-von-corona/>.
- BUNDSCHUH-SCHRAMM, CHRISTIANE.** »Was Kirchen jetzt lernen können: Seelsorge neu und Hauskirche breit qualifizieren«. *Lebendige Seelsorge*, Nr. 6 (2020): 390–91.
- BÜSCH, ANDREAS.** »Jesus war kein Chief Digital Evangelist!« *Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPT)* 39, Nr. 1 (21. Mai 2019): 7–17.
- BÜSCH, ANDREAS.** Katholische Kirche: »Digitalisierung darf kein Krisenmodus bleiben«. Interviewt von Jonas Weyrosta. *ZEIT ONLINE*, 9. April 2020. Zugriffen 26. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2020/16/katholische-kirche-digitalisierung-twitter-andreas-buesch/komplettansicht>.
- CALMBACH, MARC, SILKE BORGSTEDT, INGA BORCHARD, PETER MARTIN THOMAS, UND BERTHOLD BODO FLAIG.** *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Wiesbaden: Springer, 2016.
- CALMBACH, MARC, BODO FLAIG, JAMES EDWARDS, HEIDE MÖLLER-SLAWINSKI, INGA BORCHARD, UND CHRISTOPH SCHLEER.** *SINUS-Jugendstudie 2020 – Wie ticken Jugendliche? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Schriftenreihe 10531. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020.
- CAMPBELL, HEIDI A.** *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority*. Media, Religion and Culture. New York: Routledge, 2021.
- CHRIS K. ♥ TOXINATOR84.** »Chris K. ♥ Toxinator84 on Twitter: ›@PaulZiemiak @rezomusik @CDU Wäre diese Reaktion die erste auf das Video gewesen, dann hätte ich gesagt – guter Ansatz. Nach den ganzen Diffamierungen, FakeNews-Schreibern und persönlichen Angriffen der letzten Tage aus ihrer Partei kann es maximal ein durchschaubarer

- Versuch der Schadensbegrenzung sein.« / Twitter». Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. [https://twitter.com/christian\\_k84/status/1131504943049916416](https://twitter.com/christian_k84/status/1131504943049916416).
- CLUESO.** *Chicago*, 2006.
- THE COCA-COLA COMPANY.** »Coca-Cola Embraces ›Better Normal‹, Supports Restaurants and Hotels With ›Open Like Never Before«, 8. Juni 2020. Zugegriffen 23. Dezember 2020. <https://www.coca-colacompany.com/news/coca-cola-embraces-better-normal-supports-restaurants-and-hotels-with-open-like-never-before>.
- COLVIN, JILL, UND ZEKE MILLER.** »Trump declares churches ›essential‹, calls on them to reopen«. AP News, 22. Mai 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. <https://apnews.com/article/8a34b6599602dbd751f2c1fcb93387fe>.
- CONCILIORUM OECUMENICORUM XVII FLORENTINUM.** »Bulla Cantate Domino de unione Coptorum Aethiopumque«, 4. Februar 1442. Zugegriffen 17. März 2018. <https://w2.vatican.va/content/eugenius-iv/la/documents/bulla-cantate-domino-4-febr-1442.html>.
- CONSTEIN, DANIEL, UND SILKE HELFRICH.** »Commons und Piraten. Eine programmatische Schatzsuche«. In *Unter Piraten: Erkundungen in einer neuen politischen Arena*, herausgegeben von Christoph Bieber und Claus Leggewie, 113–26. Bielefeld: transcript, 2012.
- COSER, LEWIS A.** *Theorie sozialer Konflikte*. Klassiker der Sozialwissenschaften. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.
- CRAWFORD MACDOWELL, THOMAS.** »The teleport«. *The Hawaiian Gazette*. 23. Oktober 1878.
- DAHRENDORF, RALF.** *Der moderne soziale Konflikt: Essay zur Politik der Freiheit*. München: dtv, 1994.
- DAHRENDORF, RALF.** *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. 4. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1975.
- DAHRENDORF, RALF.** *Konflikt und Freiheit: auf dem Weg zur Dienstklassengesellschaft*. Bd. 2. Gesammelte Abhandlungen / Ralf Dahrendorf. München: Piper, 1972.
- DAHRENDORF, RALF.** *Pfade aus Utopia: Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie: Gesammelte Abhandlungen I*. 3. Aufl. München: Piper, 1974.

- DAL BASSO.** *Occupying The Commons – Teaser You Tube*, 2012. Zugegriffen 19. März 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=2GIODnGx41s&feature=youtu.be&t=7m51s>.
- DAMBECK, HOLGER.** »CDU-Verluste bei Europawahl: Der Rezo-Effekt - echt oder nur gefühlt?« *DER SPIEGEL*, 4. Juni 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/rezo-effekt-hat-er-der-cdu-geschadet-oder-den-gruenen-genuetzt-a-1270620.html>.
- DARION.** »Darion on Twitter: ›@PaulZiemiak Wie Ironisch das über 150.000 Menschen wegen Artikel 13/17 auf die Straßen gegangen sind und Ihr Uns nicht zugehört habt und jetzt wollt ihr reden nachdem euer ruf und eure wählerschaft in gefahr ist? Tz / Twitter.«. Twitter. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/bubalabub/status/1131519865569910785>.
- DAUR, CAROLINE.** »@carodaur (Instagram)«. @carodaur (Instagram). Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.instagram.com/carodaur/>.
- DEBIAN.** »Über Debian«. Zugegriffen 4. Januar 2018. <https://www.debian.org/intro/about.de.html>.
- DECKERS, DANIEL.** »Ende des Gottesdienstverbotes: Kirchen? Nicht system-relevant!« *FAZ.NET*, 1. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.faz.net/1.6749439>.
- DEMEL, SABINE.** »Die Würzburger Synode – ein unübertroffenes Vorbild für dialogische Strukturen in der katholischen Kirche«, Oktober 2011. Zugegriffen 6. Januar 2018. <http://imprimatur-trier.de/2011/imp110602.html>.
- DEMEL, SABINE.** *Frauen und kirchliches Amt: Grundlagen – Grenzen – Möglichkeiten*. Freiburg i.B.: Herder, 2012.
- DEMEL, SABINE.** »Recht auf Streit oder Pflicht zum Gehorsam? Kirchenrechtliche Perspektiven«. In *Wider das Verdrängen und Verschweigen: für eine offene Streitkultur in Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hanspeter Schmitt und Georg Kraus, 125–42. Bamberger theologische Studien 7. Frankfurt a.M.: Lang, 1998.
- DENNAOUI, YOUSSEF, UND DANIEL WITTE.** »Streit und Kultur: Vorüberlegungen zu einer Soziologie des Streits«. In *StreitKulturen: Polemische und antagonistische Konstellationen in Geschichte und Gegenwart*, herausgegeben von Gunther Gebhard, Oliver Geisler, und Steffen Schröter, 209–30. Bielefeld: transcript Verlag, 2008.

- DENZINGER, HEINRICH.** *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen.* Herausgegeben von Peter Hünemann. 45. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.
- DER BUNDESWAHLEITER.** »Wahl zum 17. Deutschen Bundestag am 27. September 2009«. Zugegriffen 15. November 2019. <https://www.bundestwahlleiter.de/bundestagswahlen/2009.html>.
- DER SYNODALE WEG.** »Der Synodale Weg: FAQ«. Zugegriffen 4. April 2020. <https://www.synodalerweg.de/faq/>.
- DESSOY, VALENTIN.** »Partizipation und Leitung in der Kirche«. In *Wie lernt Kirche Partizipation? Theologische Reflexion und praktische Erfahrungen*, herausgegeben von Elisa Kröger, 71–90. Angewandte Pastoralforschung 2. Würzburg: Echter, 2016.
- DEUTSCHE BISCHOFSSYNODE.** »Bischöfe schreiben an Mitarbeiter von Caritas, Beratungsstellen und kategorialer Seelsorge«, 7. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/bischoefe-schreiben-an-mitarbeiter-von-caritas-beratungsstellen-und-kategorialer-seelsorge/detail/>.
- DEUTSCHE BISCHOFSSYNODE.** »Bischofssynode Synodale Kirche 2021–2024«. Zugegriffen 8. März 2023. <https://www.dbk.de/themen/bischofssynoden/bischofssynode-synodale-kirche-2021-2024>.
- DEUTSCHE BISCHOFSSYNODE.** »Kirchenstatistik 2019«. Deutsche Bischofskonferenz, 26. Juni 2020. Zugegriffen 26. April 2021. <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/kirchenstatistik-2019/>.
- DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE.** »Zum Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis Professor Dr. Hans Küngs«, 7. Januar 1980. Zugegriffen 16. März 2018. <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/DB25.pdf>.
- DONEGANI, JEAN-MARIE.** »Säkularisierung und Pastoral«. In *Frei geben: Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, herausgegeben von Hadwig Müller und Reinhard Feiter, 56–80. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2012.
- DRESSING, HARALD, HANS JOACHIM SALIZE, DIETER DÖLLING, DIETER HERMANN, ANDREAS KRUSE, ERIC SCHMITT, UND BRITTA BANNENBERG.** »Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz«, 24. September 2018. Zugegriffen 3. April 2021.



- [https://www.zi-mannheim.de/fileadmin/user\\_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.zi-mannheim.de/fileadmin/user_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHG-Studie-gesamt.pdf).
- DROBINSKI, MATTHIAS.** »Die vielen Stimmen des Herrn«. *Süddeutsche Zeitung*, 13. Februar 2013, Abschn. Meinungsseite.
- DÜRRENMATT, FRIEDRICH.** »21 Punkte zu den ›Physikern‹«. In *Die Physiker: Eine Komödie in zwei Akten*, 91–93. Zürich: Diogenes, 1998.
- EBERTZ, MICHAEL N.** »Milieu-Räume«. In *Milieupraxis: Vom Sehen zum Handeln in der pastoralen Arbeit*, herausgegeben von Michael N. Ebertz und Bernhard Wunder, 49–58. Würzburg: Echter, 2009.
- ECKERT, ALEXANDER.** Kritik an Kirche »eine Anmaßung« – Wie ein Pfarrer die Pandemie erlebt. Interviewt von Christian Wölfel. *katholisch.de*, 17. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25861-kritik-an-kirche-eine-anmassung-wie-ein-pfarrer-die-pandemie-erlebt>.
- ELTZ, JOHANNES ZU.** Frankfurts Stadtdekan: Gottesdienst für Christen lebensnotwendig. Interviewt von Norbert Demuth. *katholisch.de*, 18. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24878-frankfurts-stadtdekan-gottesdienst-fuer-christen-lebensnotwendig>.
- EMCKE, CAROLIN.** *Gegen den Hass*. Frankfurt am Main: SFischer, 2016.
- ERTEL, WERNER, UND GISELA FORSTER, HRSG.** »Wir sind Priesterinnen«: aus *aktuellem Anlass: die Weihe von Frauen 2002*. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 2002.
- ETSCHIED-STAMS, MARKUS.** »Die Studie ›Kirchenaustritt – oder nicht?‹« Zukunftsbild Bistum Essen, 2018. Zugegriffen 8. März 2021. <https://zukunftsbild.bistum-essen.de/zukunftsbild-projekte/initiative-fuer-den-verbleib-in-der-kirche/die-studie>.
- FABER, EVA-MARIA.** »Nicht ohne die Frauen: ›Für eine Kirche mit den Frauen‹«. *feinschwarz.net* (blog), 12. Februar 2016. <https://www.feinschwarz.net/fuer-eine-kirche-mit-den-frauen/>.
- FC BAYERN MÜNCHEN.** »FC Bayern und Telekom bringen 5G in die Allianz Arena«, 22. Mai 2020. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://fcbayern.com/de/news/2020/05/fc-bayern-und-telekom-bringen-5g-in-die-allianz-arena>.
- FEIGE, GERHARD.** Eine solche Eskalation hatte ich nicht erwartet. Interviewt von Christiane Florin. Deutschlandfunk, 3. Juli 2018. Zugegriffen 28.

- Juli 2019. [https://www.deutschlandfunk.de/kommunionstreit-eine-solche-eskalation-hatte-ich-nicht.886.de.html?dram:article\\_id=421922](https://www.deutschlandfunk.de/kommunionstreit-eine-solche-eskalation-hatte-ich-nicht.886.de.html?dram:article_id=421922).
- FEIGE, GERHARD.** »Feige: Gottesdienst-Lockerung nicht nur ein Pyrrhussieg?« *katholisch.de*, 27. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25312-feige-gottesdienst-lockerung-nicht-nur-ein-pyrrhussieg>.
- FEIGE, GERHARD.** »Lasst die Chance nicht verstreichen!« *ZEIT ONLINE*, 27. April 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. <https://www.zeit.de/2018/18/deutsche-bischofskonferenz-streit-kommunion-protestanten>.
- FEIGE, GERHARD.** »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung: Bischof Feige über den neuesten Eucharistie-Brief aus Rom«. *katholisch.de*, 6. Juni 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/nachruf-auf-eine-unsagliche-entwicklung>.
- FEIGE, GERHARD.** »Sind unsere Gottesdienstauffälle nicht fast Luxusprobleme?« *katholisch.de*, 20. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25237-feige-sind-unsere-gottesdienstauffaelle-nicht-fast-luxusprobleme>.
- FINGER, EVELYN, UND WOLFGANG THIELMANN.** »Darf die Kirche ihre Türen schließen?« *DIE ZEIT*. 21. März 2020, Abschn. Gesellschaft.
- FISCHER, GERHARD, HELMUT GLAUCH, JÜRGEN HAUG-PEICHL, REBECCA HORNUNG, UND TIM EISENBERGER.** »Hamsterkäufe wegen Coronavirus: Desinfektionsmittel ausverkauft«. *mainpost.de*, 3. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.mainpost.de/regional/wuerzburg/Hamsterkaeufer-wegen-Coronavirus-Desinfektionsmittel-ausverkauft;art735,10416316>.
- FLORIN, CHRISTIANE.** *Der Weiberaufstand: Warum Frauen in der katholischen Kirche mehr Macht brauchen*. München: Kösel, 2017.
- FLORIN, CHRISTIANE.** »Die Autorin«. *Christiane Florin – Der Weiberaufstand*. Zugegriffen 23. August 2021. <https://www.weiberaufstand.com>.
- FORNET-PONSE, THOMAS.** »Digitale Transformation, ›disruptiver Wandel‹ und eine synodale Kirche?« In *Zwischen Progression und Regression: Streit um den Weg der katholischen Kirche*, herausgegeben von Karlheinz Ruhsorfer, 389–406. Freiburg: Herder, 2019.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Analytik der Macht*. 7. Aufl. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1759. Frankfurt aM: Suhrkamp, 2017.

- FOUCAULT, MICHEL.** *Archäologie des Wissens.* Übersetzt von Ulrich Köppen. 18. Aufl. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 356, Ed. 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2018.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Der Wille zum Wissen.* Herausgegeben von Ulrich Raulff und Walter Seitter. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 716. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Die Macht der Psychiatrie: Vorlesungen am Collège de France 1973–1974.* Herausgegeben von Jacques Lagrange. Übersetzt von Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2015.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Die Ordnung der Dinge: eine Archäologie der Humanwissenschaften.* 23. Aufl. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 96. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Die Ordnung des Diskurses.* Übersetzt von Walter Seitter. 14. Aufl. Fischer Wissenschaft. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Diskurs und Wahrheit: Die Problematisierung der Parrhesia.* Herausgegeben von Joseph Pearson. Übersetzt von Mira Köller. Internationaler Merve-Diskurs 197. Berlin: Merve, 1996.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Dispositive der Macht: über Sexualität, Wissen und Wahrheit.* Merve-Titel 77. Berlin: Merve, 1978.
- FOUCAULT, MICHEL.** »Gespräch über die Macht«. In *Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band III: 1976-1979*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, übersetzt von Michael Bischoff, 3:594–608. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- FOUCAULT, MICHEL.** »Michel Foucault, interviewt von Stephen Riggins«. In *Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band IV: 1980–1988*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, übersetzt von Hans-Dieter Gondek, 4:641–57. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- FOUCAULT, MICHEL.** *Überwachen und Strafen: die Geburt des Gefängnisses.* Übersetzt von Walter Seitter. 20. Auflage. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 184. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL.** »Von den Martern zu den Zellen«. In *Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band II: 1970-1975*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, übersetzt von Hans-Dieter Gondek, 2:882–88. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

- FOUCAULT, MICHEL.** *Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft.* Übersetzt von Ulrich Köppen. 23. Edition. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973.
- FOUCAULT, MICHEL.** »Warum ich die Macht untersuche: Die Frage des Subjekts«. In *Das Spektrum der Genealogie*, von Walter Seitter, 14–28. übersetzt von Claus Rath und Ulrich Raulff. Bodenheim b. Mainz: Philo, 1982.
- FRANK.** »Die Piraten und der ›Datenschutz‹«. *Knowledge Brings Fear* (blog), 6. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://frank.geekheim.de/?p=928>.
- FRANK, JOACHIM.** »Zerwürfnis über Kommunion: Woelki und weitere Bischöfe schicken Brandbrief an Vatikan«. *Kölner Stadt-Anzeiger*, 4. April 2018. Zugegriffen 30. Juli 2019. <https://www.ksta.de/politik/zerwuerfnis-ueber-kommunion-woelki-und-weitere-bischoefe-schicken-brandbrief-an-vatikan-29964580>.
- FRANZISKUS.** »An das am Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps«, 22. März 2013. Zugegriffen 11. November 2020. [http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130322\\_corpo-diplomatico.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130322_corpo-diplomatico.html).
- FRANZISKUS.** »Ansprache von Papst Franziskus: 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode«, 17. Oktober 2015. Zugegriffen 3. Januar 2018. [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).
- FRANZISKUS.** »Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* über die Bischofssynode«, 15. September 2018. Zugegriffen 18. Oktober 2020. [http://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html).
- FRANZISKUS.** »Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute«, 24. November 2013. Zugegriffen 27. Februar 2018. <http://w2.vatican.va/>

content/francesco/de/apost\_exhortations/documents/papa-francesco\_esortazione-ap\_20131124\_evangelii-gaudium.html.

- FRANZISKUS.** Auszug aus der Pressekonferenz von Papst Franziskus auf dem Weg von Genf nach Rom am 21. Juni 2018: Arbeitsübersetzung der Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA), 21. Juni 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/07-Dokument-KNA-Interview-mit-Papst-Franziskus-Rueckflug-aus-Genf-21.06.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/07-Dokument-KNA-Interview-mit-Papst-Franziskus-Rueckflug-aus-Genf-21.06.2018.pdf).
- FRANZISKUS.** »Grußadresse an die Synodenväter zur Eröffnung der Bischofsynode«, 6. Oktober 2014. Zugegriffen 13. April 2021. [http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141006\\_padri-sinodali.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141006_padri-sinodali.html).
- FRANZISKUS.** »Nachsynodales Apostolisches Schreiben Amoris laetitia des Heiligen Vaters Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie«, 19. März 2016. Zugegriffen 15. März 2018. [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).
- FRANZISKUS.** »Predigt von Papst Franziskus«. Predigt, Basilika St. Paul vor den Mauern, Rom, 14. April 2013. Zugegriffen 17. März 2018. [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130414\\_omelia-basilica-san-paolo.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130414_omelia-basilica-san-paolo.html).
- FRANZISKUS.** »Predigt von Papst Franziskus: Gläubige aller Religionen beten gemeinsam für ein Ende der Pandemie«. Vatikanisches Gästehaus »Domus Sanctae Marthae«, 14. Mai 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. [http://www.vatican.va/content/francesco/de/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie\\_20200514\\_giornodi-fratellanza-penitenza-preghiera.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200514_giornodi-fratellanza-penitenza-preghiera.html).
- FRÈRE ALOIS.** Ein nie dagewesener Schritt. Interviewt von Jean-Marie Guenois. La Croix, 14. April 2008. Zugegriffen 25. Dezember 2020. [https://www.taize.fr/de\\_article3885.html](https://www.taize.fr/de_article3885.html).
- FRÈRE ROGER.** »Vivre l'inspéré. Journal 1972-1974«. In *Avec les jeunes de toute la terre. Vivre l'inspéré et Étonnement d'un amour 1972-1976*, 21-142. Collection Les écrits de frère Roger, fondateur de Taizé 6. Taizé, 2016.

- FUCHS, OTTMAR.** *Dabeibleiben oder weggehen? Christen im Konflikt mit der Kirche.* München: Kösel, 1989.
- FUCHS, OTTMAR.** *Im Innersten gefährdet: für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk.* 2. Aufl. Editio ecclesia semper reformanda 4. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 2010.
- FUCKER, SELINA.** »Digitale Gottesdienste: Lohnt sich das Streamen?« *Die Eule* (blog), 4. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://eulemagazin.de/digitale-gottesdienste-lohnt-sich-das-streamen/>.
- FÜRST, GEBHARD.** »Digitalität und Künstliche Intelligenz: Technik im Dienst des Geist-begabten und Selbst-bewussten Menschen – Vorwort«, 20. November 2020. Zugegriffen 23. Dezember 2020. <https://medienkompetenz.katholisch.de/thesen-digitalitaet-ki/>.
- GALLINA, MARCO.** »Die Goesche-Frage«. *Die Tagespost*, 23. April 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/aktuell/Die-Goesche-Frage;art4874,207630>.
- GEBHARD, GUNTHER, OLIVER GEISLER, UND STEFFEN SCHRÖTER.** »Streitkulturen: Eine Einleitung«. In *StreitKulturen: Polemische und antagonistische Konstellationen in Geschichte und Gegenwart*, herausgegeben von Gunther Gebhard, Oliver Geisler, und Steffen Schröter, 11–33. Bielefeld: transcript Verlag, 2008.
- GEISENHANSLÜKE, ACHIM.** *Einführung in die Literaturtheorie: Von der Hermeneutik zur Medienwissenschaft.* Einführungen Germanistik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.
- GERBER, MICHAEL.** »Räume eröffnen: Prekäre Zahl der Priesterkandidaten ist Anlass, aber nicht Grund der Neuausrichtung«. *Herder Korrespondenz*, Nr. 8 (2020): 16–19.
- GERHARDS, ALBERT, BENEDIKT KRANEMANN, UND STEPHAN WINTER.** »Privatmessen passen nicht zum heutigen Verständnis von Eucharistie«. [katholisch.de](https://www.katholisch.de/artikel/24874-privatmessen-passen-nicht-zum-heutigen-verstaendnis-von-eucharistie), 18. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24874-privatmessen-passen-nicht-zum-heutigen-verstaendnis-von-eucharistie>.
- GERHARDS, JÜRGEN.** »Der Aufstand des Publikums: Eine systemtheoretische Interpretation des Kulturwandels in Deutschland zwischen 1960 und 1989«. *Zeitschrift für Soziologie* 30, Nr. 3 (Juni 2001): 163–84.

