

# Digitale Verbundenheit in theologischer Perspektive

## Überlegungen zur Gemeinschaftsbildung in Social Media

Christina Costanza

### A Hinführung

Entgegen ihrer Bezeichnung stehen Social Media zunehmend im Verdacht, soziale Beziehungen in nachteiliger Weise zu verändern: Verdrängt die Kommunikation über entsprechende Plattformen und Dienste zunehmend die Kommunikation in sozialen Nahräumen? Trägt sie zur Oberflächlichkeit und Flüchtigkeit des Austauschs bei? Entsteht zunehmend ein Kommunikationsstress, den zu bewältigen nur ein Kommunikationsausstieg hilft? Und führen solche Tendenzen letztlich zum Anstieg von Isolations- und Einsamkeitssymptomen, welche paradoxerweise gerade die Gegenwarts- als Kommunikationsgesellschaft zu zeichnen scheinen?

Solchen kulturpessimistisch angehauchten Fragen steht im kirchlichen Kontext nicht selten die Hoffnung gegenüber, dass sich mit Social Media ein Feld nicht allein der Öffentlichkeitsarbeit und individuellen Glaubenskommunikation eröffnet, sondern der Vernetzung und Gemeinschaftsbildung, welches komplementär zu anderen Feldern wie der Sozialraumorientierung neue Möglichkeiten sozial perspektivierter Kirchenentwicklung eröffnet. Im Folgenden beleuchte ich diese Perspektive der Kirchenentwicklung im Fokus auf eine spezifische Fragestellung aus dem Kontext digitaler Kirche, wobei ich systematisch-theologische und praktisch-theologische Fragestellungen verschränke.

Meine Fragestellung das Menschsein in sich verändernden medialen Weltverhältnissen betreffend ist eine kirchenpraktische; ich gehe sie aber aus einer systematisch-theologischen Perspektive an und integriere, was der Pastoralpsychologe und Psychoanalytiker Joachim Scharfenberg einmal »Fremdprophetie« genannt hat:<sup>1</sup> Theorieentwürfe aus nichttheologischen Disziplinen, die das Licht einer anderen Fachlichkeit auf eine theologische Frage werfen. In diesem Falle handelt es sich um kritische Prophetie, wenn nicht sogar Unheilsprophetie, und zwar solche aus dem Bereich der Soziologie. Sie zu Gehör zu bringen und zu rekonstruieren, befördert die ambivalenzkompetente theologische Reflexion der Möglichkeiten, welche Social Media im Kontext ekklesialer Gemeinschaftsbildung eröffnen.<sup>2</sup>

## **B Konkrete Fragestellung: Gemeindebildung im Kontext von Social Media**

Zunächst genauer zu der konkreten Fragestellung, um die es mir geht: Sie ist im Kontext eines Projekts der Landeskirche Hannovers aufgekommen, dessen wissenschaftliche Begleitung ich in der Anfangszeit übernommen habe. In diesem Projekt werden seit 2022 Mitarbeitende im Verkündigungsdienst mit einem Stellenanteil für Social Media-Arbeit neben ihrer Gemeindegarbeit vor Ort ausgestattet. Dabei handelt es sich um Pastor\*innen und Diakon\*innen, die bereits markante Social Media-Accounts vor allem auf Instagram, in einem Falle auch auf YouTube und in einem anderen per Podcast betreiben: Ellen und Stefanie Radtke von ›Anders Amen‹ (ein Pastorinnenehepaar mit Fokus auf LGBTQ+-Fragen), Ina Jaeckel (die auch ein NDR-Reportageformat mit dem Titel ›Dingenskirchen‹ moderiert), Quinton Caesar (der 2023 die Predigt beim Abschlussgottesdienst beim Kirchentag in Nürnberg gehalten hat), Max Bode und Christopher Schlicht (die auch mit dem Buch ›Kirchenrebellin‹ auf sich und ihre Kirchenvision aufmerksam gemacht haben<sup>3</sup>) sowie die Diakoninnen Elske Gödeke und Julia Grote (die unter anderem den Podcast ›Flüsterfragen‹ zu Glaubenthemen veröffentlichen). Die Beteiligten wurden ausgewählt, weil sie bereits eine klar erkennbare Schwerpunktsetzung in ihrer Social

1 Wilfried Engemann verwendet diese Metapher im Anschluss an Joachim Scharfenberg (Engemann 2007: 194).

2 Meine Überlegungen, die ich erstmals in meinem Probenvortrag ›Vernetzung und Entnetzung in digitalen Kulturen. Religiöse und mediale Praktiken‹ 2021 an der Universität Erlangen-Nürnberg präsentiert habe, finden weitergehende Ausarbeitung in einem ekklesiologischen Kapitel meiner noch zu veröffentlichenden systematisch-theologischen Habilitationsschrift ›Präsenz. Religiöse Praxis in digitalen Kulturen‹ (Costanza 2024).

3 Schlicht/Bode 2021.

Media-Arbeit und der entsprechenden Content-Produktion sowie Follower\*innenanzahlen im mindestens vierstelligen Bereich haben.

Damit gehören sie in den Bereich eines Medienphänomens digitaler Kirche, welches als »Sinnfluencing« oder »christliches Influencing« bezeichnet wird, also einer spezifischen Form der Glaubenskommunikation in der digitalen Kultur, das in den letzten Jahren zunehmend Aufmerksamkeit innerhalb der kirchlichen und allgemeinen Publizistik sowie der Praktischen Theologie gefunden hat – hierauf gehe ich ausführlicher im nächsten Abschnitt ein. Der dem Synodalbeschluss 2022 zur Projektförderung vorgelegte Bericht hebt als Zielsetzung des Projekts nun nicht allein auf die öffentlichkeitswirksame Glaubenskommunikation über Social Media ab, sondern durch das Projekt soll schwerpunktmäßig erkundet werden, »wie in der Landeskirche Projekte digitaler Gemeinschafts- und Gemeindebildungen umgesetzt werden [...] können.«<sup>4</sup> Zielsetzung der Förderung von kirchlichen Social Media-Akteur\*innen und Influencer\*innen ist hier also ausdrücklich nicht allein, den christlichen Glauben und seine Praxisvollzüge medial zu kommunizieren oder zu präsentieren, sondern Teilhabe an kirchlicher Sozialität in Kontexten digitaler Kommunikation zu schaffen – bis hin zu Erprobungen einer digitalen Gemeindebildung.

Die sowohl kybernetisch als auch ekklesiologisch relevante kirchenrechtliche Voraussetzung für eine solche Fragestellung und Zielsetzung findet sich in der neuen Verfassung der Landeskirche Hannovers aus dem Jahr 2019. In ihren Artikeln 3 und 19 spricht sie von »vielfältigen Formen kirchlichen Lebens«, die sich in rechtlich verfassten Gemeinden ebenso wie in anderen gemeindlichen Formen ereignen, wobei mit ersteren ausdrücklich nicht nur Ortsgemeinden gemeint sind, sondern auch solche, die »nach geistlichem Profil, nach besonderen lebensweltlichen Bezügen oder in Anbindung an eine diakonische oder andere Einrichtung« begründet sind.<sup>5</sup> Demnach sind Online-Gemeinden in der hannoverschen Landeskirche – beziehungsweise in Hinsicht auf die ortsübergreifenden digitalen Kommunikationsmedien eher: von dort ausgehend –, zumindest prinzipiell ermöglicht.

