

Identitätsbildung durch Digitalisierung in Kirche und Gesellschaft: Konnektivität durch die Beziehung von Ver- und Entnetzung

Thomas Eggenesperger

Abstract

Firstly, the article is based on the concept of the German sociologist Armin Nassehi who has shown that society – even before the actual digitization – was already digital and can be depicted in patterns (“Muster”). This can also be applied to church and society. Digitization processes in church and society are perceived today and taken up positively. Secondly is presented the concept of Urs Stäheli of an ambivalent relationship between networking (“Vernetzung”) – community – and de-networking (“Entnetzung”) – individualization. This has consequences for the theological approach of community and individual. Christianity is a social religion, and it emphasizes the *communio*-moment. Church is a sign of *communio* between God and human, *communio* is participation in divine life in the sense of a personal community. Both, theological theory and pastoral practice, show a high affinity for networking. But networking can increase social pressure when it comes to over-networking. Patterns can be found in the social indirectly among others in the idea of Europe. Identification cannot be forced, and one is well advised to allow indifference. What counts at the end is the combination of (digital) networking and de-networking – understood not as competition, but as a complementary way of connectivity.

Key-Words

Europe, digitalization, identity, connectivity, church, society

Die Debatte um die Digitalisierung und ihre Konsequenzen wird in und für Kirche und Gesellschaft aktiv geführt. Die Digitalität umgreift die Gesellschaft auf allen Ebenen – sie unterstützt Aktivitäten und Überlegungen, aber beeinflusst die Prozesse mittelbar auch. Dies tangiert in gleichem Maße Kirche bzw. Theologie als Wissenschaft. Im Folgenden soll es darum gehen, allfällige Digitalisierungsprozesse in Kirche und Gesellschaft zu analysieren und nach den Folgen zu fragen. Zunächst wird – hinsichtlich des Makrokosmos Gesellschaft – paradigmatisch auf die Europa-Idee als ein partikularer Raum von Identität eingegangen, dann auf die Kirche, um beide mit den Herausforderungen der Digitalisierung zu konfrontieren, nicht ohne aber gleichzeitig auch das Thema des Digitalen grundsätzlich einer Anfrage zu unterziehen. Dem umfassend präsenten Phänomen des Vernetzungsprozesses wird eine Soziologie der Entnetzung gegenübergestellt, die keine Antipode darstellt, sondern im Zusammenspiel ihre besondere Relevanz hat. Es wird im Beitrag verdeutlicht werden, dass Digitalisie-

rung sowohl in der (europäischen) Gesellschaft als auch in Kirche – nicht zuletzt im Sinne von Profilierung – einen Beitrag zur Identitätsbildung leistet.

1. *Gesellschaft und Kirche in Europa und ihre Identität*

Am Beispiel des Europa der – politisch betrachteten – Europäischen Union als wesentlicher Player in der Gesellschaft zeigt sich, dass Identität ein wichtiges Moment im Selbstverständnis von Gesellschaft ist. So übernimmt die Europäische Union letztlich die Funktion als Heimat (Hein 2019: 13–36). Heimat hat prinzipiell zwei Seiten: zum einen meint sie regionale Herkunft und zum anderen ist sie Ursprungssituation für persönliche Identität. Dabei reichen regionale und familiäre Herkunft nicht zur Identitätsbildung aus, aber sie bilden und prägen prozesshaft (vgl. Hemel 2017: 157–173). Jürgen Habermas hat sich zwar prinzipiell gegen die Idee einer „Leitkultur“ verwahrt (vgl. Habermas 2017), aber er hat den Terminus des Verfassungspatriotismus aufgegriffen und ihn verstärkt zur Plausibilisierung des europäischen Gedankens verwendet. So deutet Habermas Verfassungspatriotismus bewusst jenseits konkreter Nationalstaatlichkeit und wirft dabei einen postnationalen Blick auf „Europa“ (z. B. Habermas 2011 und 2008; vgl. Engel 2010: 87.93). Man wird dies auch kaum noch anders machen können – zumindest auf europäischem Niveau. Würde man die Debatte über Europa hinaus führen wollen, bräuchte es heute einen „transkulturellen“ Diskurs über Heimat oder auch die Reflexion von Heimat im „postkolonialen Raum“ (Costaduro, Ries 2016: 20). Es ist evident, dass das europäische Projekt heute deutlich nüchterner gesehen wird als noch in den Zeiten seiner Gründung. Dem klassischen Nationalstaat in Europa eignet nach wie vor ein Legitimationsvorsprung vor der Europäischen Union – und dies stellt eine Herausforderung dar für die Souveränitätsfrage und die Art und Weise, Solidarität zu üben (vgl. Mandry 2017: 7). In der Krise rückt der Bezug auf Identität wieder in den Vordergrund. Dies gilt auch für den Europagedanken, werden Identitäten doch vor allem begründet durch verbindende Erzählungen über Gemeinsames, durch „Narrative der Zugehörigkeit“ (Sternberg 2016: 10). Und um einen Schritt weiterzugehen ist die Frage zu stellen, inwieweit Europa einen spezifischen Identitätsfaktor entwickelt, wenn es sich versteht als eine digitale Gesellschaft. Diese Frage kann konsequent heruntergebrochen werden auf die Ebene der Kirche. Hinsichtlich ihrer steten Suche nach Identität spielt seit einigen Jahren das Digitale zunehmend eine Rolle, da Kirche nolens volens in gesellschaftliche Digitalisierungsprozesse mit

einbezogen ist. Denn Kirchengeschichte ist ein kontinuierlicher Prozess einer sich regelmäßig aktualisierenden Identität, die aber bereits existent ist.

2. Gesellschaft – Muster, Digitalisierung und Digitalität

Es ist ein erstes Anliegen dieses Beitrags, die aktuelle Situation der Digitalisierungs-Debatte in der (europäischen) Gesellschaft zu analysieren und sie theologisch-sozialethisch zu bewerten, wie es ein zweites ist, dies für die (katholische) Kirche in Deutschland zu tun.

2.1. Muster

Dazu soll die im Wesentlichen die Studie Armin Nassehi (Nassehi 2019) zum Thema der digitalen Gesellschaft herangezogen werden. In seiner soziologischen Theorie zu den Digitalisierungsprozessen verweist er darauf, dass die gesellschaftliche Moderne immer schon digital war und die Digitaltechnik nur logische Konsequenz einer in ihrer Grundstruktur digital gebauten Gesellschaft ist. Selbst wenn Gesellschaft sich als fluide und operativ geriert, ist sie letztlich enorm stabil und regelmäßig, da sie „Muster“ enthält, die sich in „Verdoppelungsformen“ verfestigen, die wiederum Routinen der modernen Gesellschaft ausmachen.