- GEYER, CHRISTIAN.** »Gottesdienste in Corona-Zeiten: Die Messe ohne Volk ist zeitgemäß«. *FAZ.NET*, 28. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.faz.net/1.6693402>.
- GIEBEL, MARCUS.** »Corona-Studie zeigt: So verbreitete sich das Virus von Patient 0 in Deutschland«. *merkur.de*, 19. Mai 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.merkur.de/welt/corona-patient-null-studie-ansteckung-webasto-deutschland-infektion-zr-13765918.html>.
- GISSLER, DENIS.** »Ungleich verteiltes Wissen: Wikipedia wird 20 Jahre alt«. *taz*, 15. Januar 2021. Zugegriffen 5. März 2021. <https://taz.de/Wikipedia-wird-20-Jahre-alt!/5739248/>.
- GIRASOLEDE.** »Roderich Kiesewetter (CDU) und Jasper von Altenbockum (FAZ) teilen auf Twitter ein Anti-Rezo-Hetzvideo. Kiesewetter löscht den Tweet und entschuldigt sich, Altenbockum ignoriert die Kritik und lässt seinen Tweet stehen.« *reddit*, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. [https://www.reddit.com/r/de/comments/byw9im/roderich\\_kiesewetter\\_cdu\\_und\\_jasper\\_von/](https://www.reddit.com/r/de/comments/byw9im/roderich_kiesewetter_cdu_und_jasper_von/).
- GRÄB, WILHELM.** »Die ›Digitalisierung‹ religiöser Kommunikation als Thema der Praktischen Theologie«. In *Mediatisierung religiöser Kultur: Praktisch-theologische Standortbestimmungen im interdisziplinären Kontext*, herausgegeben von Ilona Nord und Kristin Merle, 405–21. Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 58. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2022.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM.** Digital Mündig: Woran glauben? (Körper-Stiftung). Interviewt von Christoph Kucklick. YouTube, 2. Februar 2018. Zugegriffen 20. November 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=KzrZAq0AYMc>.
- GRAULICH, MARKUS.** »Das Recht als Quelle kirchlicher Einheit. Die Koexistenz und Komplementarität von Universal- und Partikularrecht in der *communio* des Volkes Gottes«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 433–54. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- GREIFENSTEIN, PHILIPP.** »Die Kirchen und Corona: Unterm Radar«. *Die Eule* (blog), 22. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://eulemagazin.de/die-kirchen-und-corona-unterm-radar/>.

- GREIFENSTEIN, PHILIPP.** »Gottesdienste: Oder soll man es lassen?« *Die Eule* (blog), 18. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://eulemagazin.de/gottesdienste-oder-soll-man-es-lassen/>.
- GROSSKLAUS, GÖTZ.** *Medien-Zeit, Medien-Raum: Zum Wandel der raumzeitlichen Wahrnehmung in der Moderne*. 2. Aufl. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1184. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997.
- GROSSMAN, LEV.** »You — Yes, You — Are TIME's Person of the Year«. *TIME*, 25. Dezember 2006. Zugegriffen 17. November 2020. <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1570810,00.html>.
- GRÜN, ANSELM.** Führen heißt: Andere aufrichten. Interviewt von Evelyn Finnger. *DIE ZEIT*, 26. Dezember 2018. Zugegriffen 23. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2019/01/anselm-gruen-moench-manager-trainer-fuehrung-macht>.
- GÜRBÜZ, RECEP.** *Piratenpartei: Genese – Ziele – Struktur – Zukunftsaussichten*. Neue Studien zum politischen System der Bundesrepublik Deutschland. Wiesbaden: Drewipunkt, 2011.
- HAAF, MEREDITH.** *Streit!: Eine Aufforderung*. München: dtv Verlagsgesellschaft, 2018.
- HABERMAS, JÜRGEN.** »Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie«. In *Philosophische Texte: Studienausgabe in fünf Bänden: Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie*, 1. Aufl., 1:29–156. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- HAERING, STEPHAN.** »Recht verstehen. Anmerkungen aus kirchenrechtlicher Sicht zur Orientierungshilfe deutscher Bischöfe zu interkonfessionellen Ehen und Empfang der Eucharistie«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 455–71. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- HAGENKORD, BERND.** *Digitale Überdosis – Glaube ist nicht virtuell*. Geistliche Impulse auf dem Synodalen Weg, 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=of7v4Id3Jz0>.
- HAHN, JUDITH.** *Grundlegung der Kirchenrechtssoziologie: Zur Realität des Rechts in der römischkatholischen Kirche*. Wiesbaden: Springer VS, 2019.
- HAHN, JUDITH.** »Partikularkirchliche Überlegungen zum Kommunionempfang konfessionsverbindender Paare. Ein weltkirchlicher Vergleich«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommu-*



- nionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 400–432. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- HALBMAYR, ALOIS.** »Glasperlenspiele in der eigenen Filterblase. Anmerkungen zu kirchlichen Positionierungen in der Coronakrise«. *feinschwarz.net* (blog), 13. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/glasperlenspiele-in-der-filterblase-kirchliche-positionierungen-in-coronakrise/>.
- HALÍK, TOMÁŠ.** »Auf dem Weg in die Tiefe«. *DIE ZEIT*. 1. April 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2020/15/kirche-gottesdienste-coronavirus-gott/komplettansicht>.
- HAMMWÖHNER, RAINER, KARL-PETER FUCHS, MARKUS KATTENBECK, UND CHRISTIAN SAX.** »Qualität der Wikipedia: Eine vergleichende Studie«. In *Open Innovation: Neue Perspektiven im Kontext von Information und Wissen*, herausgegeben von Achim Oßwald, Maximilian Stempfhuber, und Christian Wolff, 77–90. Konstanz: UVK, 2007.
- HAMPE, MICHAEL.** »Jürgen Habermas: Jenseits des Glaubens«. *DIE ZEIT*, 7. November 2019, Abschn. Kultur. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.zeit.de/2019/46/juergen-habermas-philosoph-hauptwerk-fortschrittsgeschichte/komplettansicht>.
- HAN, BYUNG-CHUL.** *Im Schwarm: Ansichten des Digitalen*. 4. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz, 2017.
- HÄNDELER, ERIK.** *Himmel 4.0: Wie die digitale Revolution zur Chance für das Evangelium wird*. Moers: Brendow, 2017.
- HANK, RAINER.** *Lob der Macht*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2017.
- HANKE, CHRISTINE.** »Kohärenz versus Ereignishaftigkeit? Ein Experiment im Spannungsfeld der foucaultschen Konzepte ›Diskurs‹ und ›Aussage‹«. In *Das Wuchern der Diskurse: Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, herausgegeben von Hannelore Bublitz, Andrea Dorothea Bührmann, Christine Hanke, und Andrea Seier, 109–18. Frankfurt a.M.: Campus, 1999.
- HAUER, MATTHIAS.** »Matthias Hauer on Twitter: ›@fe\_rikkusu @rezomusik Quellen und Rechenwege stehen in der Tabelle links mit drin. Das Diagramm (rechts) zeigt den Screenshot aus Rezos Video mit falschen Zahlen (und ohne Quellen und Rechenwege).‹ / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/matthiashauer/status/1131518700887126017>.

- HAUER, MATTHIAS.** »Matthias Hauer on Twitter: ›Mal ein Beispiel für #FakeNews bei @rezomusik / #zerstoerungdercd: Bildungsaufgaben pro Schüler lagen 2016 (daraus stammt Rezos Quelle) bei #CDU/#CSU-Beteiligung deutlich höher als der Durchschnitt und höher als bei #SPD/#Grüne/#FDP. Im Video behauptet #Rezo das Gegenteil.« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/matthiashauer/status/1131484762768576512>.
- HAUER, MATTHIAS.** »Matthias Hauer on Twitter: ›Reißerisch präsentierte #FakeNews haben oft mehr #Reichweite als sorgfältig recherchierter #Qualitätsjournalismus – das ist leider keine Ausnahme mehr. Jeder kann selbst entscheiden, ob er sich daran beteiligt. #CDU« / Twitter«. Twitter, 21. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/matthiashauer/status/1130619508509556736>.
- HEIL, CHRISTOPH.** »Der streitbare Jesus. Zu einem unverzichtbaren Merkmal jesuanischer Authentizität«. In *Wider das Verdrängen und Verschweigen: für eine offene Streitkultur in Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hanspeter Schmitt und Georg Kraus, 15–24. Bamberger theologische Studien 7. Frankfurt a.M.: Lang, 1998.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE.** »Einheit in Pluralität - Strukturelle Voraussetzungen kirchlicher Streitkultur«. In *Wider das Verdrängen und Verschweigen: für eine offene Streitkultur in Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hanspeter Schmitt und Georg Kraus, 97–110. Bamberger theologische Studien 7. Frankfurt a.M.: Lang, 1998.
- HEINE, HEINRICH.** »Lutetia – Artikel LVII«. Heinrich Heine: Leben, Leiden, Werk und Hintergrund, 5. Mai 1843. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <http://www.heinrich-heine-denkmal.de/heine-texte/lutetia57.shtml>.
- HEINZMANN, RICHARD.** »Widerspruch als Loyalität. Gegen die Resignation in der Kirche«. In *Zwischen Loyalität und Widerspruch: Christsein mit der Kirche*, von Johannes Gründel, Richard Heinzmann, Medard Kehl SJ, und Jacob Kremer, 97–116. Regensburg: Pustet, 1993.
- HERMES, CHRISTIAN.** Die christliche Wahrheit ist kein Passepartout. Interview von Simon Linder. Berufen, November 2017. Zugegriffen 16. März 2018. <http://berufe-der-kirche-drs.de/portfolio-item/die-christliche-wahrheit-ist-kein-passepartout/>.
- HEUZEROTH, THOMAS.** »Corona-Pandemie: So hat Ischgl das Virus in die Welt getragen«. *DIE WELT*, 29. März 2020. Zugegriffen 3. September

2020. <https://www.welt.de/wirtschaft/article206879663/Corona-Pandemie-So-hat-Ischgl-das-Virus-in-die-Welt-getragen.html>.
- HICK, JOHN.** »A Response to Cardinal Ratzinger«. In *Dialogues in the Philosophy of Religion*, von John Hick, 157–60. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- HILBERATH, BERND JOCHEN.** »Communio – Gift oder gift? Zu Risiken und Nebenwirkungen eines Kirchenkonzepts«. *Theologische Quartalschrift*. Zugriffen 4. März 2018. <http://www.thq-online.de/inhalte.php?jahrgang=2013&ausgabe=4&artikel=4>.
- HINZE, BRADFORD E.** »Synodality in the Catholic Church«, *Theologische Quartalschrift*, Nr. 192 (2012): 121–30.
- HIRTE, HERIBERT.** »Heribert Hirte on Twitter: ›... und bei bezahlter Werbung für Parteien ist offenzulegen, von wem sie bezahlt wurde, gleich ob Plakat, Anzeige oder Netz. Da sind immer noch Fragen offen.‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/HHirte/status/1138073856378363905>.
- HIRTE, HERIBERT.** »Heribert Hirte on Twitter: ›@rezomusik @CDU @cducsubt Und wann machen wir das gemeinsame Video, in dem wir dann mal unsere Position, die ja bisher eher eine Hausarbeit unserer Bundesgeschäftsstelle ist, für normale Menschen erklären? https://www.cdu.de/artikel/offene-antwort-rezo-wie-wir-die-sache-sehen.‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/hhirte/status/1138151142238674945>.
- HIRTE, HERIBERT.** »Heribert Hirte on Twitter: ›Warum #Rezovideo #Werbung und uU verdeckte #Parteienfinanzierung sein könnte und warum @akk mit ihrer Forderung nach Regeln recht hatte.‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/hhirte/status/1137609215034478592>.
- HOBBS, THOMAS.** »Why That ›Tupac Lives‹ Conspiracy Refuses to Die«. *Highsnobiety*, 28. September 2020. Zugriffen 16. Oktober 2020. <https://www.highsnobiety.com/p/tupac-is-alive-theory/>.
- HOEBEL, THOMAS.** *Laity and Participation: A Theology of Being the Church*. Religions and Discourse 29. Bern: Peter Lang, 2006.
- HOFF, GREGOR MARIA.** »Grammatik der Ausnahme. Ambiguitätstheologische Anmerkungen zur Auseinandersetzung um die Orientierungshilfe der Deutschen Bischofskonferenz ›Mit Christus gehen – Der Einheit auf

- der Spur«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 354–72. Quaestiones Disputatae 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- HOFFMANN, ILKO.** »The Winner takes it all: Marktkonzentration bei digitalen Plattformen«. Fraunhofer IAO – BLOG, 28. Januar 2020. Zugegriffen 19. November 2020. <https://blog.iao.fraunhofer.de/the-winner-takes-it-all-marktkonzentration-bei-digitalen-plattformen/>.
- HÖHN, HANS-JOACHIM.** *Ich: Essays über Identität und Heimat*. Würzburg: Echter, 2018.
- HÖHN, HANS-JOACHIM.** »Unfehlbar? Auf der Suche nach existenziell verlässlichen Wahrheiten«. In *Glaube ohne Wahrheit?: Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, herausgegeben von Michael Seewald, 119–37. Theologie kontrovers. Freiburg: Herder, 2018.
- HOLLERICH, JEAN-CLAUDE.** Erzbischof Hollerich blickt auf die erste Woche der Jugendsynode: »Jugendlichen zuhören und Frauen mehr beteiligen«. Interviewt von Renardo Schlegelmilch. domradio.de, 10. Oktober 2018. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.domradio.de/themen/bischofssynode/2018-10-10/jugendlichen-zuhoeren-und-frauen-mehr-beteiligen-erzbischof-hollerich-blickt-auf-die-erste-woche-der>.
- HOLZAPFEL.** Brief an Lars Hohl. »Ihr Schreiben vom 31. Juli 2012«, 2. Oktober 2012. Zugegriffen 31. Juli 2019. [https://wiki.piratenbrandenburg.de/images/f/f4/BFDI\\_2012\\_10\\_02.PDF](https://wiki.piratenbrandenburg.de/images/f/f4/BFDI_2012_10_02.PDF).
- HOPING, HELMUT.** »Die Messe ohne Volk ist legitim – nicht nur in der Corona-Krise«. katholisch.de, 19. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24892-die-heilige-messe-ist-auch-waehrend-der-corona-pandemie-nowendig>.
- HUBER, WOLFGANG.** Ehemaliger EKD-Ratsvorsitzender zu Corona-Maßnahmen - »Wehleidiger Ton ist nicht richtig«. Interviewt von Michael Köhler. Deutschlandfunk, 16. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. [https://www.deutschlandfunk.de/ehemaliger-ekd-ratsvorsitzender-zu-corona-massnahmen.886.de.html?dram:article\\_id=474805](https://www.deutschlandfunk.de/ehemaliger-ekd-ratsvorsitzender-zu-corona-massnahmen.886.de.html?dram:article_id=474805).
- HÜNERMANN, PETER.** »Autorität und Synodalität – eine Grundfrage der Ekklesiologie«. In *Autorität und Synodalität: Eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Umschau nach ökumenischen Chancen und ekklesio-*

- logischen Desideraten*, herausgegeben von Christoph Böttigheimer und Johannes Hofmann, 321–48. Frankfurt a.M.: Otto Lembeck, 2008.
- HÜNERMANN, PETER.** »Bischofskonferenz und Synodalität: Eine theologische Reflexion aufgrund deutscher Erfahrungen«, *Theologische Quartalschrift*, Nr. 196 (2016): 47–56.
- HÜNERMANN, PETER.** »Schwerwiegende Bedenken: Eine Analyse des Apostolischen Schreibens ›Ordinatio Sacerdotalis‹«, *Herder Korrespondenz*, Nr. 8 (1994): 406–10.
- HÜNERMANN, PETER.** »Sensus fidei«. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Walter Kasper. Bd. 9. Freiburg i.B.: Herder, 2017.
- HÜNERMANN, PETER.** »Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche«. In *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, herausgegeben von Peter Hünermann und Bernd Jochen Hilberath, 2:263–582. Freiburg i.B.: Herder, 2004.
- HURTH, ELISABETH.** »In der Aufmerksamkeitsspirale«. *Herder Korrespondenz*, Nr. 4 (2020): 38–40.
- HÜTTER, ANDREA.** »Verkehr auf einen Blick«. Herausgegeben von Statistisches Bundesamt, 2013. Zugegriffen 16. März 2018. [https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/TransportVerkehr/Querschnitt/BroschuereVerkehrBlick0080006139004.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/TransportVerkehr/Querschnitt/BroschuereVerkehrBlick0080006139004.pdf?__blob=publicationFile).
- INSTRUKTION DER KONGREGATION FÜR DEN KLERUS.** »Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche«, 29. Juni 2020. Zugegriffen 20. Juli 2020. [https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2020/2020-07-20\\_Instruktion-Die-pastorale-Umkehr-der-Pfarrgemeinde.pdf](https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-07-20_Instruktion-Die-pastorale-Umkehr-der-Pfarrgemeinde.pdf).
- INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION.** »Die Interpretation der Dogmen«, 1990. Zugegriffen 13. November 2020. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interpretazione-dogmi\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_ge.html).
- INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION.** »Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche«, 28. November 2018. Zugegriffen 17. Oktober 2020. [https://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/lgoymfye/DBK\\_2215.pdf](https://www.dbk-shop.de/media/files_public/lgoymfye/DBK_2215.pdf).
- IPOLT, WOLFGANG.** »Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes (vgl. Röm 8,39): Hirtenwort in der Corona-Zeit«, 30. August 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.bistum-goerlitz.de/wp>

- content/uploads/2020/08/Hirtenwort-in-der-Coron-Zeit-2020-in-A4.pdf.
- JACOBS, HANNA.** »Evangelische Kirche: Schwaches Signal«. *DIE ZEIT*, 12. April 2020, Abschn. Kultur. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.zeit.de/2020/16/evangelische-kirche-internet-corona-krise-gottesdienst>.
- JÄGER, SIEGFRIED.** »Einen Königsweg gibt es nicht. Bemerkungen zur Durchführung von Diskursanalysen«. In *Das Wuchern der Diskurse: Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, herausgegeben von Hannelore Bublitz, Andrea Dorothea Bührmann, Christine Hanke, und Andrea Seier, 136–47. Frankfurt a.M.: Campus, 1999.
- JÄGER, SIEGFRIED.** *Kritische Diskursanalyse: Eine Einführung*. 6. Aufl. Edition DISS 3. Münster: Unrast, 2012.
- JÄGER, SIEGFRIED.** »Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse«. Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung, 25. September 2006. Zugegriffen 30. September 2020. [http://www.diss-duisburg.de/Internetbibliothek/Artikel/Aspekte\\_einer\\_Kritischen\\_Diskursanalyse.htm](http://www.diss-duisburg.de/Internetbibliothek/Artikel/Aspekte_einer_Kritischen_Diskursanalyse.htm).
- JÄHNIG, GEORG.** »Ich bin's nicht – die Partei ist es gewesen!« *Georg Jähnig* (blog), 28. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://georgjaehnig.wordpress.com/2010/08/28/ich-bins-nicht-die-partei-ist-es-gewesen/>.
- JOAS, HANS.** *Kirche als Moralagentur?* München: Kösel, 2016.
- JOHANNES PAUL II.** »Apostolisches Schreiben ›Ordinatio sacerdotalis‹ von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe«, 22. Mai 1994. Zugegriffen 27. Februar 2018. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JOHANNES PAUL II.** *Codex des kanonischen Rechtes*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 1983.
- JOHANNES PAUL II.** »De sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda«, 22. Mai 1994. Zugegriffen 15. Mai 2021. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).

- JOHANNES PAUL II.** »Nachsynodales Apostolisches Schreiben Pastores gregis von Papst Johannes Paul II zum Thema: ›Der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt«, 16. Oktober 2003.  
Zugegriffen 17. März 2018. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html).
- JOHANNES PAUL II.** »Ordinatio Sacerdotalis (englisch)«, 22. Mai 1994. Zugriffen 12. April 2019. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JOHANNES PAUL II.** »Ordinatio Sacerdotalis (französisch)«, 22. Mai 1994. Zugriffen 12. April 2019. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JOHANNES PAUL II.** »Ordinatio Sacerdotalis (italienisch)«, 22. Mai 1994. Zugriffen 12. April 2019. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JOHANNES PAUL II.** »Ordinatio Sacerdotalis (portugiesisch)«, 22. Mai 1994. Zugriffen 12. April 2019. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JOHANNES PAUL II.** »Ordinatio Sacerdotalis (spanisch)«, 22. Mai 1994. Zugriffen 12. April 2019. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html).
- JUNG, FRANZ.** Bischof Jung: Wir werden weniger Mitarbeiter beschäftigen können. Interviewt von Christian Wölfel. [katholisch.de](http://katholisch.de), 12. Juni 2020. Zugriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25806-bischof-jung-wir-werden-weniger-mitarbeiter-beschaeftigen-koennen>.
- JUNG, TILO.** »Tilo on Twitter: ›@MatthiasHauer Könnten Sie Beispiele für ›Fake News« im Video nennen?‹ / Twitter«. Twitter, 21. Mai 2019. Zugriffen 17. November 2019. <https://twitter.com/tilojung/status/1130854485452943360>.