Die Gemeinschaftsbildung rund um christliche oder kirchliche Social Media-Arbeit ist empirisch noch nicht intensiv erforscht. Praktisch-theologische Arbeiten fokussieren bisher stark auf die Einzelpersonen der Akteur\*innen, nicht auf ihre Follower\*innenschaft. Eine erste Studie zu letzterer trägt zwar den Titel ›Digitale Communities‹, untersucht aber gerade nicht die Beziehungen der Follower\*innen untereinander, sondern deren Motive, bestimmten

---

4 Aktenstück 48 A 2022. Vgl. Aktenstück 48 B 2024 (mit Projektevaluation).

5 Verfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers 2019: 33 (Art. 3) und 36 (Art. 19).

christlichen Creator\*innen zu folgen.<sup>6</sup> Deshalb entwickle ich meine Überlegungen zur Frage christlicher Gemeinschaftsbildung in Social Media im Folgenden hermeneutisch, genauer kultur- beziehungsweise situationshermeneutisch. Meine Überlegungen haben das Ziel, Phänomene der Sozialität in Kontexten digitaler Kirche zum einen von ihren soziologisch beschreibbaren Rahmenbedingungen her und zum anderen aus theologisch-anthropologischer Perspektive wahrzunehmen und zu reflektieren. Ziel ist es, die systematisch-theologische Reflexion des Phänomens voranzubringen und Vorüberlegungen für eine erweiterte empirische Untersuchung zu entwickeln.

### C Christliche Social Media-Arbeit und christliches Influencing – einige Schlaglichter

Einen erkundenden Überblick über das Phänomen christlicher und kirchlicher Social Media-Arbeit durch einzelne Contentcreator\*innen verbinde ich im Folgenden mit Hinweisen auf die bisher erfolgte praktisch-theologische Forschung, die häufig unter dem Begriff »christliches Influencing« oder »Sinnfluencing« firmiert. Ersteren greife ich im Folgenden auf, auch wenn sich deutliche Unterschiede in Ausrichtung, Stilen und Reichweiten zum allgemeinen Influencing zeigen.<sup>7</sup> Für eine systematisch-theologische Reflexion, welche die sich entwickelnde Glaubenskommunikation in Social Media im Kontext von Anthropologie und Ekklesiologie evaluiert und deutet, sind folgende Merkmale besonders augenfällig:<sup>8</sup>

- a. *Persönliche und alltagsnahe Kommunikation:* Im christlichen Influencing handelt es sich sowohl auf struktureller als auch auf ästhetisch-inhaltlicher Ebene um persönliche Kommunikation. Einzelpersonen erreichen in Kontexten der Glaubenskommunikation schon seit den Anfängen von Social Media mehr Follower\*innen als institutionelle Einheiten und Ebenen – was nebenbei bemerkt zu kybernetischen und kirchentheoretischen Fragen im Umkreis von Autorität und Deutungsmacht führt.<sup>9</sup> Christliche Influencer\*innen werden als individuelle Menschen sichtbar – dominant hier: die

6 Hörsch 2024.

7 Vgl. zur Begriffsverwendung Costanza 2024.

8 Die systematisierende Erkundung habe ich in deutlich praxisbezogener Perspektivierung erstmals für meinen Beitrag im Handbuch »Führen und Leiten in der Kirche« entwickelt und vertiefte sie hier theologisch: Costanza 2023: 98–101.

9 Vgl. Müller 2022; Neumaier 2022; Schlag 2022.

bildliche Form des Selfie<sup>10</sup> – und teilen Content aus den Kontexten ihres je eigenen Lebens. Im Medium dieses Contents findet Kommunikation des Evangeliums statt. Und zwar nicht allein in herausgehobenen, besonderen Situationen, sondern aus der Alltäglichkeit des Lebens heraus, sowohl des privaten als auch des beruflichen.

- b. *Verschiebungen der Grenze zwischen privat und öffentlich*: Durch das Teilen der eigenen, auch der alltäglichen Lebenserfahrungen kommen Aspekte zur Sprache, die in früheren Medienkulturen als »privat« gekennzeichnet worden wären. Zugleich wird bewusst ausgewählt, was aus den privaten Bereichen gezeigt wird; das Private ebenso wie das Authentische wird inszeniert.<sup>11</sup>
- c. *Narrativ-emotive Texte in Verbindung mit Bildern*: Es dominieren Texte, die (Lebens-)Geschichten erzählen, und zwar in Verbindung mit Bildern in ästhetisch bewusster Gestaltung (manchmal auch bewusst beiläufig-spontan). Häufig adressieren diese Text-Bild-Kombinationen vor allem Gefühle; sie affizieren und wollen affizieren, wodurch sie einer spezifischen Bedürfnislage der »Gesellschaft der Singularitäten« entsprechen.<sup>12</sup> Dabei wird das christliche Influencing zunehmend als theologieproduktiv gewürdigt<sup>13</sup> – ich würde aufgrund der Sprachgestalt der meisten Text-Bild-Kombinationen eher von religionsproduktiv sprechen, da es sich vorwiegend weniger um theologische Reflexionsformate als vielmehr um religiöse Rede handelt.
- d. *Wechselseitige Kommunikation*: Christliche Influencer\*innen teilen nicht nur ihre eigenen Inhalte, sondern geben anderen die Möglichkeit, auf verschiedenen Rückkanälen von Likes, über Kommentare und Umfragesticker bis hin zu Direktnachrichten zu reagieren – und reagieren wiederum auf diese Rückmeldungen. Es ist freilich zu bemerken, dass die anfängliche Web 2.0-Euphorie, wonach im Vergleich zu den herkömmlichen Massenmedien die Nutzenden von Social Media mehr und mehr von reinen Rezipient\*innen zu Producer\*innen würden (also gleichermaßen rezipierten als auch eigene Inhalte produzierten), nicht mehr zeitgemäß scheint. Denn insbesondere das Influencing wird mehr und mehr zu einem Sendungsmedium; das heißt: Einige wenige Personen senden viel, also produzieren und veröffentlichen überdurchschnittlich viel Content; eine größere Zahl von Personen rezipiert und reagiert.<sup>14</sup>

---

10 Vgl. Tetzlaff 2023.

11 Vgl. Wiesinger 2019.

12 Vgl. Reckwitz 2021: 17 u. ö.

13 Vgl. Lienau 2020; Müller 2022.

14 Vgl. Costanza 2024.

- e. *Seelsorge als Lebensbegleitung*: Der von christlichen Influencer\*innen geteilte Content und die Rezeptionszusammenhänge lassen sich als mediale Resonanz- und Immersionsphänomene deuten, in welchen Glaubenskommunikation auch die Funktion der Seelsorge übernimmt.<sup>15</sup> Dabei denke ich nicht zuerst an Zwiegespräche per Direktnachricht, die dem klassischen Seelsorgegespräch analog wären, sondern daran, dass sich der Content christlichen Influencings häufig auf konkrete Lebensfragen bezieht, und zwar so, wie sie sich in der je eigenen Erfahrung präsentieren und personspezifisch vor dem Hintergrund christlicher Traditionen bearbeitet werden. Schon in Stil und Form werden auf diese Weise Glaubensgehalte aufgeschlossen für die Lebenserfahrungen der Rezipierenden – gleichsam als »Lebenslehre«.<sup>16</sup> Die Influencer\*innen werden auf diese Weise zu Rollenmodellen der christlichen Lebensform.<sup>17</sup>
- f. *Vernetzung und Gemeinschaftsbildung*: Sowohl durch wechselseitige Kommunikation als auch durch medienpezifische Techniken wie das Verlinken bilden sich zumindest auf einer strukturellen Ebene Netzwerke heraus, die teilweise bewusst weiterentwickelt und gestaltet werden, wie zum Beispiel im Fall von Anders Amen. Ellen und Stefanie Radtke sprechen explizit von ihrer »Community«. Bei anderen christlichen Influencer\*innen finden sich eher implizite Hinweise auf die Wahrnehmung einer solchen Gemeinschaftsbildung, wenn beispielsweise von einem »Wir« derer gesprochen wird, an welche die Kommunikation adressiert ist, oder der Account als gemeinsam geteilter »Raum« oder »Ort« bezeichnet wird, an dem man miteinander anwesend ist.