Solche Muster lassen sich beispielsweise feststellen, wenn verschiedene Gruppen in der Gesellschaft, die sich kulturell oder ökonomisch wesentlich unterscheiden, sich in einem oder mehreren Merkmalen ähneln und eine statistische Gruppe bilden.

Das sind Regelmäßigkeiten des Gesellschaftlichen, die der Gesellschaft in ihren Selbstbeschreibungen selbst nicht wirklich auffallen – aber es ist exakt das Material, für das es sich lohnt, diskrete Formen der Beobachtung anzuwenden, um auf Regelmäßigkeiten zu stoßen, die sich dann ökonomisch, politisch, polizeilich, wissenschaftlich, medizinisch oder gar medial nutzen lassen (Nassehi 2019: 60).

2.2. Digitalisierung

Für Nassehi ist – wie zu zeigen sein wird – Digitalisierung letztlich ein Spiegel der Gesellschaft. Es wird zu prüfen sein, inwieweit dies für eine

europäische Gesellschaft zutrifft und gegebenenfalls zur Identitätsbildung hilfreich ist. Der Blick auf die Vernetzungsebenen der Gesellschaft soll aber kritisch erweitert werden auf die Ebenen von Entnetzungsphänomenen, die eine bewusste Gegenreaktion auf die allseits vernetzte digitale Welt darstellen. Dies wird aufgezeigt werden im Konzept von Urs Stäheli und seiner Soziologie der Entnetzung (Stäheli 2021). Die Digitalisierungsprozesse bleiben eine gesellschaftliche Herausforderung und bedürfen einer theologischen Bewertung, die in diesem Beitrag zu skizzieren sein wird.

2.3. Digitalität

Digitalität ist, so der Philosoph und Entwickler Lars Mecklenburg, nicht in Geräten, Tools oder Medien zu denken, sondern „performativ“:

Digitalität bedeutet, dass Menschen kommunikative Handlungen in digitaler Form ausführen. Sie benutzen zu diesem Zweck die genannten Dinge, aber eben zur Erfüllung des jeweiligen kommunikativen Bedürfnisses. Digitalität ist immer ausgehend von den kommunikativen Handlungen zu verstehen und nachrangig von den technischen Mitteln, welche zur Erfüllung gewählt werden (Mecklenburg 2021).

Damit unterscheidet sich der neuere Begriff Digitalität vom älteren Begriff der Digitalisierung. Digitalität bezieht sich auf das Verhältnis von Mensch und Technik, der Begriff der Digitalisierung auf die Vernetzung von Digitalem und Analogem, d. h. analoge Formate werden in digitale Inhalte umgewandelt (digitale Transformation resp. digitale Wende).

Felix Stalder hat den Begriff kulturwissenschaftlich betrachtet (Stalder 2021). Digitalität verhält sich zur Digitalisierung wie die Buchkultur zur Alphabetisierung. Die Digitalisierung ist ein Prozess, der Grundlagen legt, um neue Handlungsabläufe resp. Wahrnehmungsformen und Denkstrukturen zu entwickeln. Digitalität entsteht, wenn der Digitalisierungs-Prozess genug Tiefe erreicht hat, um den neuen Möglichkeitsraum digitaler Medien entstehen zu lassen. Buchkultur versteht er dabei als lineare Einheit, d. h. alles hat einen festen Platz im geordneten Gefüge. Digitalität dagegen ist geprägt von „Nicht-Linearität; assoziativen Verknüpfungen, Parallelität und Gleichzeitigkeit, Feedback; das Ursache und Wirkung verschmelzen lässt“ (Stalder 2021: 4).

Skizziert Stalder eine Kultur der Digitalität, die mit den drei formalen Eigenheiten Referenzialität als Nutzung bestehenden kulturellen Materials, Gemeinschaftlichkeit als kollektiv getragener Referenzrahmen sowie

Algorithmizität als automatisiertes Entscheidungsverfahren (Stalder 2016: 13), leistet dies Jörg Noller mittels einer Philosophie der Digitalität bzw. Ethik der Digitalität, indem er ontologische, epistemologische und moralphilosophische Dimensionen der Digitalität aufzeigt, deren Schlüsselbegriff der der Virtualität ist, die nicht zu verwechseln ist mit Simulation oder Fiktion (Noller 2021).

3. Gesellschaft – digital und in Mustern

Die Leitthese des Soziologen Armin Nassehi lautet – so Noller – zusammengefasst:

In einer modernen, funktional differenzierten Gesellschaft befinden sich unterschiedliche Verdoppelungen nebeneinander – es macht eben einen Unterschied, ob etwas unter ökonomischen, politischen, ästhetischen, erzieherischen, rechtlichen, wissenschaftlichen oder religiösen Hinsichten behandelt wird (Noller 2021: 115 f.).

Bevor er zu dieser These kommt, beginnt Nassehi mit der Suche nach einer „soziologischen Theorie der digitalen Gesellschaft“ (Nassehi 2019: 11). Dabei grenzt er sich gegenüber vereinfachenden Gesellschaftsdiagnosen ab, wie er sie in Umschreibungen wie Erlebnis-, Risiko- oder Autogesellschaft sieht. Für ihn ist die moderne Gesellschaft bereits ohne digitale Technik schon digital und sie hatte schon vor dem Einsatz digitaler Computertechnologien eine digitale Struktur. So kann sie konsequenterweise auch nur mit digitalen Mitteln verstanden werden. Es legt sich nahe, dass Digitaltechnik damit eigentlich nur die logische Konsequenz einer in der Grundstruktur digital gebauten Gesellschaft ist. So stellt er pointiert die von ihm zu beantwortende Frage: „Für welches Problem ist die Digitalisierung eine Lösung?“ (Nassehi 2019: 12).

Digitalisierung ist unmittelbar verwandt mit der gesellschaftlichen Struktur, sie nutzt bestehende soziale Strukturen und erzeugt daraus Formen der Mustererkennung. Damit ist Digitalisierung einerseits eine soziale Erscheinung, die beispielsweise von Unternehmen, Online-Shops, Staaten, Stadtplanern oder Trendscouts genutzt wird. Andererseits – deutet man die Mustererkennung wissenschaftstheoretisch – ist sie ein klassisches soziologisches Projekt, denn Soziologie möchte latente Ordnungsmuster erkennen oder gar generieren und sich damit befassen. Dazu ist die moderne Gesellschaft geeignet, hat sie doch bereits implizit eine digitale Struktur.