- KAMMLER, CLEMENS.** »Historische Diskursanalyse (Michel Foucault)«. In *Neue Literaturtheorien: Eine Einführung*, herausgegeben von Klaus-Michael Bogdal, 2. Aufl., 32–56. WV studium 156. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997.
- KASPER, WALTER.** »Kirche ist Synode. 50 Jahre Limburger Synodalordnung (Festvortrag)«. In *Kirche ist Synode. 50 Jahre Limburger Synodalordnung*, 17–31. Limburger Texte. Limburg: Informations- und Öffentlichkeitsarbeit des Bistums Limburg, 2019.
- KAUFMANN, FRANZ-XAVER.** *Kirche in der ambivalenten Moderne*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2012.
- KEESE, CHRISTOPH.** *Silicon Valley: Was aus dem mächtigsten Tal der Welt auf uns zukommt*. 8. Aufl. München: Albrecht Knaus, 2014.
- KEHL, MEDARD.** *Wohin geht die Kirche?: Eine Zeitdiagnose*. 4. Aufl. Freiburg Basel: Herder, 1996.
- KELLER, CLAUDIA.** »Woelki hält Papstamt für entzaubert«. *Der Tagesspiegel*, 13. Februar 2013. Zugegriffen 24. Dezember 2020. <https://www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/reaktionen-nach-papstruecktritt-woelki-haelt-papstamt-fuer-entzaubert-17774446.html>.
- KELLER, REINER.** *Diskursforschung: Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. 4. Qualitative Sozialforschung 14. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- KELLER, REINER, ANDREAS HIRSELAND, WERNER SCHNEIDER, UND WILLY VIEHÖVER.** »Die vielgestaltige Praxis der Diskursforschung – Eine Einführung«. In *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*, herausgegeben von Reiner Keller, Andreas Hirseland, Werner Schneider, und Willy Viehöver, 2:7–18. Opladen: Leske + Budrich, 2003.
- KEMPIS, STEFAN VON.** »Nächste Bischofssynode beschäftigt sich mit ›synodaler Kirche««. *Vatican News*, 7. März 2020. Zugegriffen 4. April 2020. <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-03/papst-franziskus-synode-thema-bischoefe-synodalitaet-kirche-vati.html>.
- KERBER SJ, WALTER.** »Autonomiestreben und Vorbehalte gegenüber Institutionen: Sozialphilosophische Aspekte zum Wandel des Verhältnisses von Christ und kirchlichem Amt«. In *Zwischen Loyalität und Widerspruch:*



- Christsein mit der Kirche*, von Johannes Gründel, Richard Heinzmann, Medard Kehl SJ, und Jacob Kremer, 51–72. Regensburg: Pustet, 1993.
- KERLER, WOLFGANG.** »Internetzugang: Glasfaser für alle – Wie realistisch sind die GroKo-Pläne zum Breitbandausbau?« *br.de*, 9. Februar 2018. Zugegriffen 15. März 2018. <https://www.br.de/nachrichten/glasfaser-fuer-alle-wie-realistisch-sind-die-groko-plaene-zum-breitbandausbau-glasfaser-100.html>.
- KIESEWETTER, RODERICH.** »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›Den Ursprungstweet lösche ich, damit das nicht weiter herumgeistert.‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rkiesewetter/status/1137800093162254336>.
- KIESEWETTER, RODERICH.** »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@DragonLi\_Tolle Meinungsmache und das von anonymen Twitterfritzen, die weder Gesicht noch echten Namen zeigen! Irre »neue Welt« @altenbockum @UnionderMitte @CDU @rezomusik‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rkiesewetter/status/1137776493801721858>.
- KIESEWETTER, RODERICH.** »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›Ich habe einen großen Fehler gemacht, indem ich ungeprüft ein Video teilte, das offensichtlich falsch war. Nächstes Mal recherchiere ich erst, bevor ich etwas teile. Danke für die konstruktive Kritik! #Rezo #Erklärvideo @rezomusik @doktoranimus @CDU Entschuldigt bitte.‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rkiesewetter/status/1137799720829628417>.
- KIESEWETTER, RODERICH.** »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@rezomusik @DoktorAnimus @CDU Ganz herzlichen Dank!!! ich habe daraus gelernt.‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rkiesewetter/status/1138086485079547906>.
- KIESEWETTER, RODERICH.** »Roderich Kiesewetter on Twitter: ›@rezomusik @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors @altenbockum Ich entschuldige mich dann, wenn ich erkenne, einen Fehler gemacht zu haben. Massentweets allein ersetzen noch keine eigene Erkenntnis. Zeit zur weiteren Recherche nahm ich mir noch nicht. FAZ war für mich seriös genug, offensichtlich war das zu voreilig.‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rkiesewetter/status/1137735050836021248>.

- KINNERT, DIANA.** »Diana Kinnert on Twitter: ›@rezomusik @FridayForFuture Danke. Und wenn Du Dich beizeiten detaillierter darüber austauschen magst, – auch darüber, wie man für welche Anliegen welche Mehrheiten organisieren könnte, – DMs sind offen.« / Twitter«. Twitter, 2. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/dianakinnert/status/1135159714361352192>.
- KINNERT, DIANA.** »Europas Jugend und die CDU. It could have been a match«. *KINNERT* (blog), 25. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://kinnert.com/2019/05/25/europasjugend-cdu/>.
- KINNERT, DIANA.** »Get to know the person«. *KINNERT* (blog), 27. November 2018. Zugegriffen 8. April 2021. <https://kinnert.com/theperson/>.
- KLAIBER, JUDITH.** »Digitalisierte Arbeit - Was Internet of Things, Artificial Intelligence, Blockchain, Cyborgs und Co. mit Pastoraltheologie zu tun haben«. *Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPTh)* 38, Nr. 1 (30. August 2018): 59–76.
- KLECHA, STEPHAN, UND ALEXANDER HENSEL.** *Zwischen digitalem Aufbruch und analogem Absturz: Die Piratenpartei*. Opladen: Barbara Budrich, 2013.
- KLEINE, ROBERT.** Dom-Tourismus in Corona-Zeiten: »Als Kirche haben wir immer eine Menschenrelevanz«. Interviewt von Beatrice Tomasetti. domradio.de, 25. Juli 2020. Zugegriffen 4. Oktober 2020. <https://www.domradio.de/themen/corona/2020-07-25/als-kirche-haben-wir-immer-eine-menschenrelevanz-dom-tourismus-corona-zeiten>.
- KLINGBEIL, LARS.** »Die Erneuerung der SPD muss beginnen«. *DIE ZEIT*. 6. Dezember 2017, Abschn. Politik. Zugegriffen 5. Januar 2018. <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2017-12/lars-klingbeil-spd-generalsekretaer-sozialdemokratie>.
- KLINGBEIL, LARS, TIEMO WÖLKEN, UND KEVIN KÜHNERT.** »Reaktion auf Rezo Statement«, 24. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. [https://www.youtube.com/watch?v=HxtUEy0aY\\_U](https://www.youtube.com/watch?v=HxtUEy0aY_U).
- KLÖCKER, KATHARINA.** »Gott in der Krise finden: Die Solidaritätsfrage in der Pandemie«. *Herder Korrespondenz*, Nr. 5 (2020): 30–32.

- KLOSA-KÜCKELHAUS, ANNETTE.** »Shutdown, Lockdown und Exit«. Leibniz-Institut für Deutsche Sprache (IDS), 13. Mai 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. [https://www1.ids-mannheim.de/fileadmin/aktuell/Coronakrise/Klosa\\_shutdown\\_neu.pdf](https://www1.ids-mannheim.de/fileadmin/aktuell/Coronakrise/Klosa_shutdown_neu.pdf).
- KNIGHT, SHAWN.** »What Ever Happened to ICQ?« *TechSpot* (blog), 28. November 2019. Zugegriffen 25. Dezember 2020. <https://www.techspot.com/article/1771-icq/>.
- KNOP, JULIA.** »Decision making – decision taking: Partizipation und Synodalität in katholischer Ekklesiologie«. *Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPT)* 40, Nr. 1 (18. Juni 2020): 7–18.
- KNOP, JULIA.** »Ein Retrokatholizismus, der gerade fröhliche Urständ feiert« – Julia Knop warnt vor kirchlichen Rückschritten angesichts Corona«. *Theologie Aktuell* (blog), 26. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://theologie-aktuell.uni-erfurt.de/warnung-vor-retrokatholizismus-knop/>.
- KNOP, JULIA.** »Im Glauben vorangehen. Ökumenische Paare können Kommunion feiern«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 151–71. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- KÖNEMANN, JUDITH.** »Religion und Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft«. In *Mitgestaltungsmöglichkeiten für Laien in der katholischen Kirche*, herausgegeben von René Pahud de Mortanges, 5–28. *Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht*. Zürich: Schulthess Juristische Medien, 2013.
- KONERSMANN, RALF.** »Der Philosoph mit der Maske Michel Foucaults: L'ordre du discours«. In *Die Ordnung des Diskurses*, von Michel Foucault, 51–94, 14. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch, 2017.
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE GLAUBENSLEHRE.** »Allgemeines Dekret in Bezug auf die Straftat der versuchten Ordination einer Frau«, 19. Dezember 2007. Zugegriffen 20. November 2020. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20071219\\_attentata-ord-donna\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071219_attentata-ord-donna_ge.html).
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG.** »Dekret: In der Zeit von Covid-19 (II)«, 25. März 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_)

downloads/dossiers\_2020/2020-Dekret-GK\_Ostern-in-Zeiten-von-Covid-19.pdf.

- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE.** »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«, 28. Oktober 1995. Zugegriffen 11. April 2019. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19951028\\_dubium-ordinatio-sac\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_ge.html).
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE.** »Instruktion Donum veritatis über die kirchliche Berufung des Theologen«, 24. Mai 1990. Zugegriffen 6. April 2021. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19900524\\_theologian-vocation\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_ge.html).
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE.** »Inter insigniores: Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt«, 15. Oktober 1976. Zugegriffen 12. November 2019. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19761015\\_inter-insigniores\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_ge.html).
- KOPP, STEFAN.** »Leben heißt sich wandeln«. In *Kirche im Wandel: ekklesiale Identität und Reform*, herausgegeben von Stefan Kopp, 9–13. Quaestiones disputatae 306. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder, 2020.
- KORBAKI, MARINA.** »Youtuber Rezo und das Video über die CDU: Was ist dran an seiner Kritik?« HAZ – Hannoversche Allgemeine, 22. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.haz.de/Nachrichten/Politik/Deutschland-Welt/Youtuber-Rezo-und-das-Video-ueber-die-CDU-Was-ist-dran-an-seiner-Kritik>.
- KORTE, KARL-RUDOLF.** »Der Altmaier-Effekt: Was lernen etablierte Parteien von den Piraten?« In *Unter Piraten: Erkundungen in einer neuen politischen Arena*, herausgegeben von Christoph Bieber und Claus Leggewie. Bielefeld: transcript, 2012.
- KÖRTNER, ULRICH H. J.** »Der Glaube ist kein Muss«. *DIE ZEIT*, 5. Juni 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.zeit.de/2020/24/kirche-glauben-zwang-freiheit-systemrelevanz-coronavirus>.
- KRÄMER, PETER.** »Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt?: zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Rechte in der kirchlichen Communio«. *Trierer theologische Zeitschrift* 122, Nr. 2 (2013): 124–45.

- KRAMP-KARRENBauer, ANNEGRET.** »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Es ist absurd, mir zu unterstellen, Meinungsäußerungen regulieren zu wollen. Meinungsfreiheit ist hohes Gut in der Demokratie. Worüber wir aber sprechen müssen, sind Regeln, die im Wahlkampf gelten. #Rezo #Youtuber‹ / Twitter«. Twitter, 27. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://twitter.com/akk/status/113305750111496709>.
- KRAMP-KARRENBauer, ANNEGRET.** »A. Kramp-Karrenbauer on Twitter: ›Wenn einflussreiche Journalisten oder #Youtuber zum Nichtwählen oder gar zur Zerstörung demokratischer Parteien der Mitte aufrufen, ist das eine Frage der politischen Kultur. Es sind gerade die Parteien der Mitte, die demokratische Werte jeden Tag verteidigen. #Rezo‹ / Twitter«. Twitter, 27. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/akk/status/1133057504236195840>.
- KRAUS, GEORG.** »Frauenordination: Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche«. *Stimmen der Zeit*, Nr. 12 (2011): 795–803.
- KRAUS, GEORG.** »Streiten um dogmatische Aussagen. Communiale Suche nach der Wahrheit des Glaubens«. In *Wider das Verdrängen und Verschweigen: für eine offene Streitkultur in Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hanspeter Schmitt und Georg Kraus, 111–24. Bamberger theologische Studien 7. Frankfurt a.M.: Lang, 1998.
- KRETZSCHMAR, GERALD.** *Digitale Kirche: Momentaufnahmen und Impulse*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019.
- KRIST, ALOIS.** *Spannung statt Spaltung: Dimensionen eines förderlichen Umgangs mit Aggression in der Kirche*. Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik Bd. 37. Berlin: Lit, 2010.
- KRYSMANN, BENJAMIN.** »Not macht erfinderisch: Potenzial kirchlicher Medienangebote in Krisenzeiten«. *Herder Korrespondenz*, Nr. 5 (2020): 33–34.
- KUCKLICK, CHRISTOPH.** *Die granulare Gesellschaft: Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst*. Berlin: Ullstein, 2016.
- KÜHN, TOBIAS.** »Der Hirte in der Bibel: Von der Weide ins Heiligtum«. Deutschlandfunk, 23. Oktober 2019. Zugegriffen 18. Oktober 2020. [https://www.deutschlandfunk.de/der-hirte-in-der-bibel-von-der-weide-ins-heiligtum.2540.de.html?dram:article\\_id=460165](https://www.deutschlandfunk.de/der-hirte-in-der-bibel-von-der-weide-ins-heiligtum.2540.de.html?dram:article_id=460165).

- KÜHNE, OLAF.** *Zur Aktualität von Ralf Dahrendorf: Einführung in sein Werk.* Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler|innen. Wiesbaden: Springer VS, 2017.
- KÜNG, HANS.** »Der lange Weg zum Projekt Weltethos: Zwanzig Jahre nach dem Missio-Entzug: Vorlesung an der Universität Tübingen vom 14.12.1999«. 14. Dezember 1999. Zugegriffen 4. Januar 2018. [http://www.weltethos.org/1-pdf/40-literatur/deu/der\\_lange\\_weg.pdf](http://www.weltethos.org/1-pdf/40-literatur/deu/der_lange_weg.pdf).
- KÜNG, HANS.** *Unfehlbar? Eine Anfrage.* Frankfurt a.M.: Ullstein, 1970.
- LAAFF, MEIKE.** »Rezo-Video: Die spinnen, die anderen«. *DIE ZEIT*. 28. Mai 2019, Abschn. Digital. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.zeit.de/digital/2019-05/rezo-video-youtube-annegret-kramp-karrenbauer-meinungsfreiheit-demokratie/komplettansicht>.
- LADARIA, LUIS F.** »Responsum ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts«, 15. März 2021. Zugegriffen 12. April 2021. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/03/15/0157/00330.html#ted>.
- LADARIA, LUIS F.** »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinatio sacerdotalis«. *Osservatore Romano*, 29. Mai 2018. Zugegriffen 9. April 2019. <http://www.osservatoreromano.va/de/news/zu-einigen-zweifeln-uber-den-definitiven-charakter>.
- LADARIA, LUIS F.** Brief an Reinhard Marx, Rainer Maria Woelki, und Felix Genn, 10. April 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/03-Dokument-Brief-Kongregation-Glaubenslehre-vom-10.04.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/03-Dokument-Brief-Kongregation-Glaubenslehre-vom-10.04.2018.pdf).
- LADARIA, LUIS F.** Brief an Reinhard Marx, Rainer Maria Woelki, Felix Genn, Karl-Heinz Wiesemann, Rudolf Voderholzer, und Gerhard Feige, 25. Mai 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/05-Dokument-Brief-Kongregation-Glaubenslehre-25.05.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/05-Dokument-Brief-Kongregation-Glaubenslehre-25.05.2018.pdf).
- LANDES, LEONHARD.** »Gab es einen Rezo-Effekt? Diese brisanten Zahlen lassen aufhorchen«. *watson.de*, 27. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.watson.de/!139756894>.
- LANDWEHR, ACHIM.** *Historische Diskursanalyse. 2., Aktualisierte.* Historische Einführungen 4. Frankfurt a.M.: Campus, 2018.

- LANGENDÖRFER SJ, HANS.** »Gespräch zwischen Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern der Römischen Kurie: Thema ›Beschluss der Vollversammlung über die pastorale Handreichung über konfessionsverbindende Ehen und eine gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie«, 3. Mai 2018. Zugriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/04-Dokument-Pressemeldung-Gespraech-Mitglieder-DBK-und-Vertreter-Roemische-Kurie-vom-03.05.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/04-Dokument-Pressemeldung-Gespraech-Mitglieder-DBK-und-Vertreter-Roemische-Kurie-vom-03.05.2018.pdf).
- LANGENDÖRFER SJ, HANS.** »Pastorale Handreichung zur Frage konfessionsverbindender Ehen und gemeinsamer Teilnahme an der Eucharistie: Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz«, 27. Juni 2018. Zugriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2018/2018-107-Erklarung-des-Staendigen-Rates-zur-Frage-konfessionsverbindender-Ehen-und-gemeinsamer-Teilnahme-an-der-Eucharistie.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-107-Erklarung-des-Staendigen-Rates-zur-Frage-konfessionsverbindender-Ehen-und-gemeinsamer-Teilnahme-an-der-Eucharistie.pdf).
- LEBÉ, PHILIPPE.** »Un quart des Suisses croient en la réincarnation«. *L'Hebdo*, 24. März 2016, Abschn. Grand Angle.
- LEHMANN, KARL.** »Einführung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann (Mainz), anlässlich der Pressekonferenz zur Vorstellung der repräsentativen Untersuchung ›Frauen und Kirche«. In *Frauen und Kirche: Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen*, 5–10. Arbeitshilfen 108. Bonn, o. J.
- LEITLEIN, HANNES.** »Coronavirus-Pandemie: Abendmahl vor dem Bildschirm«. *DIE ZEIT*, 22. März 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugriffen 2. September 2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2020-03/coronavirus-pandemie-gottesdienste-kirche-online-stream-pfarrer-predigt/komplettansicht>.
- LEITLEIN, HANNES.** »Digitalisierung: Und wie wir wandern im finstern Digital«. *ZEIT ONLINE*. 23. März 2017. Zugriffen 19. März 2019. <https://www.zeit.de/2017/13/digitalisierung-medien-martin-luther-kirchen-reformation-netz>.
- LEVINSTEIN, JOAN.** »American Women: 1975«. *TIME*. Zugriffen 17. November 2020. [http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019712\\_2019710\\_2019675,00.html](http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019712_2019710_2019675,00.html).
- LEVINSTEIN, JOAN.** »Charles Lindbergh: 1927«. *TIME*. Zugriffen

17. November 2020. [http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019712\\_2019703\\_2019658,00.html](http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2019712_2019703_2019658,00.html).
- LINDER, SIMON.** »Simon Linder on Twitter: »Einkaufen für Ältere ist Gottesdienst. Einsame anrufen ist Gottesdienst. Anlächeln ist Gottesdienst. Hilfe anbieten ist Gottesdienst. Eucharistiefeier ist Gottesdienst. Zuhören ist Gottesdienst. Nächstenliebe ist Gottesdienst. Manches geht, manches nicht. Gar nicht so schlimm.« / Twitter«. Twitter, 17. April 2020. Zugegriffen 13. Mai 2021. <https://twitter.com/SimonLinder/status/1251225094652940289>.
- LINDER, SIMON.** »Es lohnt sich, gute Online-Liturgien nach Corona zu bewahren«. *katholisch.de*, 27. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25301-es-lohnt-sich-gute-online-liturgien-nach-corona-zu-bewahren>.
- LIQUIDFEEDBACK.** »LiquidFeedback – The democracy software«. Zugegriffen 15. März 2018. <https://liquidfeedback.org/index.de.html>.
- LOBO, SASCHA.** »Auf dem Weg in die Dumpinghölle«. *SPIEGEL ONLINE*, 3. September 2014. Zugegriffen 19. November 2020. <https://www.spiegel.de/netzwelt/netzpolitik/sascha-lobo-sharing-economy-wie-bei-uber-ist-plattform-kapitalismus-a-989584.html>.
- LOFFELD, JAN.** *Das andere Volk Gottes: eine Pluralitätsherausforderung für die Pastoral*. Erfurter theologische Studien 99. Würzburg: Echter, 2011.
- LÜDECKE, NORBERT.** »Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Sicht«. *Trierer theologische Zeitschrift* 105 (1996): 161–211.
- LUHMANN, NIKLAS.** *Macht*. 4. Aufl. utb 2377. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2012.
- MAIER, ELISABETH, UND ELISABETH SCHNEIDER-BÖKLEN.** »Vorwort der beiden Vorsitzenden des Arbeitskreises Ökumene des Diözesanrats«. In *Ökumenisch handeln – aber wie?*, herausgegeben von Diözesanrat der Katholiken der Erzdiözese München und Freising, Arbeitskreis Ökumene, 5. Zugegriffen 25. Dezember 2020. <https://www.erzbistum-muenchen.de/cms-media/media-10272520.PDF>.



