

Nähe und Distanz im digitalen Raum Kirchentheoretische Reflexionen

Abstract

Nähe und Distanz stellen Kategorien dar, die sich mit dem zwischenmenschlichen Verhalten befassen und dabei alle Arten von Nähe und Distanz zwischen Menschen beschreiben können. Anthropologisch betrachtet stellen diese beiden Phänomene zwei Seiten einer Medaille dar, die mit ‚Menschen als soziale Wesen leben in Beziehung‘ bezeichnet werden kann. Nähe kann nur erkannt werden, wenn zuvor Distanz herrschte. Distanz kann nur erkannt und beschrieben werden, wenn ein Mensch weiß, was Nähe bedeutet oder in einer Beziehung zwischen Menschen einmal bedeutet haben mag. Wie es sich anfühlt, welche biochemischen Prozesse dabei im Gehirn in Gang gesetzt werden, inwiefern das cerebrale Belohnungssystem anspringt und dabei Endorphine ausgeschüttet werden, ja bis hin zu der Frage: Was war das ätiologische Initialereignis, das beim Individuum Nähe empfindbar, wahrnehmbar, reflektierbar gemacht hat, welche hormonellen Veränderungen spielen eine Rolle, wenn Distanznahme, ja gar Trennung von Beziehungen, sich im Leben eines Menschen ereignen? Es soll daher hier ein Beitrag zum Thema Nähe und Distanz im digitalen Raum geleistet werden. Wie definieren sich Nähe und Distanz im digitalen Raum unter dem Gesichtspunkt einer Kommunikation des Evangeliums als Digitalität?

Closeness and distance are categories that deal with interpersonal behavior and can describe all kinds of closeness and distance between people. From an anthropological point of view, these two phenomena represent a fact we called: 'Human beings as social beings live in relationships'. Closeness can only be recognized if there was previously distance. Distance can only be recognized and described as such if a person knows what closeness means or may have meant in a relationship between people. How it feels, which biochemical processes are set in motion in the brain, to what extent does the cerebral reward system kick in and endorphins are released in the process, even to the question of what was the initial etiological event that made closeness felt, perceptible and reflective in the individual. What hormonal changes play a role when distancing, even relationship divorce, occurs in a person's life? A contribution should therefore be made here to the question of closeness and distance in digital space. How do closeness and distance in the digital space define themselves from the point of view of communicating the gospel as digitality.

Einleitung

Nähe und Distanz stellen Kategorien dar, die sich mit dem zwischenmenschlichen Verhalten befassen. Anthropologisch betrachtet stellen diese beiden Phänomene zwei Seiten einer Medaille dar, die mit ‚Menschen als soziale Wesen leben in Beziehung‘ bezeichnet werden kann. Nähe kann nur erkannt werden, wenn zuvor Distanz herrschte. Distanz kann nur erkannt und beschrieben werden, wenn ein Mensch weiß, was Nähe bedeutet oder in einer Beziehung zwischen Menschen einmal bedeutet ha-

ben mag. Wie es sich anfühlt, welche biochemischen Prozesse dabei im Gehirn in Gang gesetzt werden, inwiefern das cerebrale Belohnungssystem anspringt und dabei körpereigene Opiate ausgeschüttet werden, ja bis hin zu der Frage: Was war das ätiologische Initialereignis, das beim Individuum Nähe empfindbar, wahrnehmbar, reflektierbar gemacht hat, welche hormonellen Veränderungen spielen eine Rolle, wenn Distanznahme, ja gar Trennung von Beziehungen sich im Leben eines Menschen ereignen? Dies sind einige Anfragen an das, was geschieht, wenn sich Nähe zwischen Menschen ereignet.¹ Wenn jemand es wiederum an der notwendigen sozialen Distanz zum Mitmenschen fehlen lässt, beschreiben wir dies als unhöfliche Distanz-, oder, mit Georg Simmel², gar als Taktlosigkeit, mit allen auch rechtlichen Konsequenzen, beispielsweise in Fragen sexualisierter Gewalt. Dieser Beitrag fragt nach Nähe und Distanz im digitalen Raum. Wie definieren sich beide Kategorien im digitalen Raum unter dem Gesichtspunkt einer Kommunikation des Evangeliums als Digitalität³?