## **D Vernetzung und Entnetzung aus kirchentheoretischer und soziologischer Perspektive**

### **I Kirche als Netzwerk**

Mit dem zuletzt genannten Punkt »Vernetzung« ist der Begriff genannt, welcher besonders häufig fällt, wenn die spezifischen Strukturen von Sozialität in der digitalen Kultur beschrieben werden: der Begriff des Netzwerks. Im folgenden Abschnitt verfolge ich deshalb die Frage der Gemeinschaftsbildung im Kontext des christlichen Influencings und entsprechender Social Media-Arbeit weiter, indem ich die Netzwerksemantik genauer beleuchte, kritisch per-

15 Vgl. Merle 2020.

16 Costanza 2024 im Anschluss an Huizing 2022: 26 und Titel.

17 Vgl. Lienau 2020.

spektiviere und schließlich einen Vorschlag für ein alternatives hermeneutisches Modell für christliche und kirchliche Gemeinschaftsbildung in Social Media sowie darüber hinaus skizziere.

In der Kirchensoziologie dominiert der Netzwerkbegriff seit längerem: sowohl auf methodischer als auch auf heuristisch-deskriptiver als auch auf normativer Ebene.<sup>18</sup> Soziale Netzwerke als Realität und Abbild zwischenmenschlicher Verbindungen gibt es als Form gesellschaftlicher Organisation natürlich schon lange vor der Entwicklung des Internets und einer zunehmend durch computervermittelte Kommunikation bestimmten Medienlandschaft. Sie bilden sich sowohl im digitalen als auch im analogen Raum und nehmen in Kulturen der Digitalisierung zunehmend hybride Formen an. Digitalisierung gilt jedoch als Beschleuniger von Vernetzung nicht nur in technologischen, sondern überhaupt in soziokulturellen Kontexten. Dabei bilden mit dem netzwerktheoretischen Vordenker Manuel Castells gesprochen Netzwerke »die neue soziale Morphologie unserer Gesellschaften [...]. [Das] informationstechnologische Paradigma schafft die materielle Basis dafür, dass diese Form auf die gesamte gesellschaftliche Struktur ausgreift und sie durchdringt.«<sup>19</sup> Castells spricht im Titel seiner wirkmächtigen dreiteiligen soziologisch-medientheoretischen Studie zur globalen Gesellschaft deshalb von einer »Netzwerkgesellschaft.«<sup>20</sup>

Vernetzung ist in zweifacher Hinsicht grundlegend für gegenwärtige Gesellschafts- und damit Kirchentheorien:<sup>21</sup> Zum einen arbeiten netzwerkorientierte Entwürfe die grundsätzliche Relationalität menschlichen In-der-Welt-Seins und Handelns heraus, welche anthropologisch unhintergebar und lebensnotwendig ist. Hier ist ein Anknüpfungspunkt für die theologische Reflexion gegeben, auf den gleich noch zurückzukommen ist. Zum anderen rückt der Netzwerkbegriff mehr und mehr aus einer deskriptiven in eine *normative Funktion* innerhalb solcher Theoriekonzeptionen ein. An dieser Stelle setzen kybernetische Entwürfe und Programme an, die in einer intensivierten Vernetzung ein orientierendes Ziel für kirchliches Handeln sehen. Im pastoralen Kontext schlägt sich das beispielsweise im Idealbild der/des Pfarrer\*in oder Diakon\*in als Netzwerker\*in nieder.

---

18 Vgl. exemplarisch Günter Breitenbachs Pionierarbeit zur Gemeindeleitung von 1994 und dann die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft von 2014, welche die Aufnahme der Netzwerkperspektive bereits im Titel »Vernetzte Vielfalt« anzeigt.

19 Castells 2017: 567.

20 Ebd.

21 Stäheli 2021: 221 sieht die gegenwärtigen Kultur- und Sozialwissenschaften durch einen radikalen »Relationismus« geprägt, was sich deutlich in einer Soziologie zeigt, »die sich wegen ihrer Fähigkeit zur Mustererkennung immer schon als latente Theorie der Digitalisierung versteht« (mit Verweis auf Nassehi 2021).

Einer genaueren Betrachtung zeigt sich, dass der Netzwerkbegriff in kirchentheoretischen oder auf Kirchenreform bezogenen Publikationen in mindestens zweifacher Hinsicht Verwendung findet: Zum einen verweist er auf *Theoriekonzeptionen* und auf *Methoden*, welche soziale Gebilde unter Zuhilfenahme netzwerkanalytischer Verfahren beschreiben. Zum anderen fungiert er als *Bild* beziehungsweise als *Metapher*, insofern die (mentale) Visualisierung netzwerkartiger Strukturen vor allem aus dem computertechnologischen Bereich auf soziale Formationen übertragen wird. Dabei kann die Netzwerkmetapher entsprechend der skizzierten Verschiebung von deskriptiven zu normativen Funktionalisierungen zum *Leitbild* werden.

Die Plausibilitäten der Netzwerkmetapher für die Kirchentheorie, gerade für eine solche, die angesichts der gesellschaftlichen Herausforderungen kirchlicher Organisation und Gestaltung orientierend sein will, sind gerade in digitalen Kulturen gut zu beschreiben:<sup>22</sup>

- a. So wird in der Netzwerkperspektive der Fokus von kirchlichen Institutionen auf die *Beziehungen* zwischen den Akteur\*innen innerhalb der Kirche verschoben, wobei sich diese entsprechend einer gängigen Unterscheidung in der Netzwerktheorie nicht nur als starke Bindungen, sondern auch als schwache Bindungen mit einer spezifischen Eigenqualität zeigen.
- b. Dadurch hebt die Netzwerkperspektive auf *dezentralisierende und enthierarchisierende* Strukturen ab. Dass sich gerade hier die deskriptive in Richtung einer normativen Sicht ausprägt, dürfte deutlich sein. Dabei werden auch die Ränder kirchlicher Strukturen wahrnehmbar; konkret kommen beispielsweise in einer Parochie nicht nur Pfarrperson und Kerngemeinde, sondern Menschen und Gruppen mit weniger oder wie im Fall von Kasualien singulären Kirchenkontakten in den Blick.
- c. Weiter ermöglicht die Netzwerkperspektive eine Erweiterung von Kirchentheorie und Kirchenentwicklung hinein in den *Sozialraum*, mit dessen soziokulturellen Netzwerken kirchliche Netzwerke bereits verwoben sind oder noch zu vernetzen sind.<sup>23</sup>
- d. Daneben akzentuiert die Netzwerkperspektive auf kirchliche Gemeinschaftsstrukturen, dass diese in *dynamischer Entwicklung* begriffen sind; eine beliebte Unterscheidung ist derzeit jene zwischen »starr« und »fluide«. Entsprechend wird Netzwerken in kirchlichen Zusammenhängen, aktuell gerade in Blick auf Formen digitaler Kirche, zugeschrieben, dass diese flexibel, innovativ und kreativ seien.<sup>24</sup>