- MALZAHN, CLAUS CHRISTIAN.** »Corona-Krise: ›Die Kirche hat Hunderttausende alleingelassen««. *DIE WELT*, 18. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus208059945/Corona-Krise-Die-Kirche-hat-Hunderttausende-alleingelassen.html>.
- MARKGRAF, DANIEL.** »Prosumer«. In *Gabler Wirtschaftslexikon*. Springer, 2018. Zugegriffen 7. März 2021. <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/prosumer-42486/version-265834>.
- MARX, REINHARD.** Marx zum Kommunionstreit: »Manches war grenzwertig«. Interviewt von Christoph Renzikowski. *katholisch.de*, 28. Juni 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/marx-zum-kommunionstreit-manches-war-grenzwertig>.
- MARX, REINHARD.** »Note für den Heiligen Vater«, 12. Juni 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/06-Dokument-Note-Vorsitzender-an-den-Heiligen-Vater-vom-12.06.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/06-Dokument-Note-Vorsitzender-an-den-Heiligen-Vater-vom-12.06.2018.pdf).
- MARX, REINHARD.** »Synodalität: Rendezvous der Kirche mit der Zukunft«. *Anzeiger für die Seelsorge*, Nr. 1 (2020): 5–9.
- MARX, REINHARD.** Brief an Rainer Maria Woelki, Ludwig Schick, Gregor Maria Hanke, Konrad Zdarsa, Wolfgang Ipolt, Rudolf Voderholzer, Stefan Oster, und Alle Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz, 4. April 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/02-Dokument-Brief-Vorsitzender-an-\\_Erz\\_Bischoefe-vom-04.04.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/02-Dokument-Brief-Vorsitzender-an-_Erz_Bischoefe-vom-04.04.2018.pdf).
- MCLUHAN, MARSHALL.** *Das Medium ist die Botschaft = The medium is the message*. Herausgegeben von Martin Baltes, Fritz Boehler, Rainer Höltschl, und Jürgen Reuß. Fundus-Bücher 154. Dresden: Verlag der Kunst, 2001.
- MCLUHAN, MARSHALL.** *Die Gutenberg-Galaxis: Die Entstehung des typographischen Menschen*. Übersetzt von Max Nanny. Hamburg: Gingko Press, 2011.
- MCLUHAN, MARSHALL, QUENTIN FIORE, UND JEROME AGEL.** *Das Medium ist die Massage: Ein Inventar medialer Effekte*. 4. Aufl. Tropen Sachbuch. Stuttgart: JBCotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 2016.
- MEESMANN, HARTMUT.** »Katholische Kirche: Strenge Bischöfe: Immer mehr Priester werden gemäßregelt«. *DIE ZEIT*, 23. Januar 1981. Zugegriffen

16. März 2018. <http://www.zeit.de/1981/05/strenge-bischoefe/komplettansicht>.
- MEIER, ANIKA.** »Bildschön!« *DIE ZEIT*, 18. Januar 2018.
- MERKEL, ANGELA.** »@bundeskanzlerin (Instagram)«. @bundeskanzlerin (Instagram). Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.instagram.com/bundeskanzlerin/>.
- MERLE, KRISTIN.** *Religion in der Öffentlichkeit*. Berlin: De Gruyter, 2019.
- MERLE, KRISTIN.** »Unter digitalen Umständen«. *DIE ZEIT*, 24. April 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 17. Oktober 2020. <https://www.zeit.de/2020/18/digitalisierung-theologie-kirche-kommunikation-versammlungsverbot-coronavirus>.
- MERLE, KRISTIN.** »Digitalität der Kultur: Ein Interview mit Felix Stalder«. In *Mediatisierung religiöser Kultur: Praktisch-theologische Standortbestimmungen im interdisziplinären Kontext*, herausgegeben von Ilona Nord und Kristin Merle, 57–68. Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 58. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2022.
- MERLE, KRISTIN, UND STEFAN MEIER.** »Diskursanalyse«. In *WiReLex*, Februar 2018. Zugegriffen 20. Oktober 2020. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200264/>.
- MERTES, KLAUS.** *Verlorenes Vertrauen: Katholisch sein in der Krise*. Freiburg i.B.: Herder, 2013.
- MERTES, KLAUS, UND PETER DABROCK.** Besuchseinschränkungen: Die Hand halten oder nicht? Interviewt von Evelyn Finger und Charlotte Parnack. *DIE ZEIT*, 4. April 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2020/15/besuchseinschraenkungen-coronavirus-pflegeheime-krankenhaeuser-peter-dabrock-klaus-mertes>.
- METZGER, PAUL.** »Arkandisziplin«. In *WiBiLex*, Dezember 2020. Zugegriffen 19. November 2020. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/49934/>.
- MISSION MANIFEST.** »Mission Manifest – 10 Thesen für das Comeback der Kirche«. Zugegriffen 19. März 2018. <https://www.missionmanifest.online/>.
- MOSER, SONJA.** *Beteiligt sein: Partizipation aus der Sicht von Jugendlichen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.

- MTV NEWS STAFF.** »Rapper Tupac Shakur Gunned Down«. MTV News, 13. September 1996. <http://www.mtv.com/news/1434032/rapper-tupac-shakur-gunned-down/>.
- MUKERJI, NIKIL, UND ADRIANO MANNINO.** *Covid-19: Was in der Krise zählt: Über Philosophie in Echtzeit*. Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 14053. Ditzingen: Reclam, 2020.
- MÜLLER, GERHARD LUDWIG.** »Hat die Kirche die Vollmacht, Frauen das Weihe sakrament zu spenden?« *Stimmen der Zeit*, Nr. 230 (2012): 374–84.
- MÜLLER, PHILIPP.** »Ist die Kirche in der Corona-Krise ihrem Auftrag nachgekommen?« *katholisch.de*, 11. Juni 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25762-ist-die-kirche-in-der-corona-krise-ihrem-auftrag-nachgekommen>.
- MÜLLER, ROLAND.** »Kardinalsernennungen: Papst Franziskus bleibt seinem Kurs treu«. *katholisch.de*, 3. September 2019. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/22811-kardinalsernennungen-papst-franziskus-bleibt-seinem-kurs-treu>.
- MÜLLER, WUNIBALD.** »Gottesdienst mit dem Rapper Kanye West«. *Anzeiger für die Seelsorge*, Nr. 4 (2020): 42.
- MUSK, ELON.** »Elon Musk on Twitter: ›Am considering taking Tesla private at \$420. Funding secured.‹ / Twitter«. Twitter, 7. August 2018. Zugegriffen 13. Mai 2021. <https://twitter.com/elonmusk/status/1026872652290379776>.
- NASSEHI, ARMIN.** *Muster: Theorie der digitalen Gesellschaft*. München: CHBeck, 2019.
- NEGROPONTE, NICHOLAS.** *being digital*. London: Hodder and Stoughton, 1995.
- NEUMANN, FELIX.** »Vor 25 Jahren ließ Rom offiziell Ministrantinnen zu: Vom Verbot zum selbstverständlichen Miteinander«. *katholisch.de*, 11. Juli 2017. Zugegriffen 19. November 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/13983-vor-25-jahren-liess-rom-offiziell-ministrantinnen-zu>.
- NIEMANN, ANDREAS UND MARINA KORMBAKI.** »Nach Youtube-Video: So reagiert die CDU auf den selbst ernannten Zerstörer Rezo«. *Berliner Zeitung*, 22. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.berliner-zeitung.de/politik/rnd/nach-youtube-video-so-reagiert-die-cdu-auf-den-selbst-ernannten-zerstoerer-rezo-32583546>.

- NIGGEMEIER, STEFAN.** »FAZ-Innenpolitikchef zerstört sich im Kampf gegen Rezo«. *Übermedien* (blog), 11. Juni 2019. Zugegriffen 10. Oktober 2021. <https://uebermedien.de/38908/faz-innenpolitikchef-zerstoert-sich-im-kampf-gegen-rezo/>.
- NIKOLAKOPOULOS, KONSTANTIN.** »Neutestamentliche Wurzeln der Synodalität«. In *Autorität und Synodalität: Eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Umschau nach ökumenischen Chancen und ekklesiologischen Desideraten*, herausgegeben von Christoph Böttigheimer und Johannes Hofmann, 237–51. Frankfurt a.M.: Otto Lembeck, 2008.
- NOTHELLE, CLAUDIA.** »Die Kirche – systemrelevant oder Systemsprenger?« *katholisch.de*, 24. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25943-die-kirche-systemrelevant-oder-systemsprenger>.
- NÜSSEL, FRIEDERIKE.** »Hoffnung auf mehr. Die Orientierungshilfe zur Kommunionteilnahme aus evangelischer Perspektive«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 211–23. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- O. A.** »#5G bedeutet nicht nur mehr Geschwindigkeit, sondern auch neue Möglichkeiten für Sportfans!«, 2020. Zugegriffen 17. Oktober 2020. <https://twitter.com/FCBayern/status/1315650984404811777>.
- O. A.** »102-jährige Ordensfrau stirbt nach Corona-Genesung«. *katholisch.de*, 25. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25605-05-25-newstickercorona-und-die-kirche>.
- O. A.** »Anselm Grün: ›Würde des Sterbens‹ in Corona-Krise vernachlässigt«. *katholisch.de*, 18. Juli 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/26231-anselm-gruen-wuerde-des-sterbens-in-corona-krise-vernachlaessigt>.
- O. A.** »Anzahl der Katholiken in Deutschland von 1950 bis 2016«. Statista. Zugegriffen 17. Februar 2018. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1226/umfrage/anzahl-der-katholiken-in-deutschland-seit-1965/>.
- O. A.** »Baumarkt geht, Gottesdienst nicht: Sechs Corona-Regeln, die wir nicht verstehen«. *B.Z.*, 7. April 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.bz-berlin.de/deutschland/baumarkt-geht-gottesdienst-verboten-sechs-corona-regeln-die-wir-nicht-verstehen>.

- o. A. »beamen«. *Duden*. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.duden.de/rechtschreibung/beamern>.
- o. A. »Bischof Bode: Kirchliches Leben muss neu priorisiert werden«. *katholisch.de*, 12. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25813-06-12-newsticker-corona-und-die-kirche>.
- o. A. »Bischof Fürst: Daran werden sich unsere Medien messen lassen«. *Vatican News*, 4. September 2019. Zugegriffen 18. November 2020. <https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2019-09/medien-kommunikation-welttag-bischof-fuerst-internet-soziale.html>.
- o. A. »Bischof Jung: Darum verzichten wir vorläufig auf Messfeiern«. *katholisch.de*, 30. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25354-bischof-jung-darum-verzichten-wir-vorlaeufig-auf-messfeiern>.
- o. A. »Bischof Markus Büchel kann sich Diakonat der Frau vorstellen«. *kath.ch*, 24. April 2011. Zugegriffen 12. November 2019. <https://www.kath.ch/newsd/bischof-markus-buechel-kann-sich-diakonat-der-frau-vorstellen/>.
- o. A. »Bischof Oster rät zur Nutzung der Corona-Warn-App«. *domradio.de*, 19. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.domradio.de/artikel/halte-es-fuer-sinnvoll-und-wichtig-bischof-oster-raet-zur-nutzung-der-corona-warn-app>.
- o. A. »Bischof Voderholzer betet für Impfstoff-Entwickler«. *katholisch.de*, 21. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25553-05-21-newsticker-corona-und-die-kirche>.
- o. A. »Bischof Voderholzer: Handkommunion »ebenso würdig« wie Mundkommunion«. *katholisch.de*, 11. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25808-bischof-voderholzer-handkommunion-ebenso-wuerdig-wie-mundkommunion>.
- o. A. »Bischofssynode 2018: Jugend-Fragebogen online«. *katholisch.de*, 16. Juni 2017. Zugegriffen 15. März 2018. <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/bischofssynode-2018-jugend-fragebogen-online>.
- o. A. »Bode: Gottesdienstverzicht kann aus Nächstenliebe weiter geboten sein«. *katholisch.de*, 5. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25397-bode-gottesdienstverzicht-kann-aus-naechstenliebe-weiter-geboden-sein>.

- o. A.** »Bundesparteitag 2010.1/Geschäftsordnung«. Piratenwiki. Zugegriffen 2. August 2019. [https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag\\_2010.1/Gesch%C3%A4ftsordnung](https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag_2010.1/Gesch%C3%A4ftsordnung).
- o. A.** »Bundesparteitag 2010.1/Protokoll: Abstimmung zu LiquidFeedback«. Piratenwiki, 16. Mai 2010. Zugegriffen 1. August 2019. [https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag\\_2010.1/Protokoll#Abstimmung\\_zu\\_LiquidFeedback](https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag_2010.1/Protokoll#Abstimmung_zu_LiquidFeedback).
- o. A.** »Bundesparteitag 2010.1/Protokoll: Antrag zu LiquidFeedback«. Piratenwiki, 16. Mai 2010. Zugegriffen 1. August 2019. [https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag\\_2010.1/Protokoll#Antrag\\_zu\\_LiquidFeedback](https://wiki.piratenpartei.de/Bundesparteitag_2010.1/Protokoll#Antrag_zu_LiquidFeedback).
- o. A.** »Bundessatzung«. Piratenwiki. Zugegriffen 4. Januar 2018. <https://wiki.piratenpartei.de/Bundessatzung>.
- o. A.** »Caritas-Präsident: Corona-Schutzschirm hat seinen Namen nicht verdient«. *katholisch.de*, 22. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24926-caritas-praesident-corona-schutzschirm-hat-seinen-namen-nicht-verdient>.
- o. A.** »CDU-Generalsekretär: Paul Ziemiak lädt Youtuber Rezo zum Gespräch ein«. *DIE WELT*, 23. Mai 2019. Zugegriffen 18. August 2019. <https://www.welt.de/politik/deutschland/video194019977/CDU-Generalsekretar-Paul-Ziemiak-laedt-Youtuber-Rezo-zum-Gespraech-ein.html>.
- o. A.** Commercial: DSF (1995), 2009. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=S-tpvLR9Zj4>.
- o. A.** »Community & Collaboration«. Open Source Initiative. Zugegriffen 15. März 2018. <https://opensource.org/community>.
- o. A.** »Corona bei Tönnies: 1331 Infizierte - vorerst kein Lockdown«. *tagesschau.de*, 22. Juni 2020. Zugegriffen 3. Mai 2023. <https://www.tagesschau.de/inland/toennies-coronainfektionen-guetersloh-101.html>.
- o. A.** »Corona: Papst sorgt sich um Folgen für den Arbeitsmarkt«. *Vatican News*, 22. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2020-03/papst-franziskus-corona-virus-weltweit-arbeitsmarkt-sorge-folgen.html>.

- O. A.** »Corona-Ausbruch nach Pfingstgottesdiensten für beendet erklärt«, katholisch.de, 29. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/26005-corona-ausbruch-nach-pfingstgottesdiensten-fuer-beendet-erklaert>.
- O. A.** »Corona-Krise: Ex-Ministerpräsidentin attackiert Kirchen«, *DIE WELT*, 18. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.welt.de/regionales/thueringen/article208070605/Corona-Krise-Ex-Ministerpraesidentin-attackiert-Kirchen.html>.
- O. A.** »Corona-Schutzschirm erlaubt sozialen Einrichtungen, verlässlich für die Menschen da zu sein: Pandemie trifft die Schwächsten am härtesten«. Pressestelle des Deutschen Caritasverbandes, 8. April 2020. Zugegriffen 3. Mai 2023. <https://www.caritas.de/presse/pressemeldungen-dcv/corona-schutzschirm-erlaubt-sozialen-einrichtungen-verlaesslich-fuer-die-menschen-da-zu-sein-0353cec9-abf1-4fda-bb8e-87b82e891f9c>.
- O. A.** »Coronavirus: Nudeln wieder verfügbar, Klopapier (noch) nicht«, *DER SPIEGEL*, 24. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.spiegel.de/wirtschaft/coronavirus-nudeln-wieder-verfuegbar-klopapier-noch-nicht-a-da42a7fc-46b9-4127-bc43-520eed8b7b7c>.
- O. A.** »Coronavirus: Trump-Regierung hält an umstrittener Therapie fest – Experten kontern sofort«, merkur.de, 29. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.merkur.de/politik/corona-usa-trump-desinfektionsmittel-medikament-news-twitter-idee-zahlen-notrufe-tote-praesident-zr-13711936.html>.
- O. A.** »Corona-Warn-App steht ab sofort zum Download bereit«, tagesschau.de, 16. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.tagesschau.de/inland/corona-warn-app-startet-101.html>.
- O. A.** »Covid-19: Coronavirus in Italien wohl stärker verbreitet als gedacht«, *DIE ZEIT*, 4. August 2020, Abschn. Wissen. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.zeit.de/wissen/gesundheit/2020-08/covid-19-coronavirus-infektionen-italien-ausbreitung>.
- O. A.** »Das ›Wunder von Bern‹ in Radio und Fernsehen«. Chronik der ARD. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <http://web.ard.de/ard-chronik/index/5675?year=1954&month=6>.
- O. A.** »Der Ständige Diakonats in Polen«. Internationales Diakonatszentrum.

- Zugegriffen 19. November 2020. <http://diaconia-idz.org/blog/world-cafe/der-staendige-diakoniat-in-polen.html>.
- o. A.** »Diese vier Piraten sind in das Europaparlament eingezogen«. Piratenpartei Deutschland, 27. Juni 2019. Zugegriffen 2. August 2019. <https://www.piratenpartei.de/2019/06/27/diese-vier-piraten-sind-in-das-europaparlament-eingezogen/>.
- o. A.** »Digitalexperte Klingbeil soll neuer Generalsekretär werden«. Süddeutsche.de, 19. Oktober 2017. Zugegriffen 3. Mai 2023. <https://www.sueddeutsche.de/politik/parteien-hannover-digitalexperte-klingbeil-soll-neuer-generalsekretar-werden-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-171019-99-520093>.
- o. A.** »Ein neuer Aufbruch für Europa – Eine neue Dynamik für Deutschland – Ein neuer Zusammenhalt für unser Land: Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und SPD«, 7. Februar 2018. Zugegriffen 15. März 2018. <https://www.mdr.de/nachrichten/politik/inland/download-koalitionsvertrag-quelle-spd-100-downloadFile.pdf>.
- o. A.** »Entfernungen berechnen«. [www.entfernung.org](http://www.entfernung.org). Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.entfernung.org>.
- o. A.** »Ernannter Bischof Meier: Wahre Kirche kommuniziert nicht nur virtuell«. [katholisch.de](http://katholisch.de), 4. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25381-ernannter-bischof-meier-wahre-kirche-kommuniziert-nicht-nur-virtuell>.
- o. A.** »Experte: Corona könnte jeden fünften Kirchensteuer-Euro kosten«. [katholisch.de](http://katholisch.de), 22. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25571-05-22-newsticker-corona-und-die-kirche>.
- o. A.** »Flache Hierarchien und klare Ansagen«. StepStone, 22. März 2017. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.stepstone.de/ueber-stepstone/press/deutsche-fachkraefte-wollen-flache-hierarchien-und-klare-ansagen/>.
- o. A.** »Flugzeit Paris Chicago – Wie lange fliegt man nach Chicago?« Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.meine-flugzeit.de/flugzeit/paris-nach-chicago>.
- o. A.** »Frankreichs Bischöfe kritisieren Gottesdienstverbot bis Anfang Juni«. [katholisch.de](http://katholisch.de), 29. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25571-05-22-newsticker-corona-und-die-kirche>.



- www.katholisch.de/artikel/25339-frankreichs-bischoefe-kritisieren-gottesdienstverbot-bis-anfang-juni.
- O. A.** »Franziskus betet auf leerem Petersplatz für Ende der Corona- Pandemie«. Vatican News, 27. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2020-03/corona-franziskus-gebet-urbi-et-orbi-petersplatz.html>.
- O. A.** »Fridays for Future: ›Es bleibt die Tatsache, dass sie dafür die Schule schwänzen«. *DIE ZEIT*, 15. März 2019, Abschn. Politik. Zugegriffen 8. April 2021. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2019-03/schuelerstreik-kritik-annegret-kramp-karrenbauer-fridays-for-future>.
- O. A.** »Frühmesse: Gebet für alle, die Covid-19 in finanzielle Not bringt«. Vatican News, 23. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst-franziskus/santa-marta-messe/2020-03/santa-marta-papst-corona-wirtschaft-probleme-glaube-mut-ausdauer.html>.
- O. A.** »Fülle in der Leere. Was die Ostererfahrungen 2020 uns sagen«. *feinschwarz.net* (blog), 22. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/fuelle-in-der-leere-was-die-ostererfahrungen-2020-uns-sagen/>.
- O. A.** »Funktionsweise der Suchalgorithmen«. Google. Zugegriffen 15. März 2018. <https://www.google.com/intl/de/search/howsearchworks/algorithms/>.
- O. A.** »Für ein Ende der Corona-Pandemie: Papst pilgert zu Pestkreuz«. *katholisch.de*, 16. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24853-fuer-ein-ende-der-corona-pandemie-papst-pilgert-zu-pestkreuz>.
- O. A.** »Gefahr: Säuglingstaufe führt zu ›Taufscheinchristen«. *idea*, 5. November 2011. Zugegriffen 4. März 2018. <http://www.idea.de/frei-kirchen/detail/gefahr-saeuglingstaufe-fuehrt-zu-taufscheinchristen-20588.html>.
- O. A.** »Genn ist traurig, aber zuversichtlich im Kommunion-Streit«. *Kirche und Leben*, 29. April 2018. Zugegriffen 14. November 2019. <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/genn-ist-traurig-aber-zuversichtlich-im-kommunion-streit/>.
- O. A.** »Gericht: Abstands- und Hygieneregeln bei Gottesdiensten zumutbar«. *katholisch.de*, 19. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25339-frankreichs-bischoefe-kritisieren-gottesdienstverbot-bis-anfang-juni>.

- [www.katholisch.de/artikel/25530-05-19-newsticker-corona-und-die-kirche](http://www.katholisch.de/artikel/25530-05-19-newsticker-corona-und-die-kirche).
- O. A.** »Geschäftsordnung des Diözesanrats in der Diözese Rottenburg-Stuttgart«, 2. Juni 2006. Zugegriffen 3. März 2018. [https://recht.drs.de/fileadmin/user\\_files/117/Dokumente/Rechtsdokumentation/2/2/4/4/11\\_01\\_02a.pdf](https://recht.drs.de/fileadmin/user_files/117/Dokumente/Rechtsdokumentation/2/2/4/4/11_01_02a.pdf).
- O. A.** »Geschichte«. Piratenpartei Deutschland. Zugegriffen 15. März 2018. <https://www.piratenpartei.de/partei/geschichte/>.
- O. A.** »Gesprächsprozess«. Deutsche Bischofskonferenz. Zugegriffen 23. Dezember 2020. <https://www.dbk.de/themen/gespraechsprozess>.
- O. A.** »Gottesdienste wieder erlaubt: ›Großer Moment des inneren Jubels‹«. tagesschau.de, 2. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.tagesschau.de/inland/gottesdienste-111.html>.
- O. A.** »Heilige Familie« statt »Heilige Religion«. kath.net, 12. Oktober 2009. Zugegriffen 4. März 2018. <http://www.kath.net/news/24194>.
- O. A.** »Heinsberg-Studie vorgestellt: Lockerung von Einschränkungen wegen Corona möglich«. *FAZ.NET*, 9. April 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.faz.net/1.6718884>.
- O. A.** »Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen mit dem Coronavirus (SARS-CoV-2) in Gottesdiensten und Kirchenräumen«. Deutsche Bischofskonferenz, 27. Februar 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/hinweise-zur-vermeidung-von-ansteckungen-mit-dem-coronavirus-sars-cov-2-in-gottesdiensten-und-kirc/detail/>.
- O. A.** »Hochschule Sankt Georgen: Vatikan verweigert Berufung von Rektor Ansgar Wucherpennig«. *DIE ZEIT*, 8. Oktober 2018, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 23. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2018-10/hochschule-sankt-georgen-ansgar-wucherpennig-vatikan-homosexualitaet-jesuiten>.
- O. A.** »Hunderte Menschen bei unerlaubter Demonstration in Mitte«. Süddeutsche.de, 18. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.sueddeutsche.de/politik/demonstrationen-berlin-hunderte-menschen-bei-unerlaubter-demonstration-in-mitte-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-200418-99-748209>.
- O. A.** »In Deutschland schlug offenbar der Rezo-Effekt zu«. Wiener Zeitung Online, 26. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www>.