Nähe und Distanz als Komponenten der sozialpsychologischen Attraktionslehre

Das Phänomen der Nähe ist in der Sozialpsychologie eines der wichtigsten Bestimmungsmerkmale interpersoneller Attraktion. Die Attraktionslehre definiert Nähe abhängig von der Häufigkeit der Begegnung. Nachbar*innen werden daher oft eher zu Freund*innen, da aus den (theoretisch) häufigen Begegnungen (im Treppenhaus, im Lift, am Postkasten etc.) Freundschaft und vor allem Nähe entstehen können. Menschen, denen wir am häufigsten begegnen, werden am ehesten zu Freund*innen oder gar Partner*innen. Leon Festinger und Stanley Schachter stellten in ihren empirischen Studien bereits in den 1950er-Jahren fest, dass zur Attraktion die beiden Komponenten räumliche und funktionale Distanz gehören. Ohne Distanz also sind soziale, räum-

¹ Vgl. Rainer Mausfeld, Über Ziele und Grenzen einer naturwissenschaftlichen Zugangsweise zur Erforschung des Geistes, in: Adrian Holderegger u. a. (Hg.), *Hirnforschung und Menschenbild – Beiträge zur interdisziplinären Verständigung*, Basel/Fribourg 2007, 32f; Uwe Markstahler, Mentale Phänomene naturalistisch erklärbar?, in: Christiane Burbach und Wilfried Engemann u. a. (Hg.), *Wege zum Menschen. Zeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln*, 61 (2009) 3, 227–244, hier 228; Martin Korte, Neurobiologische Grundlagen unseres Bewusstseins, in: Adrian Holderegger u. a. (Hg.), *Hirnforschung und Menschenbild – Beiträge zur interdisziplinären Verständigung*, Basel/Fribourg 2007, 165–181; Eberhard Schockenhoff, Wie frei ist der Mensch? Zum Dialog zwischen Hirnforschung und theologischer Ethik, in: Adrian Holderegger u. a. (Hg.), *Hirnforschung und Menschenbild – Beiträge zur interdisziplinären Verständigung*, Basel/Fribourg 2007, 267–278; Maria Elisabeth Aigner, Leben nach der Katastrophe. Trauma und Traumatisierung in der Seelsorge, in: *Stimmen der Zeit* 138 (2013), 671–680; Joachim Bauer, Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München 2008, 74–95, hier 181.

² Vgl. Georg Simmel, *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*. Berlin/New York 1984, 48–55.

³ Vgl. Frank Weyen, *Der Pfarrberuf und die Digitale Moderne. Kommunikation des Evangeliums als Digitalität*. Berlin 2022.

liche sowie körperliche Nähe nicht denkbar. Funktionale Distanz bezeichnet dabei bauliche Eigenschaften und Qualitäten in Lebens-, Arbeits- und Wohneinheiten beispielsweise im Falle einer Nachbarschaft. So kann Nähe aufgrund von räumlich bedingter Häufigkeit der individuellen Begegnung entstehen. Dieses als ‚Mere-Explosure-Effect‘ bezeichnete Phänomen meint, dass je häufiger ein Stimulus uns anregt, desto vertrauter werden Menschen miteinander, was wiederum soziale Nähe entstehen lässt. Dieser Effekt trifft nach Aronson et al. allerdings auch auf Abneigungen zwischen Menschen zu. Ist man einander eher abgeneigt, wird die Abneigung größer, wenn man einander häufiger begegnet.⁴