Der Bezugspunkt der Digitalisierung zur Gesellschaft ist deren Komplexität und Regelmäßigkeit. Gesellschaft ist zwar in ständiger Bewegung,

bleibt aber dennoch in ihrem regelmäßigen Funktionieren ausgesprochen stabil. Sie enthält Muster und besteht auch aus ihnen, selbst wenn dies nicht unmittelbar erkennbar ist. Ihr Muster ist ihre Ordnung. Und diese hat Auswirkungen auf die Freiheit des Einzelnen, weil das Individuum aufgrund des bestehenden Musters nur partiell frei ist. Es ist schwer bis unmöglich, sich diesem Muster zu entziehen.

4. Die digitale Entdeckung der Gesellschaft

Im Blick auf die Geschichte beginnt Armin Nassehi in seiner Theorie zur digitalen Gesellschaft mit der Epoche des ausgehenden 18. Jahrhunderts. „Gesellschaft“ wurde als Reflexionspunkt entdeckt und bewusst aufgegriffen. Nassehi skizziert – ein wenig pauschalisierend – drei solcher Entdeckungen, die sich seitdem offenbart haben.

Zum ersten perpetuierte man seit der Mitte des 18. Jahrhunderts nicht mehr einfach die Tradition, sondern versucht sich in der Gestaltung des Neuen, so beispielsweise in der Weise der Entstehung der Nationalstaaten. Sie waren, so Nassehi, die Antwort und Gegenreaktion auf die widersprüchlichen Gleichheitsversprechen rechtlicher oder politischer Provenienz.

Die revolutionären Gestalter der Gesellschaft waren eher an der Hervorbringung als an der Entdeckung der Gesellschaft orientiert, weil sie das Bestehende mit aller Macht verflüssigen wollten (Nassehi 2019: 45).

Dabei zeigt sich, dass Gesellschaft hinsichtlich der Bereitschaft zur Veränderung eine reichlich träge Masse sein kann: „Wie kann man Freiheit in einer Welt etablieren, die bereits so ist, wie sie ist?“ (Nassehi 2019: 46).

Die zweite Entdeckung verortet Nassehi in den Liberalisierungen und Pluralisierungen in der Mitte des 20. Jahrhunderts, als der Begriff der Gesellschaft eine „besondere semantische Karriere“ (Nassehi 2019: 47) zu machen begann, die einherging mit der Aufbruchzeit nach dem II. Weltkrieg, d. h. einer Industriegesellschaft mit großem Planungs-, Gestaltungs- und Wachstumsoptimismus und der Liberalisierung der Lebensformen im Umfeld der 1968er-Bewegung. Es wurde klar, dass es gute und faire Chancen des sozialen Aufstiegs gibt und pluralere Lebensformen als bislang gewohnt möglich werden. Allerdings wurde auch dieser Entdeckungsprozess gehemmt durch die Widerständigkeit gesellschaftlicher Strukturen. Nassehi drückt es so aus:

Die Benutzeroberfläche legt kausale Einwirkungsmöglichkeiten nahe, die man vor allem politisch und kulturell repräsentieren kann, aber die gesellschaftliche Maschinerie im Hintergrund ist nicht so leicht zu verändern (Nassehi 2019: 48).

Ein drittes schließlich ist die digitale (Selbst-)Entdeckung der Gesellschaft in der Gegenwart. Die faktische mittels Zahlen- und Datenmaterials ausgeführte Selbstbeobachtung der Regelmäßigkeiten und Muster wird zum empirischen Beweis für eine soziale Ordnung (Gesellschaft), die dem Verhalten der Individuen vorgeordnet ist. Wird eine digitale Marktbeobachtung von Individuen durchgeführt, dann bestätigt sie zunächst nur die bestehenden Muster (Vorlieben, Konsumgewohnheiten etc.) und versucht erst in einem zweiten Schritt potenzielle (Kauf-)Interessen aus dem Muster herauszufiltern, um möglichst für den Einzelnen geeignete Produkte bewerben und anbieten zu können.

Daraus schlussfolgert Nassehi, dass das Bezugsproblem der Digitalisierung die komplexe Regelmäßigkeit der Gesellschaft ist, zudem die Nicht-Zufälligkeit von individuellem Verhalten.

5. Digitalisierung und Soziologie

Die Sozialwissenschaften, damit auch die Soziologie, sind hinsichtlich ihrer empirischen Sozialforschung Teil der Digitalisierungsgeschichte der modernen Gesellschaft, denn mit der Auswertung statistischer Daten werden bis dahin möglicherweise noch verborgene Muster aufgedeckt. Dabei handelt es sich nicht nur um gesellschaftliche, sondern auch um individuelle Muster. Man kann das daran erkennen,

dass wir selbst in unseren Sprech- und anderen Handlungsformen Muster unserer Umwelt übernehmen. Wir sprechen ebenso milieu- und schichtenspezifisch, wie unsere Handlungen, aber auch unsere Weltauffassung vom ausgeübten oder erlernten Beruf abhängig sein können (Nassehi 2019: 73).

Die Übersetzung der Welt in Datenform und die Feststellung von Mustern dienen also dazu, Unsichtbares sichtbar zu machen. Die Welt wird abgebildet in zählbaren Einheiten und durch Codierung von analogen Sachverhalten.

Nassehi verweist darauf, dass die Daten nicht die Welt enthalten, sie aber verdoppelt. Dabei geht er davon aus, dass Daten resp. der Gebrauch von Daten den Charakter eines Beobachters haben. Denn wenn Datensätze

zeichenimmanente Formen der Rückkopplung von Zuständen aufeinander sind, dann sind Daten selbst „spezifische Formen von Beobachtern, die nur mit jener Realität umgehen können, die sie selbst erzeugen oder die mit ihnen verarbeitbar“ (Nassehi 2019: 110) sind. Es ist also nicht mehr zu fragen, was die Welt ist und wie sie beschaffen ist, sondern wie man sich epistemologisch Zugang zu ihr verschafft. „Die Welt ist nur noch in der Verdoppelung zugänglich, genauer: nur als Verdoppelung, die ihr Original nur in der Verdoppelung kennt“ (Nassehi 2019: 110). Die Verdoppelung der Welt schafft zwei Hälften: Es gibt die Welt, wie sie dem Beobachter erscheint und die Welt, wie sie ist. Verdoppelung wird zu einer Neuschöpfung von etwas, das nur dadurch existiert, dass es verdoppelt wird – was Nassehi am Beispiel der Schrift erklärt. Denn Schrift und Sprache verdoppeln, weil sie erstens gelesen bzw. gehört und zweitens interpretiert werden. In einer funktional differenzierten Gesellschaft finden sich gleich mehrere Verdoppelungen nebeneinander, denn man kommt zu unterschiedlichen Ergebnissen, wenn man das gleiche ökonomisch, rechtlich, wissenschaftlich oder religiös erörtert.