- wienerzeitung.at/nachrichten/politik/europa/2011136-In-Deutschland-schluss-offenbar-der-Rezo-Effekt-zu.html.
- o. A. »Instagram live: Mario Balotelli hebt Torjubel auf ein neues Level«. DIE WELT, 4. März 2019. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.welt.de/sport/fussball/article189730623/Instagram-live-Mario-Balotelli-hebt-Torjubel-auf-ein-neues-Level.html>.
  - o. A. »Kampf gegen das Coronavirus: Alles, was Sie über die Impfkampagne wissen müssen«. SPIEGEL ONLINE, 26. Dezember 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.spiegel.de/wissenschaft/medizin/corona-impfungen-in-deutschland-alle-informationen-zum-impfstart-a-e8f28505-c5be-4a73-962c-152d09d21ee9>.
  - o. A. »Kardinal Müller lehnt Gottesdienstverbote in Corona-Krise ab«. katholisch.de, 7. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25405-05-07-newsticker-corona-und-die-kirche>.
  - o. A. »Kardinal Woelki: Müssen unsere Sexuallehre besser erklären«. Deutschlandfunk Kultur, 2. März 2014. Zugegriffen 24. Dezember 2020. [https://www.deutschlandfunkkultur.de/kardinal-woelki-muessen-unsere-sexuallehre-besser-erklaren.265.de.html?drn:news\\_id=330806](https://www.deutschlandfunkkultur.de/kardinal-woelki-muessen-unsere-sexuallehre-besser-erklaren.265.de.html?drn:news_id=330806).
  - o. A. »Katechismus der Katholischen Kirche«, 1997. Zugegriffen 14. Mai 2023. [http://www.vatican.va/archive/DEU0035/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/DEU0035/_INDEX.HTM).
  - o. A. »Katholische Kirche lehnt Todesstrafe nun klar ab«. Vatican News, 2. August 2018. Zugegriffen 8. März 2021. <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2018-08/todesstrafe-katechismus-katholische-kirche-todesstrafe-ablehnung.html>.
  - o. A. »Katholischer Medienkongress zur digitalen Welt«. katholisch.de, 15. Oktober 2017. Zugegriffen 18. November 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/15115-katholischer-medienkongress-zur-digitalen-welt>.
  - o. A. »Konjunkturpaket in Höhe von 130 Milliarden Euro: Milliardenhilfen beschlossen«. Die Bundesregierung, 6. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/konjunkturpaket-geschnuert-1757558>.
  - o. A. »Liquid Democracy«. Piratenwiki. Zugegriffen 4. Januar 2018. [https://wiki.piratenpartei.de/Liquid\\_Democracy](https://wiki.piratenpartei.de/Liquid_Democracy).
  - o. A. »LiquidFeedback-Entwickler distanzieren sich vom Einsatz ihrer Software in der Piratenpartei«. Interaktive Demokratie, 17. September

2012. Zugegriffen 15. März 2018. <http://www.interaktive-demokratie.org/news/2012/20120917-LiquidFeedback-Entwickler-distanzieren-sich-vom-Einsatz-ihrer-Software-in-der-Piratenpartei.de.html>.
- o. A.** »LiquidFeedback/FAQ: Wie lege ich eine neue Initiative an?« Piratenwiki. Zugegriffen 15. März 2018. [https://wiki.piratenpartei.de/LiquidFeedback/FAQ#Wie\\_lege\\_ich\\_eine\\_neue\\_Initiative\\_an.3F](https://wiki.piratenpartei.de/LiquidFeedback/FAQ#Wie_lege_ich_eine_neue_Initiative_an.3F).
- o. A.** »Maria 2.0: Öffentliche Messen sind gegen Gebot der Nächstenliebe«. Piratenwiki, 27. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25306-maria-20-oeffentliche-messen-sind-gegen-gebot-der-naechstenliebe>.
- o. A.** »Marienweihe des Bistums«. Bistum Augsburg, 24. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. [https://bistum-augsburg.de/Nachrichten/Marienweihe-des-Bistums\\_id\\_218867](https://bistum-augsburg.de/Nachrichten/Marienweihe-des-Bistums_id_218867).
- o. A.** »Marktanteile führender Browser in Deutschland bis März 2021«. Statista, März 2021. Zugegriffen 12. April 2021. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/13007/umfrage/marktanteile-der-browser-bei-der-internetnutzung-in-deutschland-seit-2009/>.
- o. A.** »Medien: Erster Bischof mit Corona-Virus infiziert«. katholisch.de, 4. Februar 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/24423-medien-erster-bischof-mit-corona-virus-infiziert>.
- o. A.** »Mehr als sechs Millionen Corona-Infizierte weltweit«. WDR, 31. Mai 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www1.wdr.de/nachrichten/themen/coronavirus/ticker-corona-virus-nrw-316.html>.
- o. A.** »Mit 93 Jahren: Theologe Hans Küng ist gestorben«. Schwäbisches Tagblatt, 6. April 2021. Zugegriffen 9. Oktober 2021. <https://www.tagblatt.de/Nachrichten/Der-Theologe-Hans-Kueng-ist-tot-496479.html>.
- o. A.** »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie: Orientierungshilfe«, 20. Februar 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf).
- o. A.** »Mit Hirtenbriefen gegen neues Abtreibungsgesetz«. katholisch.de, 20. April 2018. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/17261-mithirtenbriefen-gegen-neues-abtreibungsgesetz>.

- o. A.** »Rapper Tupac Shakur Gunned Down«. MTV News, 13. September 1996. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <http://www.mtv.com/news/1434032/rapper-tupac-shakur-gunned-down/>.
- o. A.** »Naming the Coronavirus Disease (COVID-19) and the Virus That Causes It«. World Health Organization. Zugegriffen 26. Dezember 2020. [https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-\(covid-2019\)-and-the-virus-that-causes-it](https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-(covid-2019)-and-the-virus-that-causes-it).
- o. A.** »Narrative und Motive«. Amadeu Antonio Stiftung. Zugegriffen 8. März 2018. <http://www.amadeu-antonio-stiftung.de/monitoringbericht/narrative-und-motive/>.
- o. A.** »Nicht ohne die Anderen: Katholische Theologie an der Universität Tübingen: Studententage und akademische Feier anlässlich des 200-jährigen Jubiläums der Katholisch-Theologischen Fakultät«, Januar 2018. Zugegriffen 21. November 2020. [https://uni-tuebingen.de/fileadmin/Uni\\_Tuebingen/Allgemein/Dokumente/Pressemitteilungen\\_pdf\\_2009/2017/17\\_12\\_18\\_Jubilaeum\\_Programm.pdf](https://uni-tuebingen.de/fileadmin/Uni_Tuebingen/Allgemein/Dokumente/Pressemitteilungen_pdf_2009/2017/17_12_18_Jubilaeum_Programm.pdf).
- o. A.** »Offene Antwort an Rezo: Wie wir die Sache sehen«. CDU, 23. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.cdu.de/artikel/offene-antwort-rezo-wie-wir-die-sache-sehen>.
- o. A.** »Österreich: Mundkommunion, Sonntagspflicht zurück – Maskenpflicht weg«. katholisch.de, 19. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25865-oesterreich-mundkommunion-sonntagspflicht-zurueck-maskenpflicht-weg>.
- o. A.** »Papst betet für Coronavirus-Infizierte«. Vatican News, 26. Februar 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2020-02/generalaudienz-corona-virus-papst-franziskus-gebet-opfer-politik.html>.
- o. A.** »Papst feiert Fronleichnam – erstmals wieder Gottesdienst mit Gläubigen«. katholisch.de, 14. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25836-papst-feiert-fronleichnam-erstmals-wieder-gottesdienst-mit-glaebigen>.
- o. A.** »Papst Franziskus warnt vor Folgen von Gottesdienstverboten«. katholisch.de, 17. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25206-papst-franziskus-warnt-vor-folgen-von-gottesdienstverboten>.

- o. A. »Papst ruft zu Sturmgebet gegen Corona auf – Sondersegnen angekündigt«. Vatican News, 22. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2020-03/papst-franziskus-corona-virus-aufruf-gebet-urbi-orbi-vaterunser.html>.
- o. A. »Papst: Schenkt euren Großeltern ein Zeichen der Nähe«. Vatican News, 26. Juli 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2020-07/papst-franziskus-angelus-appell-grosseltern-zeichen-naehe.html>.
- o. A. »Papst schickt seine Kirche an den Rand der Gesellschaft«. *DIE ZEIT*, 28. März 2013, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 25. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/2013-03/papst-kirche-ostern>.
- o. A. »Parteiprogramm«. Piratenwiki. Zugegriffen 15. März 2018. [http://wiki.piratenpartei.de/Parteiprogramm#Urheberrecht\\_und\\_nicht-kommerzielle\\_Vervielf.C3.A4ltigung](http://wiki.piratenpartei.de/Parteiprogramm#Urheberrecht_und_nicht-kommerzielle_Vervielf.C3.A4ltigung).
- o. A. »Partizipation«. In Wikipedia. Zugegriffen 17. März 2018. <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Partizipation&oldid=174444863>.
- o. A. Philipp Amthor über sein Antwort-Video zu Rezo. Markus Lanz, 2019. Zugegriffen 13. August 2019. [https://www.youtube.com/watch?v=KGuKAHX5-\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=KGuKAHX5-_k).
- o. A. »Piratenwiki«. Piratenwiki. Zugegriffen 19. April 2021. <https://wiki.piratenpartei.de/Piratenwiki>.
- o. A. »Pressemeldung: Synodaler Weg der katholischen Kirche in Deutschland«, 5. Juli 2019. Zugegriffen 17. Oktober 2020. <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/synodaler-weg-der-katholischen-kirche-in-deutschland/detail/>.
- o. A. »Pro-Generalsekretär der Bischofssynode für Reformen«. Vatican News, 1. Juni 2020. Zugegriffen 4. Oktober 2020. <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-06/mario-grech-corona-synode-virus-kirche-reform-malta-vatikan.html>.
- o. A. »#ranNFL-Netman: Christoph ›Icke‹ Dommisch«. ran.de, 31. März 2016. Zugegriffen 3. Mai 2023. <https://www.ran.de/us-sport/nfl/news/rannfl-netman-christoph-icke-dommisch-102347>.
- o. A. »Rap-Legende Tupac Shakur doch nicht tot? Mysteriöser Bildbeweis aufgetaucht«. FOCUS Online, 29. August 2016. Zugegriffen 17. Oktober 2020. <https://www.focus.de/kultur/musik/2pac-starb-1996-rap>

-legende-tupac-shakur-doch-nicht-tot-mysterioeser-bildbeweis  
-aufgetaucht\_id\_5872965.html.

- O. A.** »Reaktionen auf Corona-Ausbruch bei Tönnies: ›Unser Konsumverhalten hat Einfluss auf Arbeitsbedingungen und Löhne«. *DER SPIEGEL*, 20. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/corona-ausbruch-bei-toennies-reaktionen-der-bundesregierung-und-der-kirche-a-b3be6167-e8fd-4163-8fc3-0e15acf8708f>.
- O. A.** »Robert Koch-Institut stuft Gesundheitsrisiko für Deutschland jetzt als hoch ein«. *DER SPIEGEL*, 17. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.spiegel.de/wissenschaft/medizin/coronavirus-rki-aendert-einschaetzung-des-gesundheitsrisikos-in-deutschland-auf-hoch-a-55a7b2fc-68cd-4aae-a7c3-9cc129bbaee8>.
- O. A.** »Satzung für den Diözesanrat in der Diözese Rottenburg Stuttgart«. 2. Juni 2006. Zugegriffen 3. März 2018. [https://recht.drs.de/fileadmin/user\\_files/117/Dokumente/Rechtsdokumentation/2/2/4/4/06\\_08\\_02.pdf](https://recht.drs.de/fileadmin/user_files/117/Dokumente/Rechtsdokumentation/2/2/4/4/06_08_02.pdf).
- O. A.** »Schweiz - Glaube an ein Leben nach dem Tod nach Religion«. Statista, 24. März 2016. Zugegriffen 20. April 2020. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/645389/umfrage/glaube-an-ein-leben-nach-dem-tod-in-der-schweiz-nach-religion/>.
- O. A.** »Schweizer Bischof will Frauen als Priesterinnen«. *Aargauer Zeitung*, 24. April 2011. Zugegriffen 12. November 2019. <https://www.aargauerzeitung.ch/schweiz/schweizer-bischof-will-frauen-als-priesterinnen-107447339>.
- O. A.** »Seelsorge: Lieberknecht wirft Kirchen Versagen in Corona-Krise vor«. *MDR.DE*, 19. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.mdr.de/thueringen/mitte-west-thueringen/erfurt/lieberknecht-kritisiert-kirchen-100.html>.
- O. A.** »Singapur: Corona-Virus führt zu Messverbot für erkältete Priester«. *Vatican News*, 24. Januar 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.vaticannews.va/de/welt/news/2020-01/singapur-coronavirus-fuehrt-zu-messverbot-fuer-erkaltete-prieste.html>.
- O. A.** »Sozialpfarrer befürchtet weitere Corona-Ausbrüche in Fleischbetrieben«. *katholisch.de*, 18. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020.

- <https://www.katholisch.de/artikel/25876-sozialpfarrer-befuerchtet-weitere-corona-ausbrueche-in-fleischbetrieben>.
- O. A.** »SPD wählt Saskia Esken und Lars Klingbeil zu neuen Parteichefs«. *DER SPIEGEL*, 11. Dezember 2021. Zugegriffen 20. Oktober 2022. <https://www.spiegel.de/politik/spd-waehlt-saskia-esken-und-lars-klingbeil-zu-neuen-partiechefs-a-6ae272a1-3252-49c0-9ae5-f41bd8e85a7e>.
- O. A.** »Sternberg: Kirchen werden nach Corona Mitglieder verlieren«. *katholisch.de*, 29. Mai 2020. Zugegriffen 3. Mai 2023. <https://www.katholisch.de/artikel/25631-05-29-newsticker-corona-und-die-kirche>.
- O. A.** »syn-, Syn-, vor b, m, p angeglichen zu sym-, Sym-, vor l zu syl-, Syl-«. In *Duden*. Zugegriffen 13. Februar 2018. [https://www.duden.de/rechtschreibung/syn\\_](https://www.duden.de/rechtschreibung/syn_).
- O. A.** »Synodaler Weg: Hanke fürchtet Spaltung der katholischen Kirche«. *katholisch.de*, 10. April 2021. Zugegriffen 11. April 2021. <https://www.katholisch.de/artikel/29416-synodaler-weg-hanke-fuerchtet-spaltung-der-katholischen-kirche>.
- O. A.** »Synodalforen«. *Der Synodale Weg*. Zugegriffen 29. September 2020. <https://www.synodalerweg.de/struktur-und-organisation/synodalforen/>.
- O. A.** »Tesla-Chef Elon Musk erwägt Rückzug von der Börse«. *DW.COM*, 7. August 2018. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.dw.com/de/tesla-chef-elon-musk-erw%C3%A4gtr%C3%BCckzug-von-der-b%C3%B6rse/a-44992761>.
- O. A.** »The Free Software Foundation (FSF) is a nonprofit with a worldwide mission to promote computer user freedom. We defend the rights of all software users.« *Free Software Foundation*. Zugegriffen 19. März 2018. <https://www.fsf.org/about/>.
- O. A.** »The Open Source Definition (Annotated)«. *Open Source Initiative*. Zugegriffen 15. März 2018. <https://opensource.org/osd-annotated>.
- O. A.** »Theologe: Kirche sollte Systemrelevanz in Frage stellen: ›Gott ist mehr als notwendig«. *domradio.de*, 3. Juni 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.domradio.de/themen/glaube/2020-06-03/gott-ist-mehr-als-notwendig-theologe-kirche-sollte-systemrelevanz-frage-stellen>.
- O. A.** »TIME Magazine – Europe, Middle East and Africa Edition – December 25, 2006-January 1, 2007 Vol. 168, No. 27/28«. Zugegriffen 17.



- November 2020. <http://content.time.com/time/magazine/europe/0,9263,901061225,00.html>.
- O. A.** »TIME Magazine Cover: The Computer, Machine of the Year«. *TIME*, 3. Januar 1983. Zugegriffen 17. November 2020. <http://content.time.com/time/covers/0,16641,19830103,00.html>.
- O. A.** »Trumps Corona-Therapie: Desinfektionsmittel intravenös und Licht im Körper«. *DAZ.online*, 24. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.deutsche-apotheker-zeitung.de/news/artikel/2020/04/24/trumps-corona-therapie-desinfektionsmittel-intravenoes-und-licht-im-koerper>.
- O. A.** Tupac Hologram Snoop Dogg and Dr. Dre Perform Coachella Live 2012, 2012. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=TGbrFmPBV0Y>.
- O. A.** »Verdienstorden des Landes Nordrhein-Westfalen«. *Wir in NRW: Das Landesportal*, 23. August 2020. Zugegriffen 26. April 2021. <https://www.land.nrw/pressemitteilung/ministerpraesident-armin-laschet-zeichnet-13-buergerinnen-und-buerger-mit-dem>.
- O. A.** »Weihe an das Heiligste Herz Jesu und an das Unbefleckte Herz Mariens«. *Bistum Passau*, 24. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.bistum-passau.de/artikel/gebete-von-bischof-dr-stefan-oster-sdb>.
- O. A.** »Wieso ist die Ansteckungsgefahr draußen geringer als drinnen?«. *infektionsschutz.de*, 23. April 2021. Zugegriffen 13. September 2021. [https://www.infektionsschutz.de/mediathek/fragen-antworten.html?tx\\_sschaftool\\_pi1%5Bfaq%5D=4820&tx\\_sschaftool\\_pi1%5Baction%5D=list&tx\\_sschaftool\\_pi1%5Bcontroller%5D=FAQ&ccHash=3ce2d351bb5a9f1b5eaf7e84b4c0b74b](https://www.infektionsschutz.de/mediathek/fragen-antworten.html?tx_sschaftool_pi1%5Bfaq%5D=4820&tx_sschaftool_pi1%5Baction%5D=list&tx_sschaftool_pi1%5Bcontroller%5D=FAQ&ccHash=3ce2d351bb5a9f1b5eaf7e84b4c0b74b).
- O. A.** »Wir sind Kirche: 25 Jahre Kirchenvolksbegehren«. *BR24*, 16. September 2020. Zugegriffen 20. November 2020. <https://www.br.de/nachrichten/bayern/wir-sind-kirche-25-jahre-kirchenvolksbegehren,SAg1CJD>.
- O. A.** »Woelki: Kommunion für evangelische Partner ist Ausnahme«. *katholisch.de*, 3. Juni 2018. Zugegriffen 14. November 2019. <https://www.katholisch.de/artikel/17767-woelki-kommunion-fuer-evangelische-partner-ist-ausnahme>.

- O. A.** »Ziele«. Piratenwiki. Zugegriffen 15. März 2018. <https://wiki.piratenpartei.de/Ziele>.
- O.A.** »οδός«. In *Langenscheidt*. Zugegriffen 13. Februar 2018. <https://de.langenscheidt.com/griechisch-deutsch/οδός>.
- OEHLMANN, KARIN, UND SIEGFRIED HERMLE.** »Streitkultur in der Kirche«. Bad Boll, 2008. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.ev-akademie-boll.de/fileadmin/res/otg/520308-Hermle.pdf>.
- ÖSTERREICHISCHE BISCHOFSKONFERENZ.** »Osterfeiern 2020 unter den Pandemie-Bedingungen (Covid-19): Grundsätzliche Vorüberlegungen für alle Feiern vom Palmsonntag bis zur Osternacht: ›Besondere Zeiten erfordern besondere Lösungen.«, 19. März 2020. Zugegriffen 3. Oktober 2020. [https://www.bischofskonferenz.at/dl/onoLJKJKkOLMKJqx4kJK/Richtlinien\\_Kar-\\_und\\_Osterliturgien\\_2020.pdf](https://www.bischofskonferenz.at/dl/onoLJKJKkOLMKJqx4kJK/Richtlinien_Kar-_und_Osterliturgien_2020.pdf).
- OVERBECK, FRANZ-JOSEF.** *Konstruktive Konfliktkultur: Friedensethische Standortbestimmung des Katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2019.
- PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE SOZIALEN KOMMUNIKATIONSMITTEL.** »Kirche und Internet«, 22. Februar 2002. Zugegriffen 18. November 2020. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/pccs/documents/rc\\_pc\\_pccs\\_doc\\_20020228\\_church-internet\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_ge.html).
- PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN.** »Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus«, 25. März 1993. Zugegriffen 14. November 2019. [https://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/d9ef84182ce6ccfa9300bff67416b3f8/DBK\\_2110.pdf](https://www.dbk-shop.de/media/files_public/d9ef84182ce6ccfa9300bff67416b3f8/DBK_2110.pdf).
- PARRENO, PHILIPPE, UND DOUGLAS GORDON.** *Zidane – Ein Porträt im 21. Jahrhundert*. Arthaus. Leipzig: Kinowelt Home Entertainment, 2007.
- PARTRIDGE, KENNETH.** »Suspicious Minds: The Bizarre, 40-Year History of Elvis Presley Sightings«, 14. August 2017. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.mentalfloss.com/article/503466/suspicious-minds-bizarre-40-year-history-elvis-presley-sightings>.
- PAUL VI.** »Apostolisches Schreiben Muto Proprio Apostolica sollicitudo über die Errichtung der Bischofssynode für die ganze Kirche«, 15. September 1965. Zugegriffen 3. März 2018. [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19650915\\_apostolica-sollicitudo.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html).