22 Vgl. aus der Perspektive der Kirchenentwicklung u. a. Hörsch/Pompe 2018.

23 Zur Sozialraumperspektive in Kirchentheorie und Kybernetik vgl. jüngst Liedke 2023.

24 Vgl. z. B. Goldinger 2022: 184.

- e. Und schließlich ermöglicht die Netzwerkmetapher es – gerade von ihrer Verortung in digitaltechnologischen Verstehenskontexten her –, »digitale Konnektivitäten einzubeziehen«<sup>25</sup> und die zunehmend ineinander übergehenden sozialen Interaktionen in physischer Kopräsenz und durch digitale Kommunikation gleichermaßen wahrzunehmen.<sup>26</sup>

Insbesondere die beiden letztgenannten Aspekte der Validität der Netzwerkmetapher für die Kirchentheorie rücken in den Fokus, dass sich in digitalen Kulturen herkömmliche Vorstellungen kirchlicher Sozialität verändern. Sie stellen vor die Frage, wie die vernetzten Sozialformationen christlicher Social Media-Arbeit genauer zu beschreiben sind, und was umgekehrt aus den Kontexten sich herausbildender digitaler Ekklesiologie für das Nachdenken über kirchliche Sozialformen im Allgemeinen zu übertragen ist. Hierfür soll nun im nächsten Schritt perspektiverweiternd eine soziologische Netzwerktheorie in den Blick genommen werden, die manche Selbstverständlichkeiten in theologisch aufschlussreicher Weise hinterfragt.

## II Vernetzungskritische Perspektiven

»Schon bald wird jeder auf der Erde [mit jedem] verbunden sein.«<sup>27</sup> In diesem Zitat des Informatikers Eric Schmidt (langjähriger Chief Executive Officer bei Google) und des Politikberaters Jared Cohen (Gründungsdirektor von Google Ideas) drückt sich einerseits eine Hoffnung aus, wie sie in den Anfangszeiten der Internetgeschichte alternative gesellschaftliche Utopien befördert hat. Zum anderen klingt in ihr vor dem kulturellen Hintergrund solcher Dystopien wie bereits des Romans ›Nineteen Eighty-Four‹ von George Orwell<sup>28</sup> eine Schreckensvision an, die sich in den letzten Jahren vermehrt in populärwissenschaftlichen Sachbüchern zu den sozialen Überforderungsdynamiken der Digitalisierung äußert.<sup>29</sup>

Jenseits der Polarität von Vernetzungseuphorie und kulturpessimistischem Alarmismus mehren sich angesichts einer noch deutlich wahrnehm-

25 Weyel 2021: 436 (Hervorhebung CC).

26 Damit erfasst die Netzwerkperspektive gerade die durch digitale Kommunikationsformen ermöglichte »Entbettung von Kommunikation aus lokalen face-to-face-Interaktionen« und die damit einhergehende Entstehung von »translokale[n] Konnektivitäten und deterritoriale[r] Vergemeinschaftung« (Weyel 2021: 437), ermöglicht es also, das »Ineinander von Lokalität und Translokalität« wahrzunehmen (Merle 2021: 182).

27 Schmidt/Cohen 2013: 13.

28 Orwell 2021.

29 Vgl. aus den zahlreichen Publikationen der letzten Jahre nur Spitzer 2020 und Foer 2018.

baren Dominanz der Vernetzungstheorien in den Sozial- und Kommunikationswissenschaften nun solche Stimmen, welche diese Dominanz der Netzwerkperspektive bei gleichzeitiger hermeneutischer Offenheit für digitale Transformationsprozesse kritisch hinterfragen.<sup>30</sup>

Im populären Bereich der Digitalisierungsliteratur stellt sich Vernetzungskritik im Zusammenhang solcher Analysen ein, nach welchen in gegenwärtigen Kulturen der Mediennutzung ein individueller Kommunikationsstress entstehe. Dieser werde durch ein umfassendes »Ethos der Konnektivität«<sup>31</sup> begründet und durch digitale Kommunikationsformen wie E-Mail und Social Media befördert. In der Feststellung dieses Konnektivitätsdrucks überlappt die Vernetzungskritik mit dem aktuellen Burnout-Diskurs.<sup>32</sup> Demzufolge führe die zeitlich und räumlich intensivierete Erreichbarkeit für Kommunikation zu Stress-, Erschöpfungs- und Depressionssymptomen sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene von Organisationen und ganzen Gesellschaften.

Organisations- und managementtheoretische Varianten der Vernetzungskritik arbeiten heraus, dass *exzessive Kommunikation in Unternehmen, Institutionen und Organisationen* nicht allein Erschöpfungslagen einzelner Mitarbeitenden bedinge, sondern zu Produktivitätsbelastungen des Gesamtunternehmens führe.<sup>33</sup>

Als dritte, medienwissenschaftlich und medienethische interessante Perspektive aktueller Vernetzungskritik ist auf den Diskurs um die *prekäre Sicherheit von Netzwerken* oder anders ihre Vulnerabilität zu verweisen, wonach hochvernetzte Systeme insofern gefährdet seien, als lokale Schadensereignisse globale Konsequenzen heraufführen können. Die Risiken globaler Vernetzung haben sich eindrücklich in der Corona-Pandemie gezeigt, wobei an den Verwundbarkeiten organischer Netzwerke auch die Sicherheitsrisiken von digitaltechnisch aufgebauten Netzwerken ansichtig werden, wie sich prägnant an der Übertragung des Virusbegriffs aus der Biologie in die Computertechnologie zeigt.<sup>34</sup>

---

30 Hierzu gehört in gewisser Weise die beschleunigungskritische Soziologie Hartmut Rosas (2020), welche in ihrer Fortentwicklung theologisch bereits breit rezipiert wurde; vgl. z. B. Schüßler/Kläden 2017. Im Folgenden soll deshalb ein noch weniger stark aufgenommener, doch gerade für die Theologie der Digitalität anknüpfungsreicher soziologischer Entwurf in den Blick genommen werden.

31 Stäheli 2021: 204.

32 Vgl. exemplarisch den Erfahrungsbericht von Miriam Meckel zu Burnout »als Krankheit einer gestörten Kommunikation« (Stäheli 2021: 39; Zitat aus: Meckel 2008).

33 Vgl. z. B. aus wirtschaftswissenschaftlicher Perspektive Mulgan 1998.

34 Vgl. die bereits zitierte medienphilosophische Konzeption Sybille Krämers, welche ein besonderes Augenmerk auf Übertragungsphänomene legt, die im Zusammenhang netzwerk-

Von den beschriebenen netzwerkspezifischen Gefährdungen her versteht sich folgender erster Satz aus Urs Stähelis ›Soziologie der Entnetzung‹ aus dem Jahr 2021: »Die Fäden der Netzwerke, die einst die Befreiung aus starren sozialen Beziehungen versprochen haben, entpuppen sich immer deutlicher als Fallen.«<sup>35</sup> Stähelis Entwurf ist eine hochdifferenzierte Analyse von Phänomenen der Entnetzung *innerhalb* von technischen und kulturellen Netzwerken und ihren sozialphilosophischen Rekonstruktionen. Im Folgenden rekonstruiere ich Grundlinien dieses Entwurfs als exemplarisch für einen Diskurs, der querliegend zur kirchlichen Vernetzungsbegeisterung die Problematiken der sogenannten Netzwerkgesellschaft bearbeitet und Entnetzung als Komplex sozialer und medialer Praktiken analysiert sowie medienethisch-gesellschaftskritisch perspektiviert.