Nähe und Distanz unter digitalisierten Kommunikationsbedingungen

Kommunizieren Menschen nun digital, wird die fehlende räumlich-analoge präsentische ‚Nähe-Distanz-Dimension‘ durch andere Komponenten kompensiert. Der Computerbildschirm ersetzt quasi die räumlich-analoge Nähe sowie die funktionale Distanz einer Nachbarschaft bzw. Wohnäquivalenz im Sinne einer ‚Neighborhood-Neighborhood-Affinität‘, nach der sich gleich und gleich gern zueinandergesellen. Untersuchungen in den USA ergaben, dass das Internet im Vergleich zur analogen Face-to-Face-Kommunikation die Attraktion von Kommunikationspartner*innen steigern kann. Diese Internetbekanntschaften waren in den Untersuchungen wesentlich von der (inhaltlichen) Qualität ihrer internetbasierten Gespräche bestimmt, während eine analoge Kommunikation zwischen Gesprächspartner*innen meist deutlich mehr Komponenten im Millisekundenbereich verarbeiten und berücksichtigen muss als lediglich physische Attraktivität, Gesprächsqualität oder das Timbre der Stimme via Internet. In der analogen Kommunikation sollte daher beispielsweise dem olfaktorischen Element eine nicht zu geringe Bedeutung beigemessen werden. Dies jedoch kann nun einmal nicht digital ver- und übermittelt werden.⁵

Insbesondere romantische Beziehungen, die sich über das Internet anbahnen, sind laut Aronson et al. höchst fragil, wenn die potenziellen Partner*innen ihre Beziehung in analoger Weise fortsetzen wollen. „Diese Erkenntnisse lassen darauf schließen, dass Internetbeziehungen sehr positiv anfangen können; eine andere Frage ist, insbesondere bei romantischen Beziehungen, ob sie eine persönliche Begegnung überleben.“⁶ Allerdings werde mehr Zeit beansprucht, um Internetfreundschaften zu schließen, als dies bei analogen Begegnungen der Fall sei. Dies liegt nach Aronson et al.

⁴ Vgl. Elliot Aronson – Timothy Wilson – Robin M. Akert, Sozialpsychologie, 6. aktualisierte Aufl. München/Boston 2008, 312–314.

⁵ Vgl. Weyen (s. Anm. 3) 73f. 107. 185; Aronson et al., a. a. O.

⁶ Aronson u. a., Sozialpsychologie (s. Anm. 4).

insbesondere daran, dass Internetkommunikation sozialpsychologisch als reduzierte bzw. rudimentäre Kommunikationsform eingestuft werden müsse.⁷

Welche Komponenten nun begünstigen Nähe in einer digitalisierten Kommunikation? Aronson et al. nennen hier: Das Prinzip der Ähnlichkeit oder Übereinstimmung von Einstellungen, Interessen, Werten, sozialen Hintergründen und Persönlichkeitseigenschaften.⁸ Nähe, Ähnlichkeit und wechselseitige Sympathie seien drei wesentliche Komponenten, welche die Anbahnung und das Gelingen einer Beziehung begünstigen können. Oft spielen auch Fragen der physischen Attraktivität dabei eine Rolle, mit wem wir uns umgeben wollen und mit wem nicht. Nähe, Ähnlichkeit, Sympathie und Attraktivität stimulieren das cerebrale Belohnungssystem des Gegenübers. Dadurch werden hormonelle Reaktionen des Gehirns im cerebralen Belohnungszentrum aktiviert, die wiederum den Wunsch nach psychischer, physischer, räumlicher, emotionaler, intellektueller und körperlicher Nähe befördern helfen. So kann nach der hier vertretenen Auffassung festgehalten werden: Je mehr uns eine Person zu sozialer Belohnung verhilft, desto attraktiver ist das Zusammensein mit dieser Person für uns, desto mehr mögen wir diese Person und umgekehrt. Hieran wird die von Thibaut und Kelley begründete ‚Theorie des sozialen Austauschs‘ plausibel: Wir umgeben uns gerne mit Menschen, die uns einen Nutzen einbringen können.⁹