- PERRY, KATY.** »KATY PERRY on Twitter: ›I think I might have cried when I saw Tupac. #coachella‘ / Twitter«. Twitter, 16. April 2012. Zugegriffen 13. Mai 2021. <https://twitter.com/katyperry/status/191792798838702081>.
- PESCH, OTTO HERMANN.** »Widerstehen oder Gehorchen? Vom Umgang mit Konflikten in der Kirche (Einführungsvortrag am 12.11.1996)«. In *Wider das Verdrängen und Verschweigen: für eine offene Streitkultur in Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hanspeter Schmitt und Georg Kraus, 173–207. Bamberger Theologische Studien 7. Frankfurt a.M.: Lang, 1998.
- PFARRER-INITIATIVE E.V.** »Über uns«. Zugegriffen 5. März 2021. <http://www.pfarrer-initiative.at/site/de/wir>.
- PIEPER, STEPHANIE.** »Abstimmung in Irland: Ein klares ›Yes‹ für Recht auf Abtreibung«. *tagesschau.de*, 5. März 2019. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.tagesschau.de/ausland/irland-abtreibung-referendum-107.html>.
- PIRATENPARTEI DEUTSCHLAND.** »Erster Pirat im Bundestag«, 20. Juni 2009. Zugegriffen 15. November 2019. <https://web.archive.org/web/20090621232753/http://www.piratenpartei.de/node/779>.
- PIRKER, VIERA.** »Das Geheimnis im Digitalen: Anthropologie und Ekklesiologie im Zeitalter von Big Data und Künstlicher Intelligenz«. *Stimmen der Zeit*, Nr. 2 (2019): 133–41.
- PIUS XI.** »Quadragesimo anno«, 1931. Zugegriffen 14. Mai 2021. [https://homepage.univie.ac.at/christian.sitte/PAkrems/zerbs/volkswirtschaft\\_I/beispiele/wio\\_b07.html](https://homepage.univie.ac.at/christian.sitte/PAkrems/zerbs/volkswirtschaft_I/beispiele/wio_b07.html).
- PIUS XII.** »Ai nuovi cardinali sulla sopranazionalità della Chiesa cattolica (20 febbraio 1946)«. 20. Februar 1946. Zugegriffen 24. Dezember 2020. [http://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1946/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19460220\\_la-elevatezza.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1946/documents/hf_p-xii_spe_19460220_la-elevatezza.html).
- PLASS, CLAUDIA.** »Pflegerkräfte in Corona-Krise: Der Applaus ist längst verhallt«. *tagesschau.de*, 25. Dezember 2020. Zugegriffen 26. Dezember 2019. <https://www.tagesschau.de/ausland/corona-pflegerkraefte-107.html>.
- POCK, JOHANN.** »Die Kirchentradition sollte in der Krise helfen statt zu verbieten«. *katholisch.de*, 2. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020.

- <https://www.katholisch.de/artikel/25052-die-kirchentradiation-sollte-in-der-krise-helfen-statt-zu-verbieten>.
- POCK, JOHANN.** »Die Pandemie hat Stärken und Schwächen der Kirchen deutlicher gemacht – und mehr Fragen als Antworten geliefert«. *Lebendige Seelsorge*, Nr. 6 (2020): 384–89.
- POCK, JOHANN.** »Karwochenliturgie im Zeichen von Covid-19 – eine vertane Chance«. *theocare.network* (blog), 27. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://theocare.wordpress.com/2020/03/27/karwochenliturgie-im-zeichen-von-covid-19-eine-vertane-chance/>.
- POHL, ANDREAS.** »Liquid-Anonymität«. *netzpolitik.org* (blog), 6. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://netzpolitik.org/2010/liquid-anonymitat/>.
- POLENZ, RUPRECHT.** »Ich habe @rezomusik einen offenen Brief...«. 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.facebook.com/ruprecht.polenz/posts/2542818335729786>.
- POLESHOVA, A.** »WhatsApp Nutzer weltweit bis 2020«. Statista, 13. Februar 2020. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/285230/umfrage/aktive-nutzer-von-whatsapp-weltweit/>.
- PONIEWOZIK, JAMES.** »The Year of Them«. *TIME*, 19. Dezember 2007. Zugegriffen 17. November 2020. [http://content.time.com/time/specials/2007/personoftheyear/article/0,28804,1690753\\_1695417\\_1695397\\_00.html](http://content.time.com/time/specials/2007/personoftheyear/article/0,28804,1690753_1695417_1695397_00.html).
- PÖRKSEN, BERNHARD.** *Die große Gereiztheit: Wege aus der kollektiven Erregung*. München: Hanser, 2018.
- PÖRKSEN, BERNHARD.** »Umgang mit Rezo: Arroganz statt Inhalte«. *Süddeutsche.de*, 3. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.sueddeutsche.de/kultur/rezo-cdu-youtube-video-social-media-1.4471242>.
- PÖRKSEN, BERNHARD, UND FRIEDEMANN SCHULZ VON THUN.** *Die Kunst des Miteinander-Redens: über den Dialog in Gesellschaft und Politik*. 1. Aufl. München: Carl Hanser Verlag, 2020.
- PRANTL, HERIBERT.** Heribert Prantl übt harsche Corona-Kritik an der Kirche: »Ich war noch nie so enttäuscht von der Kirche«. Interviewt von Verena Tröster. *domradio.de*, 17. Juli 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.domradio.de/themen/corona/2020-07-17/ich-war>

-noch-nie-so-enttauscht-von-der-kirche-heribert-prantl-uebt-harsche-corona-kritik-der-kirche.

- PRANTL, HERIBERT.** »Kirchenleere«. *Süddeutsche Zeitung*, 8. August 2020, Abschn. Meinungsseite.
- PRÄSIDIUM DER GEMEINSAMEN SYNODE DER BISTÜMER.** *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Beschlüsse der Vollversammlung*. Freiburg i.B.: Herder, 1976.
- PRÄSIDIUM DER GEMEINSAMEN SYNODE DER BISTÜMER.** *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Ergänzungsband: Arbeitspapiere der Sachkommissionen*. Freiburg i.B.: Herder, 1977.
- PROSS, TOBIAS C.** »Die Latte für Disruption höher legen«. *boersen-zeitung.de*, 26. November 2016. Zugegriffen 19. März 2018. <https://www.boersen-zeitung.de/index.php?li=1&artid=2016229800&artsubm=bf>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: How to Do Testing and Contact Tracing«. *Medium* (blog), 28. Mai 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-how-to-do-testing-and-contact-tracing-bde85b64072e>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: How to Reopen Travel Safely«. *Medium* (blog), 29. Juni 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-how-to-reopen-travel-safely-f5951dfe06f0>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: Learning How to Dance«. *Medium* (blog), 28. Mai 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-learning-how-to-dance-b8420170203e>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: Out of Many, One«. *Medium* (blog), 29. April 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-out-of-many-one-36b886af37e9>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: Prevent Seeding and Spreading«. *Medium* (blog), 9. Juni 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-prevent-seeding-and-spreading-e84ed405e37d>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: Should We Aim for Herd Immunity Like Sweden?«. *Medium* (blog), 23. November 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspuoyo.medium.com/coronavirus-should-we-aim-for-herd-immunity-like-sweden-b1de3348e88b>.

- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus Sign Up Page«. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://mailchi.mp/b44a5f38b4f7/coronavirus-sign-up-page>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: The Basic Dance Steps Everybody Can Follow«. *Medium* (blog), 16. November 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspueyo.medium.com/coronavirus-the-basic-dance-steps-everybody-can-follow-b3d216daa343>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: The Hammer and the Dance«. *Medium* (blog), 28. Mai 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspueyo.medium.com/coronavirus-the-hammer-and-the-dance-be9337092b56>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: The Swiss Cheese Strategy«. *Medium* (blog), 30. November 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspueyo.medium.com/coronavirus-the-swiss-cheese-strategy-d6332b5939de>.
- PUEYO, TOMAS.** »Coronavirus: Why You Must Act Now«. *Medium* (blog), 28. Mai 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspueyo.medium.com/coronavirus-act-today-or-people-will-die-f4d3d9cd99ca>.
- PUEYO, TOMAS.** »Should We Reopen Churches?«. *Medium* (blog), 4. Juni 2020. Zugegriffen 4. Dezember 2020. <https://tomaspueyo.medium.com/should-we-reopen-churches-38428619a174>.
- PULTE, MATTHIAS.** »Si alia gravis necessitas (spiritualis) urget«. Zur Bedeutung pastoraler Praxis für die Auslegung eines weithin unbestimmten Rechtsbegriffs«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 472–94. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- RAHNER, JOHANNA.** Die Frauenfrage hat Sprengpotential. Interviewt von Madeleine Spendier. [katholisch.de](http://katholisch.de), 4. Mai 2017. Zugegriffen 12. November 2019. <https://www.katholisch.de/artikel/13195-die-frauenfrage-hat-sprengpotential>.
- RAHNER, JOHANNA.** »Eucharistie- und Kirchengemeinschaft. Sondierungen auf einem komplexen Feld«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 89–110. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.

- RAHNER, JOHANNA.** »Kraft der Veränderung: Ekklesiologische Perspektiven«. In *Kirche und Welt - ein notwendiger Dialog: Stimmen katholischer Theologie*, herausgegeben von Johanna Rahner und Thomas Söding, 197–231. Quaestiones disputatae 300. Freiburg im Breisgau: Herder, 2019.
- RAHNER, KARL.** *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*. 2. Aufl. München: Kösel-Verlag, 1971.
- RAHNER, KARL.** »Priestertum der Frau?« *Stimmen der Zeit* 195 (1977): 291–301.
- RAHNER, KARL.** *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*. Herderbücherei 446. Freiburg i.B.: Herder, 1972.
- RAHNER, KARL, UND HANS SCHÖPFER.** »Christentum an der Schwelle zum dritten Jahrtausend«. In *Karl Rahner im Gespräch*, herausgegeben von Hubert Biallowons und Paul Imhof, 2:165–78. München: Kösel-Verlag, 1983.
- RATZINGER, JOSEPH.** *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos, 1970.
- RATZINGER, JOSEPH.** *Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*. München: Kösel, 2005.
- RATZINGER, JOSEPH.** *Werte in Zeiten des Umbruchs: Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*. Originalausg. Freiburg im Breisgau: Herder, 2005.
- RECKWITZ, ANDREAS.** *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*. 4. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- RECKWITZ, ANDREAS.** »Gesellschaftstheorie als Werkzeug«. In *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, von Hartmut Rosa und Andreas Reckwitz, 23–150, 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2021.
- REISINGER, DORIS.** »Frauenbild: Schämst du dich noch?« *DIE ZEIT*, 9. September 2019, Abschn. Kultur. Zugegriffen 24. Oktober 2020. <https://www.zeit.de/2019/37/frauenbild-scham-stimmrecht-gleichberechtigung-kirche/komplettansicht>.
- REMEINY, MATTHIAS.** »Von der Leib-Christi-Ekklesiologie zur sakramentalen Ekklesiologie: Historische Entwicklungslinien und hermeneutische Problemüberhänge«. In *Die Kirche als Leib Christi: Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher*, herausgegeben von Remenyi, Matthias und Saskia Wendel, 32–70. Quaestiones Disputatae 288. Freiburg i.B.: Herder, 2017.

- REZO.** *Darum kann Artikel 13 immer noch böse enden...*, 24. November 2018. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=lt3zlg23y6A>.
- REZO.** »Die Zerstörung der CDU.«, 18. Mai 2019. Zugegriffen 12. April 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=4Y1lZQsyuSQ&t=>.
- REZO.** *Die Zerstörung der Presse*, 31. Mai 2020. Zugegriffen 10. Oktober 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=hkncijUZGKA>.
- REZO.** »Ein Statement von 90+ Youtubern«, 24. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=Xpg84NjCr9c>.
- REZO.** *Ich entlarve Propaganda zu Artikel 13*, 17. März 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=iNpB73CADL8>.
- REZO.** *NEO MAGAZIN ROYALE* mit Jan Böhmernann vom 13. Juni 2019. Interviewt von Jan Böhmernann, 13. Juni 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.zdf.de/comedy/neo-magazin-mit-jan-boehmermann/neo-magazin-royale-mit-jan-boehmermann-vom-13-juni-2019-100.html>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@BachmannRudi @economysboy @altenbockum Telefonate oder Podcasts ist immer noch mit Stottern verbunden aber geht deutlich besser, weil ich dann physisch allein im Raum bin. Austausch und Streitgespräche sind also total machbar, wurden von mir bereits geführt und werden weiterhin geführt werden.‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1138083063861301248>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@DianaKinnert @FridayForFuture ja gern. Schreibe dir.‹ / Twitter«, 2. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1135160004850454535>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@DianaKinnert @FridayForFuture Spannende Perspektive‹ / Twitter«. Twitter, 2. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1135158371487768576>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›Hey @faznet ich glaube eure Glaubwürdigkeit leidet, wenn ihr weiterhin Personen Reichweite gebt, die rechte Lügen über mich verbreiten und dabei Videos von nem rechten Kanal teilen, wo für Sätze wie »Kindermörder Israel« oder die Behandlung von Homosexualität argumentiert wird.‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1137671665792487430>.



- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@HHirte @CDU @cdusubt ähm... du hast vor 2 Tagen noch einen Tweet mit Lügen über mich (+ Video mit Lügen über mich) verbreitet. Erster Schritt für dich, wenn du irgendwas mit mir machen willst: Öffentlich um Entschuldigung bitten. Zweiter Schritt: Um irgendwas anderes bitten. Das ist die Reihenfolge‹ / Twitter«. Twitter, 11. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1138353622213890048>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@HHirte Möchtest du, dass wir alle damit aufhören, Spekulationen über andere Personen in den Raum zu werfen, wenn es dafür keinerlei Belege gibt? Ich fände das angemessen aber würde gerne deine Entscheidung hören.‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1138079957320654848>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@hrscrnet @FAZ\_NET Bisher habe ich weder eine Distanzierung der FAZ gesehen, noch hat sich der Jasper von seiner behaupteten Lüge distanziert oder gar entschuldigt. Ein CDU-Abgeordneter, der mit dem selben Video einen ähnlichen Tweet verfasst hatte, hat sich dagegen entschuldigt und es klargestellt‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1138041730501107712>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›Illuminati Grünen Fake-Kampagne‹ / Twitter«. Twitter, 29. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1133771210616201218>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›Jo Leute, hab in den letzten Tagen sau viele Fragen bekommen und dachte, dass ich die aus meiner Sicht am häufigsten gestellten Themen hier mal kurz ansprechen und beantworten kann (Ein Thread)‹ / Twitter«. Twitter, 29. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1133770009166135296>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›Rezo-Effekt‹ / Twitter«. Twitter, 29. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1133770743374860288>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@RKiesewetter @DoktorAnimus @CDU Danke, angenommen und Schwamm drüber 😊👍‹ / Twitter«. Twitter, 10. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1137995783582748672>.

- REZO.** »Rezo on Twitter: ›@RKiesewetter @FabianRothe @CarstenP @lu\_kors @altenbockum Alter...das ist doch Kleinkind-Level...wieso schaffst du es nicht einfach, dich dafür zu entschuldigen, dass du Unwahrheiten von einem rechten Youtube Kanal über mich verbreitet hast und den Tweet einfach zu löschen oder dich wenigstens vom eigenen Tweet zu distanzieren? Peinlich‹ / Twitter«. Twitter, 9. Juni 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1137733119619076096>.
- REZO.** »Rezo on Twitter: ›Zu Einladungen von Politikern‹ / Twitter«. Twitter, 29. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/rezomusik/status/1133770496418492417>.
- RICHTER, NICOLAS, GEORG MASCOLO, UND MARKUS GRILL.** »Katholische Gemeinde in Berlin geht gegen Gottesdienst-Verbot vor«. *Süddeutsche.de*, 4. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.sueddeutsche.de/politik/corona-gottesdienstverbot-klage-berliner-gemeine-katholiken-1.4868363>.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA.** »Nihil obstat«. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Walter Kasper. Bd. 7. Freiburg i.B.: Herder, 2017.
- RINKE, FLORIAN, UND BIRGIT MARSCHALL.** »Digitale Wirtschaft: Der neue Klassenfeind ist der Algorithmus«. *RP Online*, 14. Januar 2015. Zugegriffen 19. März 2018. <http://www.rp-online.de/wirtschaft/unternehmen/digitale-wirtschaft-der-neue-klassenfeind-ist-der-algorithmus-aid-1.4797695>.
- RÖMMELE, ANDREA.** *Zur Sache! Für eine neue Streitkultur in Politik und Gesellschaft*. Berlin: Aufbau, 2019.
- RONIN, SAM.** »Sam Ronin on Twitter: ›@PaulZiemiak @CDU \*hust\*#artikel13\*hust\*‹ / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. [https://twitter.com/ronin\\_sam/status/1131502660014755840](https://twitter.com/ronin_sam/status/1131502660014755840).
- ROSA, HARTMUT.** *Beschleunigung*. 11. Aufl. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1760. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 2016.
- ROSANVALLON, PIERRE.** *Die Gesellschaft der Gleichen*. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- ROSEN, JAY.** »The People Formerly Known as the Audience«. *PressThink* (blog), 27. Juni 2006. Zugegriffen 25. Dezember 2020. [http://archive.pressthink.org/2006/06/27/ppl\\_frmr.html](http://archive.pressthink.org/2006/06/27/ppl_frmr.html).

- ROSS, ROLLO.** »Tired of Zoom Calls? Company Offers at-Home Hologram Machines«. *Reuters*, 1. Oktober 2020. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.reuters.com/article/us-tech-hologram-idUSKCN2531D5>.
- RUDNICKA, J.** »Katholiken in Deutschland bis 2019«. Statista, Juli 2020. Zugegriffen 22. Oktober 2020. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1226/umfrage/anzahl-der-katholiken-in-deutschland-seit-1965/>.
- RUOFF, MICHAEL.** *Foucault-Lexikon: Entwicklung – Kernbegriffe – Zusammenhänge*. 4. Aufl. utb 2896. Paderborn: Wilhelm Fink, 2018.
- SANDER, HANS-JOACHIM.** *Einführung in die Gotteslehre*. Einführung Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- SANDER, HANS-JOACHIM.** »Pastoralmacht. Was die Corona-Krise über Staat und Kirche freilegt«. *feinschwarz.net* (blog), 23. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/coronakrise-und-pastoralmacht-kirche/>.
- SARASIN, PHILIPP.** *Michel Foucault zur Einführung*. 3. Aufl. Hamburg: Junius, 2008.
- SATTLER, DOROTHEA.** Früher war die Argumentation differenzierter. Interview von Agathe Lukassek. *katholisch.de*, 2. Juni 2018. Zugegriffen 12. November 2019. <https://www.katholisch.de/artikel/17759-frueher-war-die-argumentation-differenzierter>.
- SCHÄFERS, BURKHARD.** »Digitale Welt und Teilhabe: Wer ist drin, wer draußen?« *Deutschlandfunk*, 19. Oktober 2017. Zugegriffen 16. März 2018. [http://www.deutschlandfunk.de/digitale-welt-und-teilhabe-wer-ist-drin-wer-draussen.2907.de.html?dram:article\\_id=398612](http://www.deutschlandfunk.de/digitale-welt-und-teilhabe-wer-ist-drin-wer-draussen.2907.de.html?dram:article_id=398612).
- SCHICKNER, ANNABEL.** »Von Plattformkapitalismus zu Plattformkooperativismus?« *akzente*, 29. Mai 2019. Zugegriffen 19. November 2020. <https://www.akzente.de/blog/von-plattformkapitalismus-zu-plattformkooperativismus/>.
- SCHIMANK, UWE.** *Die Entscheidungsgesellschaft: Komplexität und Rationalität der Moderne*. Hagener Studentexte zur Soziologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005.
- SCHMIDT, FRIEDRICH.** »Jörg Tauss verurteilt: ›Es geht um scheußlichere Dinge««. *FAZ.NET*, 28. Mai 2010, Abschn. Politik. Zugegriffen 15. November 2019. <https://www.faz.net/1.980531>.
- SCHMIEDL, JOACHIM.** »Synodalität – gestern und heute«. *Lebendige Seelsorge*, Nr. 2 (2019): 106–9.

- SCHMITZ, HERIBERT.** »Internationale Theologenkommission«. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Walter Kasper. Bd. 5. Freiburg i.B.: Herder, 2017.
- SCHNEIDER, JOHANNES.** »Rezo: Nicht nur die CDU wird zerstört«. ZEIT ONLINE, 24. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://www.zeit.de/kultur/2019-05/rezo-video-youtuber-cdu-reaktionen-demokratie>.
- SCHNIBBEN, CORDT, UND DAVID SCHRAVEN, HRSG.** *Corona: Geschichte eines angekündigten Sterbens*. Originalausgabe. München: dtv, 2020.
- SCHRAGE, DOMINIK.** »Was ist ein Diskurs? Zu Michel Foucaults Versprechen, ›mehr‹ ans Licht zu bringen«. In *Das Wuchern der Diskurse: Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, herausgegeben von Hannelore Bublitz, Andrea Dorothea Bührmann, Christine Hanke, und Andrea Seier, 63–74. Frankfurt a.M.: Campus, 1999.
- SCHREITER, BENEDIKT.** »Und sie bewegt sich doch! Innerkirchliche Machtverschiebungen«. *Wort und Antwort: Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft*, Nr. 4 (2015): 170–75.
- SCHÜLLER, THOMAS.** »Macht und Ohnmacht aus kirchenrechtlicher Sicht – ein Beitrag zur aktuellen Diskussion um Macht und Machtmissbrauch in der katholischen Kirche«. *futur2* (blog), 2019. Zugegriffen 22. November 2020. <http://www.futur2.org/article/macht-und-ohnmacht-aus-kirchenrechtlicher-sicht-ein-beitrag-zur-aktuellen-diskussion-um-macht-und-machtmissbrauch-in-der-katholischen-kirche/>.
- SCHULTEJANS, BRITTA.** »Kirchen setzen auf Online-Formate«. *Berliner Zeitung*, 5. August 2020. Zugegriffen 4. Oktober 2020. <https://www.berliner-zeitung.de/politik-gesellschaft/kirchen-setzen-auf-online-formate-digitaler-schub-durch-corona-li.97043>.
- SCHULTHEIS, DOMINIK.** *Die Katholizität der Kirche: Versuch einer Bestimmung der dritten nota ecclesiae in der deutschsprachigen Systematischen Theologie seit dem Zweiten Vatikanum*. Bonner Dogmatische Studien 55. Würzburg: Echter, 2015.
- SCHÜSSLER, MICHAEL.** »Den Kontrollverlust erforschen: Theologische Archäologie der Kirche als Institution, Organisation und Netzwerk«. In *Ortskirche: Bausteine zu einer künftigen Ekklesiologie: Festschrift für Bischof Gebhard Fürst*, herausgegeben von Michael Seewald, 147–65. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2018.