Das ist eigentlich nicht überraschend, denn Verdoppelungsformen machen Routinen moderner Gesellschaft aus. Sie erzeugen Institutionen resp. Institutionsarrangements in Betrieben resp. individuelle Lebenspraxis, die die „Benutzeroberfläche“ der Gesellschaft ausmacht. Der Schlüssel für die Wirksamkeit von Daten ist deren Einfachheit, denn je einfacher die Grundcodierung, desto größer die Rekombinationsmöglichkeit.

6. Digitalisierung und Gesellschaft

Für Nassehi ist evident, dass die Digitalisierung erfolgreich an die Gesellschaft andocken kann, weil sie sich auf die komplexe Struktur der Gesellschaft selbst bezieht. Die Ordnungsleistung der modernen Gesellschaft ist seiner Meinung nach am besten mit digitalkompatiblen Begriffen zu erklären.

Das Verhältnis von Codierung und Programmierung der digitalen Datenwelt ähnelt dem Verhältnis von Codierung und Programmierung auf der Ebene der Differenzierung der modernen Gesellschaft in Funktionssysteme (Nassehi 2019: 152).

Für ihn ist es eine Strukturähnlichkeit, die zwischen der Einfalt der Programmierung von codierten Funktionssystemen und der ungeheuren Vielfalt der darauf basierenden Programmierungen angesiedelt ist.

Auf das Gesellschaftliche der Moderne angewandt bedeutet dies folglich, dass sie einerseits ganz simpel ist und andererseits völlig möglichkeitsoffen – was auch für die Digitaltechnik gilt. Die Einfachheit der Daten, d. h. die Binarität (0 oder 1) des Grundcodes, ist der Schlüssel für ihre Wirksamkeit.

Gesellschaft als umfassendes System meint die Gesamtheit aller Kommunikationen und Handlungen. Traditionell gab es in ihr strikte Oben-Unten Codierungen, es gab eine klare Hierarchie zwischen Schichten und Ständen. Dies wird aber zunehmend obsolet. Nicht, dass es keine Hierarchien mehr gibt, aber es gibt eine klare Tendenz zur Querdifferenzierung. Die primäre Ordnungsebene sind nicht mehr Schichten oder Strukturen sozialer Ungleichheit, sondern die Ungleichheit von unterschiedlichen Funktionen, die sich nebeneinander etablieren und Systeme ausbilden (Politik, Wirtschaft, Recht, Kultur etc.). Die funktional differenzierte Gesellschaft als Struktur muss – so Nassehi – die Ordnung der alten Welt (alles hat seinen Platz und es gibt unveränderliche Traditionen) durch eine andere Ordnung ersetzen (Nassehi 2019: 175). Ihren Halt findet die moderne Gesellschaft in der Einfalt der funktionalen binären Codierungen der Funktionssysteme, auf der dann Vielfalt aufgebaut werden kann. Das gleiche binäre Muster der gesellschaftlichen Funktionssysteme findet sich in der Digitaltechnik. Die technische Struktur der Digitalität entwickelt auf der Grundlage eines einfältigen Mediums vielfältige Formen und wird dadurch für die moderne Gesellschaft anschlussfähig.

Nassehi fasst zusammen:

Digitalisierung setzt am Bezugsproblem gesellschaftlicher Komplexität an. Die Digitalisierung ist also kein Fremdkörper in der Gesellschaft, sondern, wenn man so will, Fleisch vom Fleische der Gesellschaft (Nassehi 2019: 177).

7. Konsequenzen: Relevanz von der Digitalisierung für Theologie und Kirche

Es ist das Verdienst Armin Nassehis, die Digitalisierung auf den soziologischen Begriff gebracht zu haben. Er zeigt auf und setzt voraus, dass die spätmoderne Gesellschaft zwar widerständig und komplex ist, aber dennoch Muster enthält, die von der Digitaltechnik aufgedeckt werden. Das können Weltanschauungen sein, Stile oder Sprachspiele. Bestimmte Plattformen oder auch soziale Medien sind weniger an Kommunikation interessiert, wie sie suggerieren, sondern mehr an den Muster-Interessen von Dritten, die beispielsweise gezielt werben und persönliche Präferen-

zen und Neigungen in Erfahrung bringen wollen. Allerdings zeigt sich – und das ist ein weiterer Verdienst des Entwurfs von Nassehi, dass die Digitalisierung eigentlich gar nichts Neues ist. Statistiken zu erstellen (z. B. Bevölkerungsstatistiken) oder Meinungsforschung zu betreiben oder Schriftzeichen (Hieroglyphen) resp. genetische Codes zu entschlüsseln, sind Phänomene, mittels deren man immer schon versucht hat, die analoge Welt zu digitalisieren.

So erlangt sowohl die Begeisterung für Digital-Technik als auch die Skepsis ihr gegenüber, eine besondere Bedeutung. Beide Stimmungen findet man in unterschiedlichen Graduierungen in den wissenschaftlichen und populären Debatten der Kirchen, nicht zuletzt in der Theologie.

Ein Sammelband zum Thema „Theologie und Digitalität“ zeugt vom aktuellen Stand des Diskurses. So geht darin einer der Herausgeber, Wolfgang Beck von dem vermuteten Gefahrenpotenzial des Digitalisierungsprozesses aus, da jedes Sicherheitsangebot gleichzeitig auch Risiken in sich birgt (Beck 2021). Die Digitalisierung wird seitens des Pastoraltheologen zunächst als „Stabilitätslieferantin“ (Beck 2021: 304) wahrgenommen, da sie als eine von Pandemien unberührte funktionsfähige Gesellschaftsstruktur gesehen wird und ohne ideologische Fixierung agiert, sodass sie von jeglicher Weltanschauung genutzt werden kann. Sie ist allen politischen Systemen enthoben und wird zu einem zentralen Instrument einer dynamischen Strategie von (Krisen)Bearbeitungen. Diese Art der Bearbeitungen kann im ungünstigen Fall aufgrund von Manipulationsmöglichkeiten unterschiedlicher Provenienz zum Problem werden. So bilden und verbreiten sich Verschwörungstheorien und populistische Propaganda schnell im Internet – unbeschadet der Möglichkeit, dass diese Prozesse auch staatlich gesteuert werden können.