Nähe und Zuwendung als menschliche Sehnsüchte

Der Mensch ist nach dem Freiburger Neurowissenschaftler Joachim Bauer grundlegend auf Kooperation, Kommunikation und Zuwendung durch andere Menschen angelegt.¹⁰ Neurobiologische Beobachtungen legten daher den Schluss nahe, dass der Mensch ein auf gelingende Beziehungen hin orientiertes Wesen ist¹¹, das vor allem auf sich lohnende (emotionale) Ziele reagiert. Diese sollen den Organismus in die Lage versetzen, durch das eigene Verhalten die Umweltbedingungen so zu beeinflussen, diese Ziele auch zu erreichen (Selbstwirksamkeit). „Kern aller Motivation ist es, zwischenmenschliche Anerkennung, Wertschätzung, Zuwendung oder Zuneigung zu finden und zu geben. Wir sind – aus neurobiologischer Sicht – auf soziale Resonanz und Kooperation angelegte Wesen.“¹² Die Anerkennung anderer Menschen durch den Einzelnen, die durch andere erfahrene Anerkennung sowie die soziale Anerkennung

⁷ Vgl. Weyen, Pfarrberuf (s. Anm. 3) 73f. 142.

⁸ Das 1. Prinzip der Komplementarität: Menschen finden andere Menschen interessant, die entgegengesetzte Eigenschaften besitzen, hat sich in der Attraktionslehre nicht durchsetzen können. Vgl. Aronson u. a., Sozialpsychologie (s. Anm. 4) 315.

⁹ Vgl. zum Ganzen: Aronson u. a., Sozialpsychologie (s. Anm. 4) 315–327.

¹⁰ Vgl. Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 126.

¹¹ Vgl. Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 16. 20. 21. 23f.

¹² Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 36.

durch Gruppenintegration und damit positive Zuwendungen allgemein, gehören zu den tiefsten menschlichen Sehnsüchten, was letztlich die Erfahrung von echter Liebe einschlieÙe. Stehe die Befriedigung dieser Sehnsüchte in Aussicht, springen die neurobiologischen Motivationssysteme des menschlichen Gehirns an und die Amygdala produziere körpereigene Opiate wie beispielsweise das Dopamin. Vor allem dann, wenn Liebe im Spiel sei. Zuwendung und gelingende Beziehung zum anderen seien wiederum die größten Motivationsanreize für den Menschen.¹³ „Zunehmend wird deutlich, die stärkste und beste Droge für den Menschen ist der andere Mensch.“¹⁴ Daraus folge, dass, wer Menschen motivieren wolle, zunächst gelingende Kooperationsmöglichkeiten mit anderen Menschen in Aussicht stellen sollte.¹⁵ Denn „intakte soziale Netzwerke schützen die Gesundheit und erhöhen die Lebenserwartung“¹⁶. Der Mensch sei nicht für eine Umwelt gemacht, in der Isolation und dauerhafte Konflikte herrschen.¹⁷

Im Folgenden soll daher die Frage nach Nähe und Distanz zunächst allgemein kirchentheoretisch und dann unter dem neu hinzugetretenen kirchentheoretischen Gesichtspunkt der Digitalisierung resp. Digitalität vertiefend betrachtet werden.

Nähe und Distanz in Kirche und Kirchgemeinde

Im analogen Wechselspiel zwischen Nähe und Distanz sieht Gerald Kretzschmar¹⁸ im Teilnahmeverhalten der Menschen an kirchlichen Themen und Veranstaltungen das Handeln der Kirche als Gesellschafts- und als Gemeindekirche¹⁹ gekennzeichnet. Dazu bringt er den Begriff einer ‚mediatisierten Kommunikation‘ ein. Er versteht darunter die aus massenmedialen und interaktionsnahen Kommunikationsformen entnommenen Kriterien:

- Mittelbarkeit
- geringe wechselseitige Rückkoppelung
- Anonymität und Distanz
- Selektion
- gegenseitige Deutung von kommunizierten Inhalten.

¹³ Vgl. Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 35–41.

¹⁴ Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 54.

¹⁵ Vgl. Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1), 58–65.

¹⁶ Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1) 70.

¹⁷ Vgl. Bauer, Prinzip Menschlichkeit (s. Anm. 1),

¹⁸ Vgl. Gerald Kretzschmar, Kirchenbindung. Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation. Univ., Habil.-Schr. Bonn 2006, Göttingen 2007.

¹⁹ Vgl. Frank Weyen, Kirche in der finanziellen Transformation. Fundraising für evangelische Kirchengemeinden, Leipzig 2012, 240–267.