Von vernetzungskritischen Herangehensweisen her wird zunächst deutlich, wie stark viele wirkmächtige soziologische und sozialphilosophische Entwürfe in ihrem Fokus auf Relationalität von einem sogenannten »Konnektivitätsbias«<sup>36</sup> geprägt sind, das heißt: von einer verzerrten Wahrnehmung und Überschätzung von Vernetzung zeugen. Dem entspricht auf der lebenspraktischen Ebene ein »Netzwerkfieber«<sup>37</sup>, wonach Netzwerke eine hohe Eigendynamik haben und alles Unverbundene in sich aufzunehmen tendieren. Das von Stäheli attestierte »Ethos der Konnektivität«<sup>38</sup> prägt also sowohl die Sozialtheorie als auch die soziokulturelle Realität der Gegenwart.

Diesem Konnektivitätsethos will Stäheli eine Aufmerksamkeit für den Eigensinn und die Qualitäten des Entnetzten entgegenstellen. Da es noch »keine Sozialtheorien der Entnetzung«<sup>39</sup> gibt, analysiert er verschiedene relationale Gesellschaftstheorien darauf hin, an welchen Stellen sich *systemimmanent* Phänomene der Entnetzung offenlegen lassen, vor allem indem er »Momente der Arelationalität«<sup>40</sup> und »Figuren der Entnetzung«<sup>41</sup> herausarbeitet.<sup>42</sup> Dabei zeigen sich in der Rekonstruktion Stähelis selbst in höchst vernetzungsauffinen

---

kritischen Denkens nun in ihrer Ambivalenz ansichtig werden: »Probleme mit Computerviren steigen proportional zum Maß der Vernetzung« (Krämer 2008: 146).

35 Stäheli 2021: 7.

36 A. a. O.: 136 u. ö.

37 A. a. O.: 223 u. ö.

38 A. a. O.: 204.

39 A. a. O.: 89.

40 A. a. O.: 299.

41 A. a. O.: 90.

42 Dabei kann sich Stähelis Soziologie der Entnetzung von der Mustersuche der relationalen Theorien nicht befreien, sondern »sucht dort, wo die Konnektivitätsimperative besonders wirksam sind, nach taktischen Einsatzpunkten, um Verbindungslinien sich verlieren zu lassen« (a. a. O.: 500.).

Sozialtheorien von Bruno Latour über Niklas Luhmann und Gilles Deleuze bis zu Ernesto Laclau und Chantal Mouffe Phänomene der »Nichtverbindung« und der »Nichtpartizipation«, Phasen der »Stille« und des »Schweigens«, Elemente der »Anschlusslosigkeit« und »Anschlussunfähigkeit«.<sup>43</sup>

Um die gesellschaftstheoretische und von hier aus kirchentheoretische Relevanz solcher Entnetzungsphänomene herauszuarbeiten, sei auf ein wissenschaftsnarratives Moment in Stähelis Konzeption eingegangen. So kontrastiert er eine »der Urszenen der Netzwerktheorie« mit einer Urszene des Entnetzungsdenkens und erzählt, wie es Bruno Latour in einem gleichsam epiphanischen Moment im Winter 1972 mitten auf einer Autofahrt durch die französische Provinz durch den Kopf schoss: »Nichts kann auf etwas anderes reduziert werden, nichts kann von etwas anderem deduziert werden, alles kann mit allem verbunden werden.«<sup>44</sup> Dem so entstandenen »Credo« der Latourschen Akteur-Netzwerk-Theorie, welche für das Vernetzungsdenken der letzten Jahrzehnte bis hinein in die Gegenwart prägend ist, steht eine zweite Epiphanie gegenüber. Stähelis eigenes Programm kann ausgehend von einer Szene verstanden werden, welche er im Epilog des Buchs erzählt. Begeistert vom köstlichen Geschmack einer Nudelsuppe entdeckt im Jahr 1908 der japanische Chemieprofessor Kikunae Ikeda eine fünfte Geschmacksnote, das sogenannte Umami, und zugleich das Verfahren der Hydrolyse. Bei diesem werden fest verbundene Moleküle auseinandergebrochen. Der besondere Geschmack des Umami geht also auf einen »Prozess der Auflösung von Verbindungen zurück«,<sup>45</sup> in welchem etwas ganz Neues entsteht. Es ist dieser »Prozess der Lysis, das heißt des Lösens und der Dekomposition«<sup>46</sup>, dem Stäheli in seiner Entnetzungssoziologie nachgeht, welche damit als »Soziolyse«<sup>47</sup> zu bezeichnen ist.

Das anthropologisch-sinnesphysiologische Bild des Geschmacks ist religionstheoretisch insbesondere seit Friedrich Schleiermachers früher Bestimmung des religiösen Gefühls als »Sinn und Geschmack fürs Unendliche«<sup>48</sup> valent. Entsprechend lassen sich für etliche der von Stäheli beschriebenen Figuren und Praktiken der Entnetzung – von sogenannten *hiding places im open office* über die Figur des Slackers bis hin zu Medienphänomenen wie dem *Buffering* – Wahlverwandtschaften mit religiösen Symbolen und Praktiken herstellen, welche in gleichsam spiritueller Weise solche der Unterbrechung, der

---

43 A. a. O.: 91.

44 A. a. O.: 497.

45 A. a. O.: 498.

46 Ebd.

47 Ebd.

48 Schleiermacher 1799: 212.

Stille, der Entnetzung sind. Dem gehe ich hier nicht weiter nach, sondern bemerke zusammenfassend, dass Stähelis minutiöses Extrapolieren von Entnetzungsphänomenen und ihrer Funktion in übervernetzten Gesellschaften die Vernetzung als hochgradig ambivalente Theoriefigur und Sozialstruktur ansichtig macht und einer einseitigen Netzwerkeuphorie entgegensteht. Das »Netzwerkfieber«, von dem er spricht, etwas abzukühlen zumindest auf die 37 Grad menschlicher Temperatur ist von seiner Entnetzungssoziologie her als Impuls auch für die Kirchentheorie und -praxis zu würdigen.

Zugleich fällt an Stähelis Entwurf auf, dass er aufgrund seines spezifischen Ansatzes seinerseits zu einer Vereinseitigung neigt, welche ihn in anthropologischer Hinsicht an der tieferen Sinnhaftigkeit von Vernetzung vorbeisehen lässt, wie ich sie im Folgenden in ekklesiologischer Absicht skizziere.