Diese Ambivalenz zeigt sich in der Theologie und in der Kirche. Wolfgang Beck verweist dabei auf eine Hypothese von K.G. Sander (Sander 2020: 104-109), dass lehramtliche Theologie – entgegen den Anmutungen von ewigen Wahrheiten – sich als wandlungsfähig erweist und damit in einem digitalen Umfeld pluralitätsfähig und anschlussfähig ist (Beck 2021: 304 f.).

Hinsichtlich der sozialförmigen Konstitutionsprozesse – auch in der innerkirchlichen Kommunikation – offenbart sich zunehmend eine Dezentralität und so ergibt sich die neue Herausforderung, auf die vielfältigen Prozesse eingehen zu können. Einerseits bedeutet die Bildung von Netzwerkstrukturen eine Entmonopolisierung, andererseits eine Steigerung von Partizipationsofferten. Dies hat auch Folgen für die Kirche als Sozialform. Die Sozialförmigkeit des Christlichen ist in der Ekklesiologie quasi eingeschrieben („Sozialgestalten kirchlicher Existenz“, Sattler 2013: 94).

Christentum ist eine Sozialreligion und ein Konglomerat von glaubenden Individuen, deren Glaube sich allerdings erst in der Gemeinschaft vollendet. Kirche gilt als Gemeinschaft des Heils (Kraus 2012). Allerdings verändern sich im Zuge des Individualisierungs- und Privatisierungsprozesses der Gesellschaft auch die Graduierungen der Verbindlichkeit sozialer Gruppenbildung und es ergeben sich zunehmend alternative Formen. Beck verweist paradigmatisch auf rhizomatische Identitätskonstruktionen (Kalsky 2019) und Identitätsbestimmungen mittels offener Ränder (vgl. Collet, Eggenesperger, Engel 2018) und nicht mittels Abgrenzungen.

„In der Szene des Christlichen lassen sich Pluralitäten von Stilen, Theologien, Traditionen, rituellen Prägungen, aber eben auch von persönlichem Geschmack, sowie Intensität und Dauer der Zugehörigkeit in je unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen integrieren, ohne einzelne Formen als defizitär bewerten und herabwürdigen zu müssen“ (Beck 2021: 315).

Auf dieser Grundlage ist relevant, dass Social Media prinzipiell Nähe erzeugen, da sie räumliche und persönliche Distanzen überwinden, um gleichzeitig eine „phatische Kommunikationsstruktur“ (Beck 2021: 317) zu entwickeln, d. h. dadurch Gemeinschaft zu werden. Hier entsteht unter Nutzung der Digitalität eine alternierende Sozialförmigkeit des Christlichen. Diskussionsprozesse werden weniger analog geführt, sondern verstärkt in sozialen Medien, was die Geschwindigkeit der Debatten erhöht und sie eine Eigendynamik entwickeln lässt, die schwer zu steuern sind. Darauf werden kirchliche Rhetoriken zu achten haben, da ihre Aussagen – sachlicher oder autoritativer Art – rapide kommentiert, kritisiert und möglicherweise im Inhalt demontiert werden und die Gegensteuerung schwierig wird.

Die rege digitale Vernetzungskultur in den sozialen Medien findet sich in allen Bereichen – in Politik, Kirche und Gesellschaft und dies auf globaler Ebene. Die zunehmende Nutzung automatisierter Übersetzungsprogramme lassen etwaige Sprachbarrieren fallen.

Bewertet man dies konsequent mit dem Ansatz Armin Nassehis, so stellt sich zunächst die Frage, was daran wirklich neu ist? Für Beck ist Digitalisierung einerseits stabilisierungsfähig und damit Instrument zur gesellschaftlichen Krisenbewältigung, andererseits wird sie zum Problem im Falle manipulativer Anwendung. Im politischen, kirchlichen und sozialen Bereich ist sie zum einen – als alternierende Sozialförmigkeit des Christlichen in den schnell agierenden sozialen Medien – gemeinschaftsbildend, zum anderen aber entwickelt die digitale Geschwindigkeit problematische Eigendynamiken. Setzt man dies mit Nassehis Ansatz in Beziehung und

wenn ihm zuzustimmen ist, dass die (vor- resp. frühmoderne) analoge Gesellschaft immer schon quasi-digital war, dann ist das bezeichnete Phänomen der Kommunikation nicht originär. Neu daran sind aber sehr wohl die neuen Ausdrucksformen zur Darstellung von Netz (Vernetzung) und Muster.

8. Die (vermeintliche) Antipode: Entnetzung

Der Trend zur Vernetzung führt auch zu einer Gegenbewegung. Der Hamburger Soziologe Urs Stäheli setzt mit einer These an: „Netzwerke drohen sich mit sich selbst zu verstricken, bis hin zur Paralyse, und suchen Abhilfe in neu zu entwickelnden Techniken der Entnetzung“ (Stäheli 2021: 8). Auf dem Hintergrund eines DFG-Projekts („Entnetzung. Imaginäre, Medientechnologien, Politiken“ 2018-2021) entwickelt er eine „Soziologie der Entnetzung“, die mit einer „Soziologie der Vernetzungskritik“ (Stäheli 2021: 8) beginnt.

Entnetzung ist eine soziale Herausforderung für relationale Theorien und Stäheli versucht entsprechend, theoretische Figuren des Arelationalen zu entwickeln, um Genealogien des Entnetzungsdenkens und Entnetzungspraktiken zu entwerfen. Das Konzept stellt eine Herausforderung nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für die Sozialform Kirche dar, die sich prinzipiell vernetzend konzipiert haben.

Urs Stäheli distanziert sich von dem Phänomen der Übervernetzung, die er als Folge der vielfältigen Vernetzungsstrategien der modernen Gesellschaft betrachtet und die zu einer Art Apophanie, d. h. zu einer unkontrollierten Lust am Feststellen von Mustern führe (Stäheli 2021: 71). Es ist nicht seine Intention, in eine vorgeblich authentische analoge Welt zurückzukehren, in der Natürliches von Künstlichem getrennt wird.

Entnetzung lässt sich nicht als ein Jenseits der Netzwerke denken, sondern nur in ihrem Zusammenspiel mit Vernetzung. In diesem Sinne wird sich Entnetzung als ein paradoxer Begriff erweisen, der nicht auf ein imaginäres Außen verweist, sondern auf Versuche, sich in der Vernetzung zu entnetzen (Stäheli 2021: 90).