Die Kommunikation sei in dieser Gesellschaftsdeutung nicht mehr auf ein im Sinne der Moderne vorausgesetztes Wertesystem bezogen, auf das sich alle Menschen verständigen können und an das sie sich halten. Vielmehr sei soziale Distanz ein wesentliches Charakteristikum postmoderner Kommunikation geworden. Dabei steht für ihn ein sogenannter „Wahl- oder Umschaltmechanismus von Distanz und Nähe“²⁰ im Vordergrund. „Intermediäre Kommunikation kann die soziale Distanz und die Auseinandersetzung von Konsenszwängen schaffen, [...] die zum anderen jedoch prinzipiell mit dem Eintreten in eine intensivere Interaktion und Kommunikation aufgehoben werden können, um relevante Bedingungen des Zusammenlebens zu regeln. [...] [D]ie prinzipielle Unübersichtlichkeit intergesellschaftlicher Interaktion zwischen den verschiedenen Gesellschaftsgruppen und zwischen fremden Personen wird geregelt über ein Wechselspiel von Nähe und Distanz.“²¹

Das fehlende Bindeglied im gegenseitigen Verstehen sieht Kretzschmar in der Kultur und vor allem in einem Vorratsschatz an allgemeinverständlichen Themenbereichen, die der durch Sprache vermittelten zwischenmenschlichen Interaktion dienen. Dieser Vorratsschatz ermögliche nun Inklusion oder auch Exklusion von Individuen innerhalb von gesellschaftlichen Teilbereichen, sodass Nähe und Distanz erlebbar werden. Dabei stehen das Milieu, der Lifestyle, die Virtualität Pate für postmoderne, abstrakte und auch für persönliche Sozialbeziehungen, um die gängigen Schemata von Nähe und Distanz, von Anonymität, Unpersönlichkeit und Beziehungslosigkeit zu vermitteln bzw. zu überbrücken. Dadurch werde Kommunikation zu einer gesellschaftlichen Möglichkeit, die das autonome Individuum (E. Durkheim) frei wählen oder auch ablehnen könne.²²

Die Fixierung auf soziale Nähe und analoge Vergemeinschaftungsformen erschwere es der Kirche, so kann nun gefolgert werden, sich auf die Strukturbedingungen postmoderner Gesellschaften bzw. der ‚Digitalen Moderne‘ einzulassen. „Macht man sich den Ausnahmecharakter und die Labilität sozialer Nähe als Bindungsform bewusst, so wird erkennbar, dass kirchlich-theologische Bindungsdiskurse, die auf soziale Nähe als einzig legitime Form der Kirchenbindung zielen, damit etwas forcieren, was von vornherein zum Scheitern verurteilt ist.“²³ Daher kann es für Kretzschmar in der Postmoderne keine Form einer dauerhaften Kirchenbindung mehr geben. Er plädiert für ein erweitertes Verständnis von Kirchenmitgliedschaft, das nicht bloß Defizite wie etwa abnehmende Gottesdienstteilnahmezahlen beschreibe. Daher solle die Kirche dazu

²⁰ Kretzschmar, Kirchenbindung (s. Anm. 18) 92.

²¹ Kretzschmar, Kirchenbindung (s. Anm. 18) 95, zum Ganzen 85–95.

²² Vgl. Kretzschmar, Kirchenbindung (s. Anm. 18) 102–121; vgl. dazu auch: Niklas Luhmann – André Kieserling, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt 2002, 234–236; Ralph Kunz – Ulf Liedke (Hg.), *Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde*, Göttingen/Bristol 2013.

²³ Kretzschmar, Kirchenbindung (s. Anm. 18) 335.

übergehen, Nähe über lebensgeschichtliche Wechselphasen menschlicher Biografien zu definieren.²⁴

Nähe durch die Aktualität in einer Positivkultur?

Zugespißt auf das kirchentheoretische Feld der ‚Digitalität‘ liefern insbesondere der Berliner Soziologe Andreas Reckwitz sowie der Zürcher Medienwissenschaftler Felix Stalder der Praktischen Theologie richtungsweisende Analysen für Möglichkeiten und Grenzen von Nähe im digitalen Raum.