## **E Verbundenheit: Anthropologische und ekklesiologische Überlegungen zu Vergemeinschaftung in der digitalen Kultur**

Religiöse Entnetzungspraktiken, auf die ich eben bereits angespielt habe, haben ihren Sinn in der Regel nicht in der Entnetzung als solcher, sondern vielmehr darin, dass sie Einzelne und Gemeinschaften auf die Erfahrung von Relationalität hinweisen, welche jeder Netzbildung noch zugrunde liegt. Zum Beispiel haben Entnetzungspraktiken des Schweigens, der Kontemplation und der Einkehr im religiösen Kontext zumindest des Christentums, aber auch in anderen Religionen nicht das Ziel, das Individuum *auf sich selbst* zurückzuwerfen. Vielmehr machen sie im Selbstverständnis der Religion die Beziehung mit anderen Menschen, mit der Welt und mit Gott erfahrbar. Meine These ist: Auch mediale Praktiken der Entnetzung weisen häufig auf tieferliegende Imaginäre von Beziehung hin.

Ich erläutere diese These kurz an einem Slogan der Digital Detox-Bewegung: ›Disconnect to reconnect!<sup>49</sup> Gewöhnlich wird dieser Slogan in kulturpessimistischer Weise als Ausdruck einer Funktionalisierung von Entnetzung ausgelegt: Das willfährige Mitglied der Netzwerkgesellschaft entnetze sich zeitweilig, nur um sich danach noch intensiver dem ökonomischen Vernetzungsdruck zu unterwerfen. Man könnte den Slogan aber auch so lesen, dass er auf die Sehnsucht nach einer basalen, lebensnotwendigen Vernetzung als *conditio humana* hinweist. Die relationale Verfasstheit von Menschen, ihre Angewiesensein auf Beziehungen mit anderen liegt in dieser Lesart jedem noch so datenkapitalistisch strukturierten Social Media-Netzwerk zugrunde.

---

49 Z. B. Enli/Syvertsen 2021.

Insofern Menschen sich mit anderen zu vernetzen suchen, um Anerkennung, Unterstützung oder Resonanz zu erfahren, ist die Funktionsweise und der Erfolg von Social Media-Netzwerken in einer psychologisch-anthropologisch beschreibbaren Bedürfnislage und der Weltsituierung von Menschen begründet. Die medienethisch zweifellos dringlichen Herausforderungen digitaler Kommunikation sollten insofern nicht den Blick darauf verstellen, dass der Begriff des Netzwerkes an vordigitale Praktiken menschlicher Vergemeinschaftung anschließt und diese weiterentwickelt.

Was dies für eine Konzeption kirchlicher Gemeinschaft in Netzwerkkulturen bedeutet, ist von der Verwandtschaft von medialen und religiösen Entnetzungspraktiken zu skizzieren: Solche Verwandtschaft ist nicht auf Strukturanalogien – wie den Fokus auf Stille, Schweigen und Rückzug sowie Passivität, Nichthandeln und Zweckfreiheit und die ritualisierte Form – beschränkt. Die Sinnhaftigkeit von Entnetzung kommt vielmehr als Revitalisierung einer ursprünglichen Vernetzung zu stehen. Im Anschluss an ein Essay von Kae Tempest möchte ich diese ursprüngliche Vernetzung *Verbundenheit* nennen.<sup>50</sup> In ›On Connection‹ beschreibt Tempest ausgehend von Erfahrungen mit performativer Dichtkunst und Livekonzerten, welche Bedeutung zwischenmenschliche Verbundenheit für künstlerische, aber auch für religiöse und mediale Praktiken hat. Als Quelle der Kreativität, aber auch umfassend eines Lebens in Resonanzbeziehungen widersetzt sich solche Verbundenheit sowohl dem Vernetzungsfieber als auch einer ebenso einseitigen Entnetzungssehnsucht. Dabei ist die Erfahrung des Verbundenseins bedroht durch Phänomene der Taubheit, der Isolation und der Oberflächlichkeit, gerade in gegenwärtigen Netzwerkgesellschaften. Demgegenüber Räume für Erlebnisse von Verbundenheit zu generieren und zu gestalten, ist für Tempest Angelegenheit künstlerisch-mediale Praktiken wie Schreiben, Dichten, Musikmachen aber auch von Praktiken eines Gewahrseins im Alltag, welche ihre religiösen Wurzeln nicht verbergen.

Auf Formen von Verbundenheit als einer Kategorie, in der sich psychologische, soziale und ästhetische Aspekte verschränken, wird sowohl in der Soziologie als auch in den Medienwissenschaften der Gegenwart zunehmend reflektiert. So finden sich sowohl im Resonanzdenken Hartmut Rosas als auch in den auf Online-Kommunikation bezogenen psychologisch-anthropologischen Studien Sherry Turkles Ansätze, in gesellschaftskritischer Absicht auf Phänomene gelingender Relationalität jenseits des Vernetzungsdrucks zu verweisen. So wie Turkle zwischen »connectivity« als Ausdruck permanenter und sich steigernder digitaler Kommunikation und Vernetzung auf der einen Seite und der Interaktion in »relationships« als Ausdruck von praktizierter Relationali-

---

50 Tempest 2022.

tät zwischen Menschen unterscheidet,<sup>51</sup> so differenziert Rosa zwischen einer objektivierenden, instrumentalisierenden Weise des In-Beziehung-Seins (welche in Netzwerkgesellschaften der vorrangige Modus der In-der-Welt-Seins zu werden drohe) und einer Bezogenheit auf anderes in der Welt, welche mit einer physikalisch-musiktheoretischen Metapher als Resonanzverhältnis bezeichnet werden kann.<sup>52</sup>

An dieser Stelle ist Stähelis Entnetzungstheorie kritisch zu befragen. Denn angesichts seiner sich durchziehenden Abwehr aller Formen von Nostalgie verliert er Vorstellungen einer der Vernetzung zugrunde liegenden Verbundenheit aus dem Blick. Reflexionsfiguren auf eine tieferliegende anthropologische Verbundenheit hin betrachtet Stäheli als normativierend und romanisierend.<sup>53</sup> Dass er entsprechend keine Versuche unternimmt, seine Analyse auf aktuelle Gesellschaftstheorien zu beziehen, welche eine solche Verbundenheit adressieren, stellt auch im soziologischen Kontext einen Kritikpunkt dar. So meint Henning Laux in seiner Rezension der Konzeption Stähelis: Es wäre »aufschlussreich zu wissen, wie sich die Imagination der Entnetzung etwa zum Begehren nach sozialer Anerkennung (Honneth), Sympoiesis (Haraway), Singularisierung (Reckwitz) oder Resonanz (Rosa) verhält.«<sup>54</sup>

Für Kirchentheorie und Ekklesiologie ist ein solches Nachdenken über eine den Vernetzungsimperativen der Gegenwart noch zugrundeliegende anthropologische Verbundenheit relevant, besonders hinsichtlich der Frage nach Formen von Gemeinschaft in digitalen Kulturen. Dogmatisch würde ich solche Verbundenheit im Kontext der Pneumatologie näher beschreiben und im Anschluss an Tillich als »Geistgemeinschaft« entwerfen.<sup>55</sup> Hier nun kehre ich zurück zur praxisbezogenen Eingangsfrage nach der Möglichkeit digitaler Gemeindebildung im konkreten Kontext des christlichen Influencings und kirchlicher Social Media-Arbeit durch Contentcreator\*innen. Vom Durchgang durch die Entnetzungssoziologie hin zum Nachdenken über Verbundenheit lassen sich in Rekurs auf die bisherige praktisch-theologische Erforschung des Phänomens »christliches Influencing« einige Orientierungspunkte für solche Gemeinschaftsbildung finden, die ich jeweils an Praxisbeispielen konkretisiere.