- SCHÜSSLER, MICHAEL.** »Hybride Komplizenschaften entlang robuster Existenzfragen: Wissenschaftstheoretische Bestandsaufnahmen (katholischer) Praktischer Theologie«. In *Praktische Theologie und Religionspädagogik*, herausgegeben von Bernd Schröder und Thomas Schlag, 433–55. Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 60. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- SCHÜSSLER, MICHAEL.** *Mit Gott neu beginnen: die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft*. Praktische Theologie heute 134. Stuttgart: Kohlhammer, 2013.
- SCHÜSSLER, MICHAEL.** »Spielräume einer befreienden Theologie familialen Lebens«. In *Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen*, herausgegeben von Michael Schüssler und Christian Bauer, 105–41. Ostfildern: Grünewald, 2015.
- SCHÜSSLER, MICHAEL.** »Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit? Relationale Theologie des Ereignisses in digitaler Gegenwart«. In *Glaube ohne Wahrheit?: Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, herausgegeben von Michael Seewald, 159–77. Theologie kontrovers. Freiburg: Herder, 2018.
- SCHÜSSLER, MICHAEL, UND CHRISTIAN BAUER, HRSG.** »Vorwort«. In *Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen*, 7–8. Ostfildern: Grünewald, 2015.
- SCHWARZ, REINHOLD.** *Die eigenberechtigte Gewalt der Kirche*. Analecta Gregoriana 196. Rom: Univ. Gregoriana, 1974.
- SCHWERMER, MARION.** *Bestimmt handeln: Entschiedenheit aus christlicher Existenz im pastoralen Feld der Gegenwart. Eine empirische Untersuchung*. 1. Aufl. Würzburg: Echter, 2019.
- SEEMANN, MICHAEL.** *Das neue Spiel: Strategien für die Welt nach dem digitalen Kontrollverlust*. Freiburg: orange-press, 2014.
- SEEMANN, MICHAEL.** »Die Geschichte der Digitalisierung in fünf Phasen«. *ctrl+verlust* (blog), 3. März 2019. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.ctrl-verlust.net/die-geschichte-der-digitalisierung-in-fuenf-phasen/>.
- SEEMANN, MICHAEL.** »Die Piraten und ihre politischen Privatheiten«. *mspr0.de* (blog), 6. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <http://mspr0.de/?p=1557>.

- SEEWALD, MICHAEL.** *Dogma im Wandel: Wie Glaubenslehren sich entwickeln.* Freiburg: Herder, 2018.
- SEEWALD, MICHAEL.** »Kommunionstreit: Was heißt ›einmütig?‹« *Christ in der Gegenwart*, Nr. 20 (20. Mai 2018). Zugegriffen 8. März 2021. <https://www.herder.de/cig/cig-ausgaben/archiv/2018/20-2018/was-heisst-einmuetig/>.
- SEEWALD, MICHAEL.** *Reform: Dieselbe Kirche anders denken.* Freiburg im Breisgau: Herder, 2019.
- SEEWALD, MICHAEL.** »Sakramententheologie – mit einem oder mit zwei Augen? Eine (nicht nur) dogmatische Nachlese zum Kommunionstreit«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 172–88. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- SEEWALD, MICHAEL.** »Schluss mit den Tabus! Warum sich Kirchenreformer nicht einschüchtern lassen sollten«. *Herder Korrespondenz* 11 (2019): 37–40.
- SEEWALD, MICHAEL.** »Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus. Begriffliche Differenzierungen, sachliche Herausforderungen und thematische Perspektiven«. In *Glaube ohne Wahrheit?: Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, herausgegeben von Michael Seewald, 11–36. *Theologie kontrovers.* Freiburg: Herder, 2018.
- SEEWALD, MICHAEL.** »Wahrheit mit und ohne Heil: Zur Relativismusproblematik im interreligiösen Gespräch«. In *Glaube ohne Wahrheit?: Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, herausgegeben von Michael Seewald, 260–78. *Theologie kontrovers.* Freiburg: Herder, 2018.
- SEEWALD, MICHAEL.** Zu frech, um irgendwann Papst zu werden? Interviewt von Madeleine Spendier. *katholisch.de*, 30. Mai 2017. Zugegriffen 16. März 2018. <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/auerdem-bin-ich-viel-zu-frech>.
- SEIBERT, JAN.** *Die Piratenpartei: Der Beginn einer neuen politischen Ära.* Berlin: Schwarzkopf & Schwarzkopf, 2012.
- SEIPENBUSCH, JENS.** Netzpolitik-Interview: Jens Seipenbusch über Einführung von LiquidFeedback. Interviewt von Markus Beckedahl. *Netzpolitik.org*, 9. August 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <https://netzpolitik.org/2010/netzpolitik-interview-jens-seipenbusch-uber-einfuehrung-von-liquidfeedback/>.

- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, ÜBERS.** von. »Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung: Abschlussdokument«, 27. Oktober 2018. Zugegriffen 18. Oktober 2020. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2018/Abschlussdokument-Jugendsynode-2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/Abschlussdokument-Jugendsynode-2018.pdf).
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, HRSG.** »Gemeinsam Kirche sein«: Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral«, 2015. Zugegriffen 8. Oktober 2021. [https://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/d1098801624dcb2992258e8dbcc7ad55/DBK\\_11100.pdf](https://www.dbk-shop.de/media/files_public/d1098801624dcb2992258e8dbcc7ad55/DBK_11100.pdf).
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ.** „Statut der Deutschen Bischofskonferenz“, Januar 2008. Zugegriffen 12. Dezember 2022. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/statut\\_24-09-02.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/statut_24-09-02.pdf).
- SIMANOWSKI, ROBERTO.** *Facebook-Gesellschaft*. Erste Auflage. Berlin: Matthes & Seitz, 2016.
- SIMMEL, GEORG.** *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. 7. Aufl. Berlin, Duncker & Humblot 2013.
- SINUS MARKT- UND SOZIALFORSCHUNG.** »Informationen zu den Sinus-Milieus 2017«, Januar 2017. Zugegriffen 4. Januar 2017. [https://www.sinus-institut.de/fileadmin/user\\_data/sinus-institut/Dokumente/downloadcenter/Sinus\\_Milieus/2017-01-01\\_Informationen\\_zu\\_den\\_Sinus-Milieus.pdf](https://www.sinus-institut.de/fileadmin/user_data/sinus-institut/Dokumente/downloadcenter/Sinus_Milieus/2017-01-01_Informationen_zu_den_Sinus-Milieus.pdf).
- SKINNER, BARNABY, UND JOANA KELÉN.** »Wo in Italien am meisten Covid-19-Verstorbene unterschlagen werden«. *Neue Zürcher Zeitung*, 29. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.nzz.ch/panorama/wo-in-italien-am-meisten-covid-19-verstorbene-unterschlagen-werden-ld.1553975>.
- POSTBANK.** »So verändert die Digitalisierung das Leben«, 2019. Zugegriffen 20. Dezember 2020. [https://www.postbank.de/themenwelten/innovationen/artikel\\_studie-so-veraendert-die-digitalisierung-unseren-alltag.html](https://www.postbank.de/themenwelten/innovationen/artikel_studie-so-veraendert-die-digitalisierung-unseren-alltag.html).
- SÖNKSEN, NILS.** »Experten diskutierten über Chancen und Risiken eines kirchlichen Engagements im Internet: Fluch und Segen zugleich«. *domradio.de*, 3. Mai 2012. Zugegriffen 18. November 2020. <https://www.domradio.de/nachrichten/2012-05-03/experten-diskutierten-ueber-chancen-und-risiken-eines-kirchlichen-engagements-im-internet>.

- SONNEMAKER, TYLER.** »Tesla-Chef Elon Musk droht nach einem missratenem Tweet eine Klagewelle von Aktionären«. Business Insider, übersetzt von Franziska Heck, 16. April 2020. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.businessinsider.de/wirtschaft/tesla-chef-elon-musk-droht-nach-einem-missratenem-tweet-eine-klagewelle-von-aktionaeren/>.
- STALDER, FELIX.** *Der Autor am Ende der Gutenberg Galaxis*. Zürich: Buch & Netz, 2014.
- STALDER, FELIX.** *Kultur der Digitalität*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- STERNBERG, THOMAS.** Kirche und Glaube in Coronazeiten - Der Gottesdienst »fehlt schon sehr«. Interviewt von Jürgen Zurheide. Deutschlandfunk, 18. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. [https://www.deutschlandfunk.de/kirche-und-glaube-in-coronazeiten-der-gottesdienst-fehlt.694.de.html?dram:article\\_id=474935](https://www.deutschlandfunk.de/kirche-und-glaube-in-coronazeiten-der-gottesdienst-fehlt.694.de.html?dram:article_id=474935).
- STRÄTER, ANDREAS.** »Wie China seine Bürgerinnen und Bürger mit einem Punktesystem kontrollieren will«. *quarks.de* (blog), 30. Januar 2020. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.quarks.de/gesellschaft/wie-china-seine-buerger-mit-einem-punktesystem-kontrollieren-will/>.
- STRAUB, DOMINIK.** »Papst Franziskus betet für ein Ende der Corona-Pandemie«. DER STANDARD, 18. März 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.derstandard.at/story/2000115898175/papst-franziskus-betet-fuer-ein-ende-der-corona-pandemie>.
- STRIET, MAGNUS.** *Theologie im Zeichen der Corona-Pandemie: Ein Essay*. Ostfildern: Grünewald, 2021.
- STRIET, MAGNUS.** Theologie und Corona – Besonnen durch die Glaubenskrise. Interviewt von Christiane Florin. Deutschlandfunk, 19. März 2020. Zugegriffen 2. September 2020. [https://www.deutschlandfunk.de/theologie-und-corona-besonnen-durch-die-glaubenskrise.886.de.html?dram:article\\_id=472847](https://www.deutschlandfunk.de/theologie-und-corona-besonnen-durch-die-glaubenskrise.886.de.html?dram:article_id=472847).
- SWISSICT UND SWISS OPEN SYSTEMS USER GROUP, HRSG.** »Open Source Studie: Schweiz 2015«, 3. Juni 2015. Zugegriffen 18. Februar 2018. <http://www.swissict.ch/fileadmin/customer/Publikationen/OSS-Studie2015.pdf>.
- TENBUSCH, RONALD.** »ranNFL: Icke Dommisch - Das ist die Zukunft des deutschen Sportfernsehens«. *DIE WELT*, 9. Oktober 2016. Zugegriffen 16. Oktober 2020. <https://www.welt.de/sport/article158624368/Das-ist-die-Zukunft-des-deutschen-Sportfernsehens.html>.



- THÖNISSEN, WOLFGANG, UND THOMAS SÖDING.** »Ein Gespräch führen. Kurze Einführung in die ›Orientierungshilfe‹«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 41–61. Quaestiones Disputatae 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- TIGHE, PAUL.** »Die theologische Dimension sozialer Medien«. *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 39, Nr. 1 (2019): 95–105.
- TIME STAFF.** »Everything You Need to Know About TIME’s Person of the Year«. TIME, 7. Dezember 2016. Zugegriffen 17. November 2020. <https://time.com/4586372/time-person-of-the-year-facts/>.
- TÜCK, JAN-HEINER.** »Warum Do-it-yourself-Messen keine Antwort auf die Krise sein können«. *katholisch.de*, 1. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25027-warum-do-it-yourself-messen-keine-antwort-auf-die-krise-sein-koennen>.
- TÜCK, JAN-HEINER.** »Wider die Aushöhlung der sakramentalen Struktur der Kirche«, 2. April 2020. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.katholisch.at/standpunkt/tueck/wider-die-aushoehlung-der-sakramentalen-struktur-der-kirche>.
- UEBERSCHÄR, ELLEN.** »Kirchliche Machtstrukturen in der liberalen Moderne«. *Stimmen der Zeit*, Nr. 4 (2020): 253–62.
- UNMÜSSIG, BARBARA.** »Vorwort«. In *Commons*, herausgegeben von Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung, 13–14. Bielefeld: transcript, 2014.
- UNTERBURGER, KLAUS.** »Zwischen Realidentität und symbolischer Repräsentation: Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive«. In *Die Kirche als Leib Christi: Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher*, herausgegeben von Matthias Remenyi und Saskia Wendel, 91–109. Quaestiones Disputatae 288. Freiburg i.B.: Herder, 2017.
- VALIDOM.** »Mail an den BuVo: Liquid-Feedback Kompromisse durchsetzen«. *ValidOMs Welt* (blog), 2. November 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <http://validom.net/blog/2010/11/02/mail-an-den-buvo-liquid-feedback-kompromisse-durchsetzen/>.
- VALIDOM.** »Sind alle Parteimitglieder auch Politiker?« *ValidOMs Welt* (blog), 26. Juli 2010. Zugegriffen 1. August 2019. <http://validom.net/blog/2010/07/26/sind-alle-partemitglieder-auch-politiker/>.

- VAN SOLO.** »Van Solo on Twitter: ›@PaulZiemiak @CDU Könnten Sie beim nächsten mal bitte einen fortlaufenden thread machen. Immer wieder zurück zu müssen und nicht durchscrollen zu können ist etwas nervig‹ / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/thevannik/status/1131510919559876609>.
- VELIK-FRANK, BARBARA.** »Die Donaupriesterinnen ›Danube Seven‹: Grundlagen, Motive und Relevanz einer heterotopen Provokation«. 2016.
- VIGANÒ, CARLO MARIA.** »Ein Aufruf für die Kirche und für die Welt an Katholiken und alle Menschen guten Willens«. Veritas liberabit vos, 10. Mai 2020. Zugegriffen 12. März 2021. <https://web.archive.org/web/20200510225504/https://veritasliberabitvos.info/aufruf/>.
- VIGANÒ, CARLO MARIA.** »Signatories«. Veritas liberabit vos, 10. Mai 2020. Zugegriffen 12. März 2021. <https://web.archive.org/web/20200510165351/https://veritasliberabitvos.info/signatories/>.
- VOGES, STEFAN.** »Wie Synodalität praktisch gehen kann«. *Anzeiger für die Seelsorge*, Nr. 1 (2020): 32–36.
- VOSS, KATHRIN, HRSG.** *Internet und Partizipation: Bottom-up oder top-down? Politische Beteiligungsmöglichkeiten im Internet*. Bürgergesellschaft und Demokratie 42. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2014.
- VRIES, SIMON DE.** »Gut oder nur gut gemeint?« ZEIT ONLINE, 24. April 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2020/18/digitalisierung-kirche-gottesdienst-online-youtube-pastorinnen-pastoren>.
- WAGNER, MARIE KATHARINA.** *Die Piraten: Von einem Lebensgefühl zum Machtfaktor*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2012.
- WARD, PETE.** *Liquid Church*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2013.
- WEBER, MAX.** *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 2010.
- WEGNER, JOCHEN, UND CHRISTOPH AMEND.** »Maja Göpel, wie können wir die Welt neu denken?« Alles gesagt? Zugegriffen 27. März 2021. <https://open.spotify.com/episode/5dXpNqYA0aCpA2iNfUDQB2>.
- WEGNER, JOCHEN, UND CHRISTOPH AMEND.** »Rezo, warum willst du Bundeskanzler sein?« Alles gesagt? Zugegriffen 20. Dezember 2020. <https://open.spotify.com/episode/4bMLgBeZguTudG2G0g1Phy>.
- WEISER, ALFONS.** »Apostelkonzil«. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, herausgegeben von Walter Kasper. Bd. 1. Freiburg i.B.: Herder, 2017.

- WEISNER, CHRISTIAN.** 25 Jahre »Wir sind Kirche« - Bundessprecher reklamiert Erfolg. Interviewt von Christoph Renzikowski. KNA, 21. September 2020. Zugegriffen 20. Dezember 2020. [https://www.wir-sind-kirche.de/?id=129&id\\_entry=8413](https://www.wir-sind-kirche.de/?id=129&id_entry=8413).
- WERBICK, JÜRGEN.** »Keine Fakten, nur Interpretationen. Ist theologische Hermeneutik relativistisch?« In *Glaube ohne Wahrheit?: Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, herausgegeben von Michael Seewald, 138–58. Theologie kontrovers. Freiburg: Herder, 2018.
- WERBICK, JÜRGEN.** *Kirche: Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*. Freiburg i.B.: Herder, 1994.
- WIEGARD, SANDRA.** »Sandra Wiegard on Twitter: ›@PaulZiemiak @rezomusik @CDU <https://help.twitter.com/de/using-twitter/create-a-thread/> / Twitter.«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/elfengleich/status/1131528025244352513>.
- WIEGELMANN, LUCAS.** »Normalität, eine Ehrenrettung«. *Herder Korrespondenz*, Nr. 10 (2020): 1.
- WIEMKEN, JENS.** Bloß kein Smartphone zur Kommunion! Experte Jens Wiemken über Gefahren und Chancen der neuen Medien. Interviewt von Michael Rottmann. *Kirche+Leben*, 26. September 2016. Zugegriffen 18. November 2020. <https://www.kirche-und-leben.de/bloss-kein-smartphone-zur-kommunion>.
- WIESINGER, CHRISTOPH.** *Authentizität: Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung*. Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 31. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- WIJLENS, MYRIAM.** »Eine pastorale Handreichung hinsichtlich der Zulassung zur Eucharistie in konfessionsverbindenden Ehen. Eine Analyse der Befugnis der Bischofskonferenz«. In *Eucharistie – Kirche – Ökumene: Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, herausgegeben von Thomas Söding und Wolfgang Thönissen, 375–99. *Quaestiones Disputatae* 298. Freiburg i.B.: Herder, 2019.
- WILDE, MELISSA J.** *Vatican II: A Sociological Analysis of Religious Change*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- WILMER, HEINER.** Bischof Wilmer zur Coronakrise - »Das viele Streamen von Gottesdiensten ist mir nicht geheuer«. Interviewt von Christiane Florin. Deutschlandfunk, 12. April 2020. Zugegriffen 2. September

2020. [https://www.deutschlandfunk.de/bischof-wilmer-zur-coronakrise-das-viele-streamen-von.868.de.html?dram:article\\_id=474469](https://www.deutschlandfunk.de/bischof-wilmer-zur-coronakrise-das-viele-streamen-von.868.de.html?dram:article_id=474469).
- WILMER, HEINER.** »Was ist eure Relevanz, ihr Kirchen? Wozu braucht man uns Christen überhaupt?« ZEIT ONLINE, 7. Juni 2020, Abschn. Gesellschaft. Zugegriffen 26. Dezember 2020. <https://www.zeit.de/2020/24/christentum-kirchen-gottesdienst-corona-krise-spiritualitaet/komplettansicht>.
- WINTERBOER, JULIA.** »Eucharistie-Streik! Für eine geschlechtergerechte Kirche«. *feinschwarz.net* (blog), 23. April 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.feinschwarz.net/eucharistie-streik-fuer-eine-geschlechtergerechte-kirche/>.
- WOELKI, RAINER MARIA.** »Ansprache zum Kommunionstreit«. Gehalten auf der Fronleichnamsgottesdienst, Köln, 31. Mai 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. <https://www.domradio.de/video/kardinal-woelki-zum-kommunionstreit-0>.
- WOELKI, RAINER MARIA.** Brief an Reinhard Marx. »Entwurf einer ›Pastoralen Handreichung‹ der DBK mit dem Titel ›Mit Christus gehen – der Einheit auf der Spur‹«, 23. März 2018.
- WOELKI, RAINER MARIA.** Kardinal Woelki übt Kritik an der ersten Synodalversammlung. Interviewt von Ingo Brüggengjürgen. domradio.de, 1. Februar 2020. Zugegriffen 1. November 2020. <https://www.domradio.de/themen/reformen/2020-02-01/alle-meine-befuerchtungen-eingetreten-kardinal-woelki-uebt-kritik-der-ersten-synodalversammlung>.
- WOELKI, RAINER MARIA.** Kardinal Woelki warnt vor einer deutschen Nationalkirche. Interviewt von Ludwig Ring-Eifel. katholisch.de, 17. September 2020. Zugegriffen 18. Oktober 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/26901-kardinal-woelki-warnt-vor-einer-deutschen-nationalkirche>.
- WOELKI, RAINER MARIA.** Menschen sehnen sich nach Wärme, Licht und Hoffnung. Interviewt von Robert Boecker. AdventsZeit. Das Magazin des Erzbistums Köln, 2020.
- WOELKI, RAINER MARIA, LUDWIG SCHICK, GREGOR MARIA HANKE, KONRAD ZDARSA, WOLFGANG IPOLT, RUDOLF VODERHOLZER, UND STEFAN OSTER.** Brief an Kurt Koch, Luis F. Ladaria, Juan Ignacio Arrieta Ochoa de Chinchetru, und Nikola Eterović. »Entwurf einer ›Pastoralen