Andreas Reckwitz betrachtet die Digitale Moderne als Äußerungsform der Singularisierung, die diese mithilfe von Social Media erst ermögliche. „Während die industrielle Technik die Welt nur zu mechanisieren und standardisieren vermochte, forciert die digitale Technologie eine Singularisierung des Sozialen, der Subjekte und Objekte. Während die Industrietechnik ein Motor der funktionalen Rationalisierung und Versachlichung war, ist das digitale Netz ein Generator der gesellschaftlichen Kulturalisierung und Affektintensivierung.“²⁵

So avanciere das Internet zunehmend zu einer reinen Affektmaschine, die emotionale Effekte erzeuge und nur zu diesem Zweck genutzt werde. Erregung, Unterhaltung, Stimmung, Entspannung, Hetze sind einige der gefühlskonformen Kernanreize für ein spontanes emotionales Reizbefriedigungssystem, welches das Internet ständig und uneingeschränkt verfügbar offeriere, um so Nähe zu suggerieren. Visualität, Entinformatisierung und Emotionalisierung seien die Konsequenzen aus dem Umgang mit den durch das Internet bereitgestellten emotional verankerten Inhalten. Dabei rücke die Informationsfunktion zugunsten der Kommunikation in den Hintergrund. Diese Kommunikationsfunktion sei darauf ausgerichtet, ein Gemeinschaftsgefühl (Nähe trotz räumlicher Distanz) herzustellen, was wiederum ‚Social Media‘ und ‚Social Networking‘ in ihrem inneren Kern abzubilden versuchen. Töne, Bilder, Spiele stellen nach Reckwitz eine „Struktur von Performanz und Erleben“²⁶ her. Jedoch sage die damit verbundene Informations- und Kommunikationsflut nichts über die Qualität der Kommunikation aus, sondern nur etwas über die quantitativen Möglichkeiten dieser Kulturformate. „Die neuen Medien verwandeln das Persönliche und Private in etwas Öffentliches oder zumindest Halböffentliches.“²⁷ Es entstehe eine Performanz vor einem Publikum, das sich in der Haltung eines schauenden Erlebens privatester, intimster und persönlichster Merkmale des Individuums befinde.²⁸

²⁴ Vgl. zum Ganzen: Kretzschmar, Kirchenbindung (s. Anm. 18) 332–367.

²⁵ Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2019, 226f.

²⁶ Reckwitz, Singularitäten (s. Anm. 27) 237.

²⁷ Reckwitz, Singularitäten (s. Anm. 27) 238.

²⁸ Vgl. zum Ganzen: Reckwitz, Singularitäten (s. Anm. 27) 225–238.

In einem von Reckwitz angenommenen Aufmerksamkeits- und Valorisierungsmarkt mobilisiert Digitalität emotionale Affekte. Dies geschehe vor allem durch affizierende Bilder, Spiele und Filme. Die kulturelle Singularisierung führt nach Reckwitz dazu, dass das Subjekt öffentlich an seiner Einzigartigkeit arbeite, was die Peers im sozialen Netzwerk mit Singularität honorieren und was sich im Falle von Influencer*innen auch monetär auswirke. Dabei erzeuge erst die maschinell-technologische Singularisierung mithilfe von Algorithmen die soziale Singularisierung als Vermittlung von (medialer) Einzigartigkeit und zugleich einer phatisch-kommunikativen Nähe, trotz räumlicher Distanz. Dies verfertige das sogenannte Profil²⁹ des Nutzers. Sichtbarkeit, Valorisierung, Attraktivität und Einzigartigkeit seien dabei die marktkonformen ‚Währungen‘. Wer sich diesem Aufmerksamkeits- und Valorisierungswettbewerb unterwerfe, sei daher gezwungen, in seiner Selbstperformanz als Attraktivitätssieger*in hervorzugehen. Dadurch entstehe eine Attraktivität des Postings und somit eine sich an quantifizierbaren Klickzahlen orientierende Nähe zu den jeweiligen Influencer*innen mithilfe des Influencer*innenmarketings. „Nur Sichtbarkeit verspricht [...] soziale Anerkennung, während Unsichtbarkeit den digitalen Tod bedeutet.“³⁰ Ausdruck dessen sei der anerkannte quantitative „Knotenpunkt“ von „Links, Likes, Follower and Friends“.³¹ Negative Affekte, Scheitern, Krankheit, Trauer, Lebenskrisen, Enttäuschungen, also basale Affekte, die zu einem gelingenden menschlichen Leben gehören, werden nach Reckwitz dadurch ausgeblendet bzw. es werde ihnen kein aktueller Raum gewährt. Somit entwickeln das Internet und die Digitalisierung als Rahmenbedingung der Digitalen Moderne eine ständig zu aktualisierende Positivkultur, in der alles vermieden und unterdrückt werde, was diesem Filter nicht entspreche.³²

Suggestierte Nähe im digitalen Bewertungsuniversum

Felix Stalder³³ bezeichnet die mit dem Schlagwort Digitalisierung gekennzeichneten gesellschaftlichen Transformationsbewegungen als pfadabhängige³⁴ Entwicklungen, die nur konturenhaft jene neuartige Gesellschaftsform abbilden, die für das 21. Jahrhundert einen epochalen Wechsel im Umgang des Menschen mit technischen Mög-

²⁹ Zum Unterschied zwischen Profil und Identität vgl. Frank Weyen, *Kirche in der strukturellen Transformation. Identität, Programmatik, organisatorische Gestalt*, Göttingen 2016, 27–81, 266–274. Die Profildebatte zwischen 2007 und 2015 dokumentierte hierbei eine Unschärfe in der Begriffsbestimmung und hat kirchengemeindliche Profile gefordert, wo eine kirchlich-protestantische Identität hätte gefördert werden sollen.

³⁰ Reckwitz, *Singularitäten* (s. Anm. 27) 247.

³¹ Vgl. Reckwitz, *Singularitäten* (s. Anm. 27) 245–255.

³² Vgl. Reckwitz, *Singularitäten* (s. Anm. 27) 255–271.

³³ Felix Stalder, *Kultur der Digitalität*, Berlin 2017.

³⁴ Zum soziologischen Begriff der Pfadabhängigkeit vgl. meine grundlegenden Erörterungen in: Weyen, *Strukturelle Transformation* (s. Anm. 29) 327–333, 392–393.

lichkeiten kennzeichnen werde und hier als ‚Digitale Moderne‘ bezeichnet wird. Digitalität verweise auf neue Möglichkeiten der Verknüpfung verschiedenster menschlicher Handlungen vor dem Hintergrund der Ermöglichung von Resonanz, wenn diese, wie bei Hartmut Rosa³⁵ angelegt, als Beziehungsraum verstanden werden kann. Digitale Medien seien dabei als Hilfsmittel der Informationsvermittlung zwecks Kommunikation und Beziehungsschaffung zu betrachten. Stalder beschreibt die Digitale Moderne in einer dreifachen Diversität aus Referenzialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmität.³⁶

Die herausragende Eigenschaft einer „Kultur der Digitalität“ sei es, dass diese in der Lage sei, Referenzen herzustellen. Die Bezugnahme im referenziellen System vereinige aktuelle und historische Einsichten sowie Quellen. Im dichotomen Bezug auf beides schaffe die Digitalität neues Material und neue Positionen im gleichen Akt des Rückbezuges auf Historisches und in Bezug auf Gegenwärtiges. Dadurch gewinne die Digitalisierung ein eigenes performatives Verständnis von der Neuschöpfung von aktuellen Positionen, Meinungen, Erkenntnissen. So entstehen neue transformative Ordnungen. Somit vollziehe sich Referenzialität durch Aufmerksamkeit, Filterung und Bedeutungszuweisung.³⁷

Im Bereich der Gemeinschaftlichkeit als zweite wesentliche Kategorie einer „Kultur der Digitalität“ werde nun die Digitalisierung auch für kirchliche Zwecke interessant. Stalder sieht dabei den Menschen in Beziehungen eingebunden, sodass Bedeutung, Deutung und auch Handlungsfähigkeit ausschließlich in der Kommunikation mit anderen entstehen können. Die Neuen Medien im Zeitalter einer „Kultur der Digitalität“ machen es daher erforderlich, dass nicht mehr gezielt und sporadisch und damit qualitativ kommuniziert werde, sondern quantitativ, ständig und auf multiplen Kanälen.³⁸