---

51 Turkle 2011: z. B. 284 und 295.

52 Vgl. Rosa 2019.

53 Vgl. Stäheli 2021: 204 u. ö.

54 Laux 2023: 193.

55 Tillich 1987: 176 u. ö. Vgl. das entsprechende ekklesiologische Kapitel meiner Habilitationsschrift »Präsenz. Religiöse Praxis in digitalen Kulturen« (Costanza 2024).

## F **Schluss: Formen digitaler Verbundenheit in christlichen Social Media-Kontexten**

In systematisierender Weise sind drei Aspekte aus den Kommunikationskontexten christlichen Influencings und christlicher Social Media-Arbeit besonders herauszuheben, wenn, wie hier im Ansatz skizziert, eine ekklesiologische Beschreibung von Verbundenheit in Social Media entwickelt wird:

- a. Eine gerade in Zeiten gesellschaftlicher und politischer Krisen dominante Form der Verbundenheit im Kontext von Social Media ist die der Solidarität, welche sich im Kontext des hier anvisierten landeskirchlichen Influencings derzeit besonders deutlich in der Kommunikation von bisher marginalisierten Perspektiven äußert. Christliche Influencer\*innen greifen beispielsweise die Anliegen rassismuskritischer Kirchenentwicklung auf, veröffentlichen teilweise als Betroffene, teilweise als Allies die Interessen unterrepräsentierter Personengruppen und befördern die Vernetzung von Menschen, die für eine konsequente Aufarbeitung sexualisierter Gewalt und anderer Missbrauchsformen eintreten. Angesichts der teilweise weitaus größeren Reichweite von Accounts aus eher evangelikal-kontexten, welche zum Beispiel eine rigide Sexualethik oder eine fundamentalistische Bibelhermeneutik als Grundlage gesellschaftspolitischer Positionen vertreten, tritt freilich deutlich zutage, dass eine theologisch reflektierte digitale Ekklesiologie eine differenzierte Kriteriologie digitaler Gemeinschaftsbildung entwickeln muss. Diese hat zu begründen und zu entfalten, welche Vernetzungsformen und -anliegen eine Verbundenheit befördern, welche dem Geist des Christentums entspricht<sup>56</sup> und mithin eine christliche Geistgemeinschaft begründen kann.
- b. Entsprechendes gilt für eine zweite Dimension der Verbundenheit im Kontext christlichen Influencings, welche mit dem Begriff des Sinns gekennzeichnet werden kann: Wie oben skizziert, können sich über Vollzüge der Sinndeutung, über das Teilen solcher Deutungen und verschiedene Reaktionsformen wie Likes, Kommentare, Direktnachrichten und Verlinken in der Wahrnehmung von Influencer\*innen und Follower\*innen *communities* bilden, die beispielsweise durch eine vergleichbare Lebenssituation und die hier erwachsenden Fragen eine zwar fluide, aber doch temporär deutlich konturierte Sinndeutungsgemeinschaft darstellen. Dass hier nicht allein die Influencer\*innen gleichsam als Sender\*innen wie ein Massenmedium Sinndeutung veröffentlichen, zeigt exemplarisch ein Kommunikationsprojekt der Pastorin Josephine Teske, aktuell eine der reichweitenstärksten

---

56 Vgl. Fischer 1994.

christlichen Influencerinnen im landeskirchlichen Bereich: In der Rubrik ›Goldmomente‹ hat sie ihre Follower\*innen aufgerufen, ihr Schilderungen von beglückenden Erlebnissen und Alltagssituationen zu schicken. Im (anonymisierten) Reposten dieser Schilderungen durch Teske und den entsprechenden Rezeptionen kann sich Verbundenheit unter den Follower\*innen ereignen, wie sich zum Beispiel in Bezugnahmen von Follower\*innen auf bereits gepostete ›Goldmomente‹ zeigt. In theologischer Perspektive verweist solche Verbundenheit insofern auf Gemeinschaft als Geistgemeinschaft, als hier Erfahrungen der zwischenmenschlichen Freundlichkeit miteinander geteilt werden, welche durchsichtig sind auf die Menschenfreundlichkeit Gottes hin.

- c. In präsenzhermeneutischer Perspektive auf Gemeinschaftsbildung im Kontext christlichen Influencings lassen sich schließlich Formen der ästhetischen und performativen Kommunikationspraxis beschreiben, welche jeder Interpretation und Sinndeutung noch vorausliegen und deshalb im Anschluss an den Literaturwissenschaftler Hans Ulrich Gumbrecht Erfahrungen von Präsenz ›diesseits des Sinns‹<sup>57</sup> ermöglichen, das heißt hier vor allem: Resonanzverfahren der Anwesenheit anderer Menschen und Gottes trotz räumlicher und zeitlicher Distanzen. Exemplarisch ist die gemeinsame Gebetspraxis (von Miniaturformaten wie geteilten Kurzgebeten bis hin zu Liveandachten) zu nennen. Theologisch lässt sich hier eine Form der Verbundenheit beschreiben, die sich über ihre Reaktualisierung traditioneller sozialer und liturgischer Praktiken der christlichen Religion als Ausdruck christlicher Geistgemeinschaft erschließt.<sup>58</sup>

Ich habe mich in meinen Überlegungen zur Frage nach Möglichkeiten und Phänomenen der Gemeindebildung in Social Media-Kontexten nicht an den klassischen Markern der Confessio Augustana orientiert, welche die für eine Kirchengemeinde konstitutiven Vollzüge in der Mitteilung des Evangeliums durch Predigtwort und Sakrament sieht (CA VII). Stattdessen habe ich soziologische und anthropologische Einwürfe zu den Ambivalenzen sozialer Vernetzung bedacht, weil ich meine, dass von ihnen her die Besonderheiten digitaler Kultur ekklesiologisch weiterführend adressiert werden können. Das hier entwickelte und an den zentralen Aspekten von Solidarität, Sinn und Präsenz

---

57 Gumbrecht 2005.

58 Für alle drei Aspekte praktizierter Verbundenheit wäre gerade angesichts der Frage nach Gemeinschaftsbildung eine Verschiebung des Fokus theologischer Forschung zu Social Media in Richtung kleinerer und mittlerer Accounts mit Reichweiten im lokalen Nahraum zum Beispiel der klassischen Parochie oder mit deutlich interessenspezifischen Inhalten und Ästhetiken im Sinne einer Personalgemeinde sowie eine entsprechende kirchentheoretische und ekklesiologische Reflexion angezeigt.

konkretisierte hermeneutische Modell der Verbundenheit führt zum einen soziologisch-anthropologische Beobachtungen mit genuin theologischer Deutung zusammen. Zum anderen eröffnet es eine kritische kirchentheoretische und ekklesiologische Evaluierung, insofern es eine einseitig quantitativ ausgerichtete Vernetzungsanforderung durch eine qualitative Dimension neu justiert.