Damit stellt er u. a. die Ansätze von Bruno Latours „Akteur-Netzwerk-Theorie“ (ANT) (Latour 2010), aber auch Niklas Luhmanns Systemtheorie als Netzwerk (Luhmann 1984) in Frage, zumindest hinsichtlich ihrer Eindeutigkeit als Konnektivitäts-Prinzip:

Genauso wie ich mich bei Latour für den Gegenbegriff zur Assoziation interessiere, nämlich die Dissoziation, stelle ich bei Luhmann den selten

theoretisierten Gegenbegriff zur Anschlussfähigkeit in den Vordergrund, die Anschlussunfähigkeit (Stäheli 2021: 91).

In der Soziologie bedeutet Nichtverbundenheit implizit das Fehlen sozialer Existenz – was nicht vernetzt ist, kann nicht existieren. So bleibt für relationale Theorien das Entnetzte meist unsichtbar. Dies bedeutet für Stäheli aber, die Existenzweise des Entnetzten bewusst und würdigend in den Blick zu nehmen.

9. Entnetzung im Netzwerk

In der Entnetzungstheorie wird Entnetzen nicht verstanden als nostalgische Antibewegung (z. B. Digital Detox – Projekt) oder als fixes Ergebnis. Entnetzung ist vielmehr ein Prozess mit einer instabilen Existenz, d. h. es ist eher eine Tendenz oder eine Bewegung, die sich in der Regel nicht komplett aus dem Netzwerk herauslösen kann.

Stäheli führt zur Veranschaulichung drei Beispiele auf, die er in seiner Studie ausführlich erörtert (Stäheli 2021: 246–298). Die Unterschiedlichkeit der angeführten Subjekte der Entnetzung zeigt, dass es sich bei ihnen um Praktiken resp. Techniken der Entnetzung handelt, die auf Entnetzung als interaktionsloses Nebeneinander („Kopräsenz“) verweisen. Praktiken der Entnetzung allerdings sind Handlungsweisen, die auf seinen solchen Zustand erst hinweisen resp. Ihn herbeiführen sollen. Da sie aber gerichtet sind, unterscheiden sie sich von bloßen Störungen (z. B. Sollbruchstörungen, adaptive Störungen, Überlastungsstörungen).

Ein erstes Beispiel ist die Unsichtbarkeit des Schüchternen in einem Team. Die Nichtwahrnehmung des Schüchternen wird erst nachträglich aufgrund des Ensembles seiner Entzugspraktiken als Schüchternheit klassifiziert. Neben diesem Beispiel der Entnetzung einer Person führt Stäheli ein zweites Beispiel auf, das die Entnetzung eines Dinges darstellt, den so genannten Ladenhüter: Der Ladenhüter ist ein Ding, das eigentlich als Ware zirkulieren sollte. Durch dessen Unverkäuflichkeit gerät dies ins Stocken. Auch der Ladenhüter fällt als solcher (wie der Schüchterne) zunächst gar nicht auf. Die potenzielle Konnektivität zum Käufer führt schlichtweg nicht zu einer ökonomischen Verbindung. Der Ladenhüter und der Versuch, ihn doch noch verkauft zu bekommen, wird zu einer Sozialfigur der Entnetzung: „Er ist partiell in die ökonomischen Netzwerke eingebunden, partizipiert aber nicht durchgängig an diesen“ (Stäheli 2021: 283). Das dritte Beispiel neben der Entnetzung von Person oder Ding ist die Entnetzung von Daten. Hier bezieht sich Stäheli auf die Situation, dass der digitale Datenfluss keineswegs immer gleichmäßig verläuft, sondern

es technisch immer wieder zu Unterbrechungen kommt. Um solche Unregelmäßigkeiten im Datenempfang auszugleichen, gibt es in Netzwerkknotenpunkten temporäre Puffer („buffer“). Das Buffering greift nicht nur bei Unterbrechungen, sondern auch, wenn Daten zu schnell ankommen und sie zur Vermeidung von Datenstau kurzfristig in einen Wartezustand versetzt werden. Diese Art der Zwischenspeicherung garantiert nicht unbedingt, dass die Daten zum rechten Moment zum Anschluss kommen. Dieses Warten betrachtet Stäheli als „potentielles temporales Moment der Entnetzung von Daten“ (Stäheli 2021: 286).

Durch die Kontrastierung der These der Vernetzung mit jener der Entnetzung, lässt sich verdeutlichen -nicht zuletzt hinsichtlich der drei genannten Beispiele, dass Entnetzungszenarien eher als kritisch und problematisch angesehen werden. Der Schüchterne soll auf den Pfad der Relation hingeführt werden, der Ladenhüter soll in den Marktkreislauf eingespielt werden und Buffering soll dafür sorgen, dass der Vernetzungsprozess fließend ist. Dennoch sieht Stäheli auch positive Strategien der Entnetzung, die er beispielhaft aufführt.

So gibt es Entnetzungsversuche in Organisationen, da zunehmend darüber nachgedacht wird, ob die vielfältigen Versuche der Vernetzung der Sache weniger dienlich sind als zunächst vermutet. Ein haptisches Beispiel sind Überlegungen, wie der Unproduktivität von Meetings Einhalt geboten werden kann, da bei großem Zeitaufwand die Bedeutung für den einzelnen Teilnehmer oft sehr marginal ist. (Stäheli 2021: 340-344). Eine klassische Möglichkeit, die Vernetzung innerhalb der Organisation konstruktiv zu unterbrechen, sind die so genannten „Zonen der Indifferenz“, innerhalb derer Anordnungen akzeptiert werden, ohne dass die Autorität bewusst in Frage gestellt wird. So ist der Mitarbeiter innerhalb dieser Zone indifferent gegenüber den spezifischen Gründen der Anordnung und den Begründungen der Vorgesetzten. Diese Indifferenz ist einerseits hilfreich, andererseits darf sie nicht überstrapaziert werden. Diese Bewertung gilt heute als überholt, da Vernetzung gegenwärtig höher bewertet wird als leidenschaftsloser Gehorsam. Hier gibt es aber auch Grenzen, zumal, wenn Vernetzung pathologisch wird, wie es beispielsweise bei einem Burnout der Fall ist. Grundsätzlich wird das Aufeinandertreffen von Konnektivität und Diskonnektivität durch strikte Kontrolle der Indifferenz verhindert, aber wenn das nicht funktioniert, kommt es zu einer Überflutung von Indifferenz und sie produziert nurmehr gleichgültige Subjekte, die „nur noch als tote Knotenpunkte im Organisationsgefüge“ (Stäheli 2021: 330) anwesend sind. Abhilfe schafft dabei eine „lose Koppelung“ (loose coupling), die gegen die „enge Koppelung“ (tight coupling) einer hierarchischen Organisation wirkt. In der Theorie loser Koppelungen werden un-