- Handreichung« der DBK mit dem Titel »Mit Christus gehen – der Einheit auf der Spur«, 22. März 2018. Zugegriffen 28. Juli 2019. [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/01-Dokument-Brief-\\_Erz-\\_Bischoefe-nach-Rom-vom-22.03.2018.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/01-Dokument-Brief-_Erz-_Bischoefe-nach-Rom-vom-22.03.2018.pdf).
- WOLF, HUBERT.** *Krypta: Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*. 2. Aufl. München: Beck, 2015.
- WOLFANGEL, EVA.** »Virtual Reality: Beamt mich rein!« *DIE ZEIT*, 7. Dezember 2019, Abschn. Digital. Zugegriffen 17. Oktober 2020. <https://www.zeit.de/2019/51/virtual-reality-telepraesenz-videokonferenz-avатар-roboter/komplettansicht>.
- WÖLKEN, TIEMO.** »Reaktion auf Rezo«, 22. Mai 2019. Zugegriffen 14. August 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=79d9X16w8zc&t=>.
- WOLLBOLD, ANDREAS.** »Die Lehre geht der Pastoral voran«. Die Tagespost, 2. Mai 2018. Zugegriffen 21. November 2020. <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/Die-Lehre-geht-der-Pastoral-voran;art312,188235>.
- YOGESHWAR, RANGA.** *Nächste Ausfahrt Zukunft: Geschichten aus einer Welt im Wandel*. 5. Aufl. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2017.
- YOON, DASL, UND TIMOTHY W. MARTIN.** »Why a South Korean Church Was the Perfect Petri Dish for Coronavirus«. *Wall Street Journal*, 2. März 2020, Abschn. World. Zugegriffen 2. September 2020. <https://www.wsj.com/articles/why-a-south-korean-church-was-the-perfect-petri-dish-for-coronavirus-11583082110>.
- ZARNOW, CHRISTOPHER.** Vom Gott der großen Städte. Interviewt von Andreas Öhler. ZEIT ONLINE, 4. Oktober 2019. Zugegriffen 21. November 2020. <https://www.zeit.de/2019/41/christopher-zarnow-theologie-grossstaedte-religioesitaet-freiheit/komplettansicht>.
- ZENTRALE KOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN.** »Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?« In *Zwischen Loyalität und Widerspruch: Christsein mit der Kirche*, von Johannes Gründel, Richard Heinzmann, Medard Kehl SJ, Walter Kerber SJ, und Jacob Kremer, 117–65. Regensburg: Pustet, 1993.
- ZENTRALE KOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN.** »Synodalität: Strukturprinzip kirchlichen Handelns«, 18. November 2016.
- ZENTRALE KOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN.** »ZdK on Twitter: »Prof. Sternberg zum Woelki-Brief: Mich wundert dieses Verhalten, das mir ziemlich unsolidarisch erscheint. Kennen wir nicht alle evangelische

- Ehepartner, die das bejahen, was wir katholisch in der Eucharistiefeyer bekennen? Ist das Problem nicht pastoral vor Ort längst gelöst?« / Twitter«. Twitter, 4. April 2018. Zugegriffen 30. Juli 2019. <https://twitter.com/zdkonline/status/981520875353763842>.
- ZIEMIAK, PAUL.** »Paul Ziemiak on Twitter: ›1/7 Lieber @rezomusik, lass uns miteinander reden. Wir machen das in der @CDU seit 70 Jahren: Wir zerstören einander nicht, sondern wir hören einander zu, wir reden miteinander, wir finden gemeinsame Lösungen.« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/paulziemiak/status/1131498592148103168>.
- ZIEMIAK, PAUL.** »Paul Ziemiak on Twitter: ›2/7 Die Volkspartei @CDU gibt es überhaupt nur, weil unser #Europa einmal völlig zerstört war.« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/paulziemiak/status/1131498715720634368>.
- ZIEMIAK, PAUL.** »Paul Ziemiak on Twitter: ›7/7 Nicht als Show sondern so wie die meisten Menschen bei uns: aus Sorge über unsere Zukunft und über Wege unseren Planeten zukunftsfest zu machen, über Ideen für bessere Lösungen. Lass uns treffen, damit wir miteinander sprechen können. Philipp #Amthor kommt auch. Dein Paul« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 9. Oktober 2021. <https://twitter.com/PaulZiemiak/status/1131499835587256320>.
- ZIEMIAK, PAUL.** »Paul Ziemiak on Twitter: ›Ich habe @rezomusik eingeladen – zum persönlichen Gespräch, zum Austausch.« / Twitter«. Twitter, 23. Mai 2019. Zugegriffen 13. August 2019. <https://twitter.com/paulziemiak/status/1131565530807193606>.
- ZIMMERMANN, STEFFEN.** »Priesterweihe trotz Corona: ›Es ging um die Weihe, nicht um die Party««. [katholisch.de](http://katholisch.de), 7. Mai 2020. Zugegriffen 3. September 2020. <https://www.katholisch.de/artikel/25401-priesterweihe-trotz-corona-es-ging-um-die-weihe-nicht-um-die-party>.
- ZOLLITSCH, ROBERT.** »Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche. Impulsreferat des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Dr. Robert Zollitsch, zur Eröffnung der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 20. September 2010«. Gehalten auf der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, Fulda, 20. September 2010. Zugegriffen 8. März 2021. <https://www.eo-bamberg>.

de/eob/dcms/sites/moriah/nachrichten/Berichte/zollitsch\_20\_09\_2010.html.

**ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL.** »Dekret Christus dominus: Über die Hirtenaufgabe der Bischöfe«, 1965. Zugegriffen 11. Januar 2018. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_ge.html).

**ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL.** »Dogmatische Konstitution Lumen gentium über die Kirche«, 1964. Zugegriffen 4. Januar 2018. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html).

**ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL.** »Erklärung Nostra aetate: Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen«, 1965. Zugegriffen 5. Januar 2018. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html).

**ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL.** »Pastorale Konstitution Gaudium et spes über die Kirche in der Welt von heute«, 1965. Zugegriffen 26. Februar 2018. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html).

## FRAGENKATALOG FÜR DIE INTERVIEWS

Der Fragenkatalog für die zehn Expert\*inneninterviews (mit insgesamt zwölf beteiligten Personen), die zwischen dem 13. Juli und dem 7. August 2020 geführt wurden, umfasste folgende Fragen:

### Allgemein:

- Bitte um kurze Vorstellung der Person.
- Bitte um kurze Vorstellung der Aktivitäten bzgl. der Corona-Krise.
- Wie sind Sie aktiv geworden?
- Warum sind Sie auf diese Weise aktiv geworden?
- Wie ist das entstanden?
- Gab es noch andere Aktivitäten?

### Singularisierung ernst nehmen:

- Welche Rückmeldungen hatten Sie von Ihrer »Zielgruppe« auf das Fehlen Ihrer Aktivitäten erhalten?
- Welche Rückmeldungen haben Sie erhalten, nachdem Sie aktiv geworden waren?
- Wie haben die Menschen, mit denen Sie sonst zu tun haben, während Corona Ihr Angebot »ersetzt«?
- Hatten Sie das Gefühl, zu fehlen?

### Partizipation wie *Open Source* denken:

- Haben Sie Ihrer »Zielgruppe« Angebote zur Verfügung gestellt, mit denen sie selbst aktiv werden konnten?
- Hat Ihre Zielgruppe diese genutzt?
- Welchen Wert hat »Beteiligung« für Sie in Kirche (auch während Corona)?
- Wenn es Angebote gab: Hat sich etwas aus Ihrem Angebot entwickelt – oder hat sich das Angebot selbst verändert während Corona?
- Haben Sie etwas daraus gelernt?
- Haben Sie vor, in Zukunft etwas anders zu machen?



Kirche als Plattform verstehen:

- Welches Bild hat »Kirche« während Corona auf Sie abgegeben?
- Welches Bild hat die Gesellschaft als soziale Gemeinschaft während Corona auf Sie abgegeben?
- Welche Angebote haben Sie gestaltet, die Sie sonst nicht gestalten?
- Gab es eine Zusammenarbeit mit anderen Gruppen, um Menschen zu unterstützen?

Das Volk Gottes realisiert sich in Formationen:

- Aus welcher Motivation heraus sind Sie aktiv geworden?
- Was hätten Sie gerne noch gemacht?
- Wo hat sich christliches Handeln während Corona gezeigt?
- Wo auch außerhalb der Kirche?

Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen (für die kirchlichen Akteure):

- Inwiefern kann die Lehre von Ihren Erfahrungen in der Pastoral lernen?
- Wie haben Sie die Unterschiedlichkeit der Stimmen in der Diskussion über Gottesdienste wahrgenommen?

Zum Abschnitt »Abduktiv denken« wurden keine Fragen gestellt, da dieser eher methodische Fragen betrifft und inhaltlich stark auf den Abschnitt »Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen« aufbaut.

# KAPITELÜBERSICHT

<b>Geleitwort</b> .....	9
<b>Dank</b> .....	13
<b>1 Einführung</b> .....	15
1.1 Vorgehen .....	17
1.2 Aufbau der Arbeit .....	20
<b>2 Begriffsbestimmungen</b> .....	23
2.1 Digitalität .....	23
2.1.1 Digitalisierung und Digitalität .....	27
2.1.2 Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität.....	30
2.1.3 Neue Räume.....	33
2.1.4 Mittendrin statt nur dabei .....	36
2.1.5 Dystopie oder Utopie – oder beides? .....	38
2.1.6 Von Empfänger*innen zu Sender*innen.....	40
2.1.7 Konsequenzen für Kirche.....	44
2.2 Synodalität .....	48
2.2.1 Die Perspektive des ZdK.....	52
2.2.2 Nach dem Konzil.....	54
2.2.3 Die Perspektive der Internationalen Theologischen Kommission.....	58
2.2.4 Wie weiterarbeiten mit dem Begriff Synodalität?.....	61
2.2.5 Kirche als Volk Gottes.....	62
2.2.6 Entscheidungschristentum .....	65
2.2.7 Zeichen der Zeit .....	67
2.2.8 Schwierigkeiten des Volk-Gottes-Begriffs .....	69
2.2.9 Angriffe auf den Volk-Gottes-Begriff.....	70

2.3 Streitkultur .....	73
2.3.1 »Konflikt« nach Ralf Dahrendorf .....	76
2.3.2 Macht .....	79
2.3.3 Der Nutzen von Streit .....	80
2.3.4 Streitkultur und Hierarchie .....	87
2.3.5 Streitkultur in Kirche .....	90
2.3.6 Von Hirten und Schafen .....	93
2.3.7 Von der »ecclesia docens« zur »ecclesia discens« .....	96
2.3.8 Hier und jetzt .....	98
2.3.9 Die Ideen der »societas perfecta« leben weiter .....	100
<b>3 Struktur der Diskursanalyse .....</b>	<b>103</b>
3.1 Vorüberlegungen .....	103
3.1.1 Eine Diskursanalyse nach Foucault? .....	104
3.1.2 Das Ich als Teil des Diskurses .....	108
3.1.3 Dispositiv .....	111
3.2 Vorgehen .....	112
3.2.1 Ausschließungssysteme .....	112
Verbot .....	113
Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn / Gegensatz zwischen dem Wahren und dem Falschen .....	115
3.2.2 Interne Prozeduren .....	118
Kommentar .....	119
Autor .....	120
Disziplin .....	121
3.2.3 Verknappung der sprechenden Subjekte .....	124
Ritual .....	124
Diskursgesellschaften .....	125
Doktrin .....	125
Gesellschaftliche Aneignung der Diskurse .....	126

<b>4 Diskursanalysen: innerkirchlich</b> .....	<b>129</b>
4.1 Römisches Lehramt versus Theolog*innen: Versuche Beendigung der Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen .....	129
4.1.1 Diskurs eingrenzen .....	129
4.1.2 Diskurspositionierungen untersuchen .....	132
Papst Johannes Paul II.: »Ordinatio sacerdotalis« .....	132
Kongregation für die Glaubenslehre: »Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben ›Ordinatio Sacerdotalis‹ vorgelegten Lehre«.....	134
Erzbischof Luis Kardinal Ladaria SJ: »Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von Ordinatio sacerdotalis«.....	136
Peter Hünemann: »Schwerwiegende Bedenken: Eine Analyse des Apostolischen Schreibens ›Ordinatio Sacerdotalis‹«.....	139
Sabine Demel: »Frauen und kirchliches Amt: Grundlagen – Grenzen – Möglichkeiten«.....	142
Georg Kraus: »Frauenordination: Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche« .....	147
Christiane Florin: »Der Weiberaufstand: Warum Frauen in der katholischen Kirche mehr Macht brauchen«.....	149
4.1.3 Blick weiten .....	152
Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten?.....	152
Wer hütet den Diskurs?.....	156
Wie gehen die Diskursteilnehmer*innen aufeinander ein? .....	158
Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität? .....	163
4.2 Kardinal Woelki und sechs Bischöfe versus Deutsche Bischofskonferenz: Kommunionstreit .....	167
4.2.1 Diskurs eingrenzen .....	167
4.2.2 Diskurspositionierungen untersuchen .....	173
»Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie« .....	173

Erzbischof Rainer Maria Kardinal Woelki, Erzbischof Ludwig Schick, Bischof Konrad Zdarsa, Bischof Gregor Maria Hanke, Bischof Wolfgang Ipol, Bischof Stefan Oster, Bischof Rudolf Vorderholzer: »Entwurf einer ›Pastoralen Handreichung‹ der DBK mit dem Titel ›Mit Christus gehen – der Einheit auf der Spur«.....	183
Erzbischof Reinhard Kardinal Marx: Antwortbrief an die Bischöfe.....	186
Erzbischof Luis Kardinal Ladaria SJ: Brief mit einer Einladung nach Rom.....	187
Vatikan und DBK: Gemeinsame Pressemitteilung.....	190
Erzbischof Luis Kardinal Ladaria SJ: Zweiter Brief .....	191
Papst Franziskus & Erzbischof Reinhard Kardinal Marx: »Note für den Heiligen Vater« .....	192
Ständiger Rat der DBK: Erklärung.....	194
Bischof Gerhard Feige: »Lasst die Chance nicht verstreichen!« .....	195
Erzbischof Rainer Maria Kardinal Woelki: Ansprache im Fronleichnamsgottesdienst .....	198
Bischof Gerhard Feige: »Nachruf auf eine unsägliche Entwicklung« .....	200
Papst Franziskus: Pressekonferenz im Flugzeug.....	201
Erzbischof Reinhard Kardinal Marx: Interview bei katholisch.de.....	203
Bischof Gerhard Feige: Interview im Deutschlandfunk.....	204
4.2.3 Blick weiten .....	207
Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten?.....	207
Wer hütet den Diskurs? .....	218
Wie gehen die Diskursteilnehmer aufeinander ein?.....	220
Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität? .....	222
<b>5 Zwischenhalt: Ein Konzept von Streitkultur – Erster Versuch.....</b>	<b>227</b>
5.1 Von Hirten und Schafen .....	229
5.2 Fehleinschätzungen der Kirche und Gottes Präsenz in der Gegenwart.....	231
5.3 Wie das Lehramt zum Schweigen bringt .....	236
5.4 ›auctoritas‹ und ›potestas‹.....	239

5.5	Kein Dialog auf Augenhöhe möglich .....	244
5.6	»Guter Monarch« oder Revolution? .....	247
<b>6</b>	<b>Diskursanalysen: außerkirchlich .....</b>	<b>253</b>
6.1	Transparenz versus Datenschutz: Einführung von LiquidFeedback auf der Bundesebene der Piratenpartei .....	253
6.1.1	Diskurs eingrenzen .....	253
6.1.2	Diskurspositionen untersuchen .....	256
6.1.3	Blick weiten .....	263
	Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten? .....	263
	Wer hütet den Diskurs? .....	267
	Wie gehen die Diskursteilnehmer*innen aufeinander ein? .....	267
	Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität? .....	268
6.2	Rezo versus CDU: Die »Zerstörung der CDU« .....	270
6.2.1	Diskurs eingrenzen .....	270
6.2.2	Diskurspositionen untersuchen .....	273
	Ablehnende Reaktionen .....	273
	Einladende Reaktionen .....	277
	Inhaltszentrierte Reaktionen .....	282
6.2.3	Blick weiten .....	283
	Welche Bedeutung gebe ich dem Gesagten? .....	283
	Wer hütet den Diskurs? .....	287
	Wie gehen die Diskursteilnehmer*innen aufeinander ein? .....	289
	Was lernen wir aus dem Diskurs bezüglich Synodalität in der Digitalität? .....	291
<b>7</b>	<b>Zwischenhalt: Ein Konzept von Streitkultur – Zweiter Versuch .....</b>	<b>297</b>
7.1	Der »Aufstand des Publikums« .....	299
7.1.1	Existenzzentrierung statt Institutionszentrierung .....	305
7.2	Wie wird Kirche der Digitalität gerecht? .....	310
7.2.1	Singularisierung ernst nehmen .....	311

Entscheidung für den Glauben?.....	313
Die Notwendigkeit der Existenzzentrierung .....	315
7.2.2 Partizipation wie Open Source denken.....	319
Partizipation in Kirche wie Open Source gestalten.....	321
Fokussierung auf die Gegenwart und Offenheit für die Zukunft .....	324
7.2.3 Kirche als Plattform verstehen.....	329
Mehr als eine Institution .....	330
Commons .....	331
Von den Menschen her denken .....	338
7.2.4 Sich als Volk Gottes in Formationen realisieren.....	340
Ein neues Kirchenbild?.....	342
Formationen .....	344
7.2.5 Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen.....	346
Einheit der Kirche.....	349
7.2.6 Abduktiv denken. ....	355
Multiple Identitäten und Ambiguität .....	356
Abduktion.....	360
Das Ende der Verlässlichkeit? .....	367
7.3 Synodale Streitkultur in der Digitalität .....	372
Wege in die Gegenwart .....	375
Wie Streitkultur entsteht .....	379
Streiten in der Tradition des Konzils .....	381
Parrhesia und Abduktion.....	384
Die Rede von Gott .....	386
Die Struktur des Göttlichen .....	390
<b>8 Kirche während der Corona-Krise 2020: Ein Praxistest für synodale</b>	
<b>Streitkultur in der Digitalität.....</b>	<b>393</b>
8.1 Vorüberlegungen .....	393
8.1.1 Beweggründe für dieses Kapitel.....	393
8.1.2 Drei Herangehensweisen: Chronologie der Ereignisse,	
Publikationen zu Kirche und Expert*inneninterviews .....	396

8.1.3 Methode der Expert*inneninterviews.....	398
8.1.4 Auswahl und Vorstellung der Expert*innen.....	400
8.1.5 Fragen an die Expert*innen.....	401
8.1.6 Strukturierung des Kapitels.....	402
8.2 Fünf Phasen der Reaktionen auf die Corona-Krise in Deutschland im Jahr 2020 .....	404
8.2.1 Phase 0: Vor Corona (bis Mitte März).....	404
8.2.2 Phase 1: Der Schock (Mitte März).....	412
Chronologie der Ereignisse.....	412
Einblicke aus den Interviews: Plötzlicher Stillstand.....	414
Diskussionen um die Liturgie: Erste Impulse.....	415
8.2.3 Phase 2: Umgang mit der »neuen Realität« (ab Mitte/Ende März) ..	416
Chronologie der Ereignisse.....	416
Einblicke aus den Interviews: Reaktion? Alternativlos!.....	419
Einblicke aus den Interviews: Offenheit zum Risiko als Bedingung für Seelsorge.....	422
Einblicke aus den Interviews: Das Netz als Möglichkeit, in Kontakt zu bleiben.....	423
Einblicke aus den Interviews: Wo die Hilfe vor Ort funktioniert hat – und wo nicht.....	425
Einblicke aus den Interviews: Dezentralität als Stärke.....	427
Diskussionen um die Liturgie: Zwei Denkrichtungen.....	427
Einblicke aus den Interviews: Streams – ja oder nein?.....	430
Einblicke aus den Interviews: Interaktion im Digitalen .....	433
Einblicke aus den Interviews: »Digital kann physisch nicht ersetzen«.....	435
8.2.4 Phase 3: Zurück in die »alte Realität«? (ab Mitte April).....	439
Chronologie der Ereignisse: Erste Lockerungen.....	439
Diskussionen um die Liturgie: Emotionalisierung .....	440
Einblicke aus den Interviews: Was digital fehlt und was digital geht .....	443
Chronologie der Ereignisse: Proteste gegen Maßnahmen.....	444
Diskussionen um die Liturgie: Versuchte Rückkehr zur »alten Realität« .....	445



Einblicke aus den Interviews: Kirche als »Instrument«.....	454
Chronologie der Ereignisse: Übergang in die nächste Phase.....	456
8.2.5 Phase 4: Nach (oder mit) Corona: Was lernen wir daraus? (ab Ende Mai).....	457
Chronologie der Ereignisse.....	457
Reflexion der Rolle der Kirchen.....	460
Weitere systematisierende Beobachtungen zu kirchlichen Reaktionen.....	464
8.3 Rückbezug auf die Zusammenführung .....	466
8.3.1 Singularisierung ernst nehmen.....	466
8.3.2 Partizipation wie Open Source denken.....	471
8.3.3 Kirche als Plattform verstehen.....	472
8.3.4 Das Volk Gottes realisiert sich in Formationen.....	472
8.3.5 Lehre und Pastoral in neues Verhältnis setzen – und abduktiv denken.....	475
8.4 Fazit.....	477
<b>9 Ausblick auf eine Theologie der Digitalität .....</b>	<b>483</b>
<b>Anhang .....</b>	<b>491</b>
Verwendete Abkürzungen bei lehramtlichen Texten .....	491
Literaturverzeichnis .....	492
Fragenkatalog für die Interviews .....	567
<b>Kapitelübersicht .....</b>	<b>569</b>

In welchem Zusammenhang stehen Digitalität, Synodalität  
und Streitkultur – und welche Auswirkungen hat das auf Kirche?

Simon Linder analysiert in seinem Antwortversuch auf diese Frage  
inner- und außerkirchliche Diskurse, entwickelt ein Konzept von  
Streitkultur, untersucht pastorale Reaktionen auf die Corona-Krise  
und wagt einen Ausblick auf eine Theologie der Digitalität.

„Eine mentale Lockerungsübung für die Möglichkeiten von Kirche  
in digitaler Gegenwart, ein empirisch geerdeter Ausblick in eine  
mögliche Zukunft des Christlichen.“ – Michael Schübler

Über den Autor:

Simon Linder, Dr. theol., studierte Katholische Theologie  
und Allgemeine Rhetorik in Tübingen.



TÜBINGEN  
UNIVERSITY  
PRESS 