Streams, Updates, Timelines etc., aber auch die Schaffung einer kommunikativen Selbstkonstruktion leben vom Feedback der Bewertung und Anerkennung der anderen Kommunikationsteilnehmenden (phatische Kommunikation³⁹). Damit verbunden sind nach Stalder Wohl und Wehe der Abhängigkeit vom Urteil anderer. Im nun neu entstandenen Bewertungsuniversum des Like-Buttons werde die Aufrechterhaltung und das Abbrechen der Kommunikation abhängig von einer Omnipräsenz im ‚Digitalen Universum‘. Daher drohe die als existenziell wahrgenommene, aber nicht reale, Gefahr eines ‚virtuellen Todes‘. Dies könne sich als Zeichen einer sich von einer kommunikativen Nähe hin zur Distanznahme wandelnden Existenz äußern und sei dann als Konsequenz einer Nichtteilnahme oder eines Kommunikationsabbruchs in der digi-

³⁵ Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2018; ders., *Unverfügbarkeit*, Salzburg 2021.

³⁶ Vgl. Stalder, *Digitalität* (s. Anm. 35) 7–94.

³⁷ Vgl. zum Ganzen: Stalder, *Digitalität* (s. Anm. 33) 95–128.

³⁸ Vgl. Stalder, *Digitalität* (s. Anm. 33) 137.

³⁹ Vgl. Roman Ossipowitsch Jakobson, *Linguistics and Poetics: Closing Statement*, in: Thomas A. Sebeok (Hg.), *Language in Style*, Cambridge 1960, 350–449.

talen Dauerkommunikation zu werten. Stalder nennt diesen Zustand die Auflösung der „kommunikativ-konstituierten sozialen Existenz“⁴⁰. Dies bedeute, dass Menschen ihre Identität immer weniger über die traditionellen Institutionen im Nahbereich wie Familie, Arbeitsplatz oder andere Kollektive bzw. Peers definieren, sondern über ihre virtuelle Omnipräsenz und Selbstdarstellung bzw. die Quantität ihrer Likes und virtuellen Freunde als Follower. Das virtuelle Netzwerk jedoch stelle nach Stalder ein eher fragiles als stabiles Netzwerk dar. Denn es könne nur dadurch überleben, wenn es kommunikativ laufend angepasst und damit neu generiert werde, Nähe also ständig neu hergestellt oder ‚gepflegt‘ werden müsse. Derartige schwache Verbindungen (weak ties) erfordern ein erhebliches Egomarketing mithilfe der Dauerpräsenz. „[D]urch die Existenz dieses neuen ageografischen und atemporalen Horizonts entsteht die Notwendigkeit [...], die Parameter von Raum und Zeit selbst zu definieren, um dem Sog der technisch definierten Raum-Zeitlosigkeit entgegenzuwirken.“⁴¹

Kirchlich-digital vermittelte Nähe als ‚special-interest‘

Eingangs habe ich danach gefragt, wie sich Nähe und Distanz im digitalen Raum unter dem Gesichtspunkt einer Kommunikation des Evangeliums als Digitalität definieren. Abgesehen von ihren technisch-organisatorischen Implikationen stellt die bei Stalder benannte Kategorie der Gemeinschaftlichkeit ein wichtiges kommunikatives Moment für kirchliches Handeln und damit auch für die Praktische Theologie dar: vertikal zwischen Gott und Mensch, horizontal zwischen Mensch und Mensch, aber auch diagonal (H. Rosa). Daraus kann auf allen kommunikativen Ebenen mit Hartmut Rosa gesprochen Beziehung entstehen, die das Wechselspiel zwischen Nähe und Distanz auch im digitalen Raum inhaltlich sowie emotional unterfüttert.

Da die digitale Datenübertragung sehr schnell vonstattengeht, schafft jede zeitliche