nötige Verbindungen identifiziert und unterbrechen sporadisch das Zeitkontinuum mittels Entschleunigung und Verlangsamung. Der Einbau von Orten der Entschleunigung und des Wartens wirkt wiederum als Buffer (Stäheli 2021: 333). Ein vergleichbares Szenario findet sich in Blick auf Transparenz. Das Phänomen ist für die Netzwerkgesellschaft basal, aber kann ebenso zu einem Problem werden. Abhilfe schafft Intransparenz, die vor zu viel Beobachtung schützt, sowie vor Erzeugung von zu viel Wissen über andere, was einhergeht mit dem Risiko, zu viele potenziell lähmende Kopplungen zu generieren. Module müssen zuweilen opak sein, um den Freiraum für deren neue Kombinierbarkeiten zu schaffen. Hier beginnt – um wieder auf das Mitarbeitendenverhältnis zu kommen – ein Umdenken hinsichtlich des Teamworking. Die in den letzten Jahren praktizierten Co-Working-Projekte werden zunehmend hinterfragt, da deutlich wird, dass die Mitarbeitenden in der Regel nicht Zusammenarbeit präferieren, sondern Freiheit. Das ständige Miteinander produziert unter Umständen Übervernetzung mit allen Konsequenzen.

Stäheli versucht in seiner Entnetzungssoziologie, Entnetzung als soziale Herausforderung für relationale Theorien aufzugreifen. Zur Veranschaulichung skizziert er die oben genannten Beispiele. Es ist Stäheli ein Anliegen, die Debatte um Entnetzung nicht zu verstehen als Ende der Vernetzung, sondern Entnetzung steht vielmehr im Dienst der Vernetzung. In diese Richtung gehen auch Überlegungen, das Wechselverhältnis von privat und öffentlich zu überdenken. Bei aller Präferenz, die dem Öffentlichen zugestanden wird, erweist sich die Notwendigkeit, den geschützten Raum des Privaten zu belassen resp. ihn zu fördern. Dies gilt für den digitalen Raum, der ein Raum des Öffentlichen ist, aber das gilt auch für privaten Raum, den es – wider einer Übervernetzung – auszutarieren gilt (Schräpe 2021). Im Folgenden wird zu zeigen sein, inwiefern dies u.a. auch auf die Sozialform Kirche applizierbar ist.

10. Zwischen Vernetzung und Entnetzung – Bedenkenswertes zu Gesellschaft und Kirche

Armin Nassehi hat dargestellt, dass die Gesellschaft – auch vor der eigentlichen Digitalisierung – digital war und in Mustern abbildbar ist. Digitalisierungsprozesse in Kirche und Gesellschaft werden heute wahrgenommen und positiv aufgegriffen. Setzt man den Gedankengang Nassehis fort und betrachtet man Religiosität oder Weltanschauungen gleichsam digital, dann zeigen sich dort jeweils spezifische Muster, die aber nicht unbedingt originell sind. Kirche ist dann nicht so sehr Kontrastgesellschaft

oder Anders-Ort, sondern birgt in sich konventionelle Muster, wie sie mehr oder weniger in religiösen Organisationen überall zu finden sind. Dies betrifft nicht nur die Ansprüche institutioneller Art (Leitung, Autorität, Macht), sondern auch inhaltliche Konzepte theologischen Inhalts (Erlösung, Befreiung, Heil, Strafe, Verdammnis) verfahren in bestimmten wiederkehrenden Mustern.

Das ambivalente Verhältnis von Vernetzung (Gemeinschaft) und Entzerrung (Individualisierung) zeitigt auch Folgen für den theologischen Ansatz von Gemeinschaft und Individuum. Christentum ist eine sozialförmige Religion und sie legt Wert auf das gemeinschaftliche Moment. In besonderer Weise gilt das innerhalb der Theologie für die Disziplin der christlichen Sozialethik, die verstärkt mit den sozialwissenschaftlichen Disziplinen einen interdisziplinären Diskurs pflegt (Eggensperger 2022). Aber auch in systematischen Fächern im theologischen Fächerkanon ist der Blick auf gesellschaftliche Fragen längst kein Tabu mehr. Dabei erweist sich besonders die Religionssoziologie als Fachbereich der Soziologie als relevant, um gezielter auf Fragestellungen religiöser oder theologischer Provenienz einzugehen. Wissenschaftstheoretisch und hermeneutisch geprägt ist christliche Theologie vom sozial gedachten *Communio*-Gedanken, der in der Dogmatik eine essenzielle Rolle spielt. Nach dem *Vaticanum II.* wird das Kirchenbild als Volk-Gottes in der Ekklesiologie an die Seite des lange Zeit dominierenden Bildes der Kirche als Leib-Christi gestellt. So gilt Kirche in *Lumen Gentium* (Nr. 9 ff) primär als Gemeinschaft und erst sekundär als hierarchisch verfasst (Böttigheimer 2016). Kirche ist Zeichen der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, *communio* ist „*participatio am göttlichen Leben im Sinne einer personalen Gemeinschaft*“ (Böttigheimer 2016: 705).

11. Konnektivität

Sowohl in der theologischen Theorie als auch in der pastoralen Praxis zeigt sich eine hohe Affinität zur Vernetzung. Aktuelle kirchenkritische Debatten fokussieren sich implizit und explizit auf fehlende oder zumindest defiziente Konnektivität zwischen den Kirchenmitgliedern (Hierarchie und Gemeinde, Kirchenfunktionäre und Gläubige etc.), und man setzt alles daran, Vernetzungsprojekte vielfältiger Art einzuleiten und zu fördern. Vernetzung erhöht à la longue allerdings auch den sozialen Druck, wenn es zu einer – nicht nur metaphorisch verstandenen – Übervernetzung kommt. Die Identifizierung mit dem Netzwerk Kirche prägt die Identität, aber Überidentifizierung führt zur Betriebsblindheit. Von daher legt sich,

wie gezeigt, der theologische Gedanke nahe, auch „offenen Rändern“ in der Kirche eine Chance zu geben, ja sogar, außerhalb des eigenen Netzwerks aktiv zu sein. Überträgt man Stähelis Entnetzungsansatz auf die ekklesiologische bzw. sozialetische Ebene, so bedeutet dies für den Menschen, dessen persönliche Gottesbeziehung einerseits und die *communio* andererseits als produktives Spannungsverhältnis zu sehen, ohne dass Entnetzung als vorgebliche Unverbindlichkeit und Bedrohung erlebt werden muss. So können Anders-Orte resp. offene Ränder als solche wahrgenommen werden und können neben klassischen Vernetzungsprozessen als konstruktives Element stehenbleiben. Zu guter Letzt greifen „Bufferzonen“ des Religiösen an den Orten, wo es hinsichtlich des Glaubens und des religiösen (Daten)Flusses Unterbrechungen zu überbrücken gilt.