## Literatur

- Aktenstück 48 A 2022: Zwischenbericht des Ausschusses für Theologie und Kirche und des Öffentlichkeitsausschusses betr. Förderung und Begleitung von Social-Media-Angeboten in der hannoverschen Landeskirche. Synode der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. <https://www.landeskirche-hannovers.de/landeskirche/landessynode/archiv/aktenstuecksammlungen/aktenstuecksammlung26> (abgerufen am 15. 11. 2024).
- Aktenstück 48 B 2024: 2. Zwischenbericht des Ausschusses für Theologie und Kirche und des Öffentlichkeitsausschusses betr. Förderung und Begleitung von Social-Media-Angeboten in der hannoverschen Landeskirche. Synode der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. <https://www.landeskirche-hannovers.de/landeskirche/landessynode/archiv/aktenstuecksammlungen/aktenstuecksammlung26> (abgerufen am 15. 11. 2024).
- Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker (Hg.) 2015: Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh, Gütersloher Verlagsgesellschaft.
- Breitenbach, Günter 1994: Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik. Stuttgart/Berlin/Köln, Kohlhammer.
- Castells, Manuel 1996: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter. Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, 1, 2017. Wiesbaden, Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-11322-3>.
- Costanza, Christina 2023: Digitalisierung. Vernetzung gestalten. In: Dieckmann, Detlef/Dietzfelbinger, Daniel/Kühnbaum-Schmidt, Kristina/Meyns, Christoph (Hg.): Führen und Leiten in der Kirche. Ein Handbuch für die Praxis. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht: 79–106.
- Costanza, Christina 2024: Präsenz. Religiöse Praxis in digitalen Kulturen. unv. Habil, Universität Göttingen.
- Engemann, Wilfried 2007: Kommunikation des Evangeliums als interdisziplinäres Projekt. Praktische Theologie im Dialog mit außertheologischen Wissenschaften. In: Grethlein, Christian/Schwier, Helmut (Hg.): Arbeiten zur Praktischen Theologie 33. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt: 137–232.

- Enli, Gunn/Syvertsen, Trine 2021: Disconnect to Reconnect! Self-help to Regain an Authentic Sense of Space Through Digital Detoxing. In: Jansson, André/Adams, Paul C (Hg.): *Disentangling. The Geographies of Digital Disconnection*. Oxford, Oxford University Press: 227–252.
- Fischer, Johannes 1994: *Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik*. Zürich, Theologischer Verlag.
- Foer, Franklin 2018: *Welt ohne Geist. Wie das Silicon Valley freies Denken und Selbstbestimmung bedroht*. München, Blessing.
- Goldinger, Felix 2022: ...und dazwischen ist Gott. Christliche Gemeinschaft im Internet. In: Herrmann, Maria/Karcher, Florian (Hg.): *anders, denn Kirche hat Zukunft. Wie Fresh X neue Wege gehen*. Freiburg/Brsg., Herder: 176–186.
- Gumbrecht, Hans Ulrich 2005: Diesseits des Sinns. Über eine neue Sehnsucht nach Substantialität. In: *Merkur* 59 (677–678): 751–761.
- Hörsch, Daniel (Hg.) 2024: *Digitale Communities. Zur Followerschaft von christlichen Influencer:innen*. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt.
- Hörsch, Daniel/Pompe, Hans-Hermann (Hg., im Auftrag des Zentrums für Mission in der Region) 2018: *Kirche aus der Netzwerkperspektive. Metapher – Methode – Vergemeinschaftungsform*, *Kirche im Aufbruch* 25. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt.
- Huizing, Klaas 2022: *Lebenslehre. Eine Theologie für das 21. Jahrhundert*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- Laux, Henning 2023: Rez. zu Stäheli, *Entnetzung*: In: *Soziologische Revue* 46: 188–193.
- Liedke, Ulf 2023: *Macht. Raum. Teilhabe? Plädoyer für ein kritisch-reflexives Engagement von Kirche und Diakonie im Sozialraum*. In: *Pastoraltheologie* 112 (4): 138–157.
- Lienau, Anna-Katharina 2020: *Kommunikation des Evangeliums in social media*. In: *ZThK* 117 (4): 489–522.
- Meckel, Miriam 2008: *Das Glück der Unerreichbarkeit. Wege aus der Kommunikationsfalle*. Hamburg, Murmann Verlag.
- Merle, Kristin 2021: *Kirche im digitalen Raum: neue Chancen für die Ökumene?* In: *Ökumenische Rundschau* 70 (2): 179–188.
- Merle, Kristin 2020: *Seelsorge als öffentlichkeitsrelevante Funktion der Kirche. Erinnerung an eine poimenische Grundbestimmung im Zuge der Digitalisierung*. In: *Wege zum Menschen* 72 (3): 203–215.
- Müller, Sabrina 2022: *Öffentliche Kommunikation christlicher Sinnfluencer:innen. Medienethische und kirchentheoretische Beobachtungen und Reflexionen*. In: *Pastoraltheologie* 111 (6): 203–218.
- Mulgan, Geoff 1998: *Connexity. How to live in a connected world*. Boston, Harvard Business Review Press.

- Nassehi, Armin 2021: *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*. München, Beck.
- Neumaier, Anna 2022: Christliches Influencing in sozialen Medien. Religiöse Stile, Entkonfessionalisierung und Konsequenzen für die religiöse Autorität. In: *Zeitschrift für Religion und Weltanschauung* 85 (3): 173–184.
- Orwell, George 1949: *Nineteen Eighty-Four*. 2021. London, Penguin.
- Reckwitz, Andreas 2021: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. 5. Auflage. Berlin, Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut 2020: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. 12. Auflage. Berlin, Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut 2019: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. 2. Auflage. Berlin, Suhrkamp.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 1799: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, *Schriften aus der Berliner Zeit (1796–1799)*, herausgegeben von Günter Meckenstock. KGA I,2, 1984, Berlin/New York: 185–326.
- Schlag, Thomas 2022: Die Macht der Bilder als (praktisch-)theologische Herausforderung. Beobachtungen zum Phänomen evangelischer Influencerinnen und Influencer im Horizont gegenwärtiger Digitalisierungsdynamiken. In: *ZThK* 119 (2): 195–216.
- Schlicht, Christopher/Bode, Maximilian 2021: *Kirchenrebellin. Wir bringen Leben in die Bude*. München, bene.
- Schmidt, Eric/Cohen, Jared 2013: *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*. London, Knopf Doubleday Publishing Group.
- Schüssler, Michael/Kläden, Tobias (Hg.) 2017: *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zur Beschleunigung und Resonanz*. Freiburg/Brsg., Herder.
- Spitzer, Manfred 2020: *Digitales Unbehagen. Risiken, Nebenwirkungen und Gefahren der Digitalisierung*. 2. Auflage. München, mvg Verlag.
- Stäheli, Urs 2021: *Soziologie der Entnetzung*. Berlin, Suhrkamp.
- Tempest, Kae 2022: *On Connection*. London Faber&Faber.
- Tetzlaff, Karl 2023: Gott im Selfie. Systematisch-theologische Gegenwarts-erkundungen im Spannungsfeld von Verkündigung und (digitaler) Selbstdarstellung. In: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 65 (1): 55–75.
- Tillich, Paul 1987: *Systematische Theologie III. unveränderter Nachdruck der im EVW Frankfurt/M. erschienenen 4. Auflage*. 1984. Berlin/New York, de Gruyter.
- Turkle, Sherry 2011: *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less From Each Other*. New York, NY Basic Books.

- Verfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers vom 16. Mai 2019, veröffentlicht im Kirchlichen Amtsblatt Hannover Nr. 2/2019: 31–51.
- Weyel, Birgit 2021: Digitale Gemeinde. Überlegungen zur sozialen Gestalt von Kirche am Beispiel des digitalen Abendmahls. In: Theologische Rundschau 86 (3/4): 430–439.
- Wiesinger, Christoph 2019: Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung. Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 31. Tübingen, Mohr Siebeck.