Dieses „Muster“ findet sich im Gesellschaftlichen – und damit mittelbar auch im Europa-Gedanken. In der EU-Politik, durchaus auch verstanden nicht nur als politics, sondern auch als policy, ist das Narrativ von Transparenz und Vernetzung durchaus präsent. Es wird à la longue zu evaluieren sein, inwieweit Ver- resp. Entnetzung im Politischen eine Rolle spielt und ob es in diesem Zusammenhang Bufferzonen gibt, die es zu berücksichtigen gilt. Bei allem Idealismus zeigt sich aber auch Ernüchterung, weil sich die Begeisterung für das Identitäts-Projekt Europa nicht einfach übertragen lässt (Eggenesperger 2019). Identifikation lässt sich nicht erzwingen und man ist gut beraten, Indifferenz zuzulassen.

Was am Ende zählt, das ist die Verbindung von (digitaler) Vernetzung und Entnetzung – verstanden nicht als Konkurrenz, sondern als sich ergänzende Weise von Konnektivität.

Literaturverzeichnis

- Beck, Wolfgang: Digitale Konnektivitäten als christliche Sozialform? Von brüchigen Stabilitätsversprechen zu rhizomatisch-ekklesialen Szenen, in: Wolfgang Beck, Ilona Nord, Joachim Valentin (Hg.): *Theologie und Digitalität: Ein Kompendium*. Freiburg im Breisgau 2021, 302-318.
- Böttigheimer, Christoph: *Lehrbuch der Fundamentaltheologie: Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*. Freiburg im Breisgau 2016.
- Collet, Jan Niklas/Eggenesperger, Thomas/Engel, Ulrich: Offene Ränder – vielgestaltige Zugehörigkeiten: Theologische Reflexionen zu einer pluralitätstfähigen und engagierten Kirche in Bewegung, in: Markus Etscheid-Stams, Regina Laudage-Kleeberg, Thomas Rünker (Hg.): *Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss*. Freiburg im Breisgau 2018, 208-288.
- Costadura, Edoardo/Ries, Klaus: *Heimat – ein Problemaufriss*, in: Diess. (Hg.), *Heimat gestern und heute: Interdisziplinäre Perspektiven*. Bielefeld 2016, 7-23.

- Eggensperger, Thomas: Theologie und Spiritualität im Raum des Mundanen: *Communio* als Schlüsselbegriff, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 63 (2022) [im Druck].
- Eggensperger, Thomas: Zwischen Pathos und Ernüchterung: Heimat oder das Ringen um eine Europa-Identität, in: Katharina Karl, Christian Uhrig (Hg.): *Zwischen Heimat und Fremde: Auf der Suche nach dem eigenen Leben*. Münster 2019, 49-66.
- Engel, Ulrich: *Europa als Versprechen: Philosophisch-theologische Debattenbeiträge (Passagen Philosophie)*. Wien 2010.
- Habermas, Jürgen: Keine Muslima muss Herrn de Maizière die Hand geben: Gastbeitrag in der Rheinischen Post vom 03.05.2017, in: [<http://www.rp-online.de/politik/deutschland/leitkultur-das-sagt-juergen-habermas-zur-debatte-aid-1.6793232>] (Letzter Zugriff: 15.01.2018).
- Habermas, Jürgen: *Ach, Europa: Kleine Politische Schriften XI*. Frankfurt am Main 2008.
- Habermas, Jürgen: *Zur Verfassung Europas: Ein Essay*. Berlin 2011.
- Hein, Rudolf: Heim und Heimat, in: Katharina Karl, Christian Uhrig (Hg.): *Zwischen Heimat und Fremde: Auf der Suche nach dem eigenen Leben*. Münster 2019, 13-36.
- Hemel, Ulrich: Heimat und personale Selbstbildung: Eine pädagogische Reflexion, in: Ders., Jürgen Manemann (Hg.): *Heimat finden – Heimat erfinden: Politisch-philosophische Perspektiven*. München 2017, 157-173.
- Kalsky, Manuela: Flexible Gläubige und ihre rhizomatischen Identitäten, in: *Wort und Antwort* 60 (2019), 65-70.
- Kraus, Georg: *Die Kirche: Gemeinschaft des Heils: Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Regensburg 2012.
- Latour, Bruno: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Frankfurt am Main 2010.
- Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main 1984.
- Mandry, Christoph: *Die Zukunft der Europäischen Union: Öffentliche Diskurse in Europa (Kirche und Gesellschaft Bd. 444)*. Mönchengladbach 2017.
- Mecklenburg, Lars: Was ist Digitalität? Neubestimmung als kommunikative Handlungsform, in: [<https://larsmecklenburg.medium.com/was-ist-digitalit%C3%A4t-1e15921ef8c0>] (Letzter Zugriff: 03.01.2022).
- Nassehi, Armin: *Muster: Theorie der digitalen Gesellschaft*. München 2019.
- Noller, Jörg: Philosophie der Digitalität, in: Uta Hauck-Thum, Jörg Noller (Hg.): *Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven*. Stuttgart 2021, 39-54.
- Sattler, Dorothea: *Kirche(n)*. Paderborn 2013.

- Sander, Kai Gallus: Wie Digitalisierung Theologie verändern kann: Überlegungen zur Anschlussfähigkeit von Theologie im Brennpunkt digitaler Kommunikation, in: Annett Gierke-Ungermann, Christian Handschuh (Hg.): Digitale Lehre in der Theologie: Chancen, Risiken und Nebenwirkungen. Berlin 2020, 97-110.
- Schrape, Jan-Felix: Big Data und Privatheit – eine prozessoziologische Perspektive, in: Hauke Behrendt, Wulf Loh, Tobias Matzner, Catrin Misselhorn (Hg.): Privatheit 4.0: Eine Neuverortung des Privaten im Zeitalter der Digitalisierung. Stuttgart 2021, 213-229.
- Stäheli, Urs: Soziologie der Entnetzung. Berlin 2021.
- Stalder, Felix: Kultur der Digitalität. Berlin 2016.
- Stalder, Felix: Was ist Digitalität?, in: Uta Hauck-Thum, Jörg Noller (Hg.): Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven. Stuttgart 2021, 3-7.
- Sternberg, Thomas: Europa – eine christliche Vision?, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 2016, 9-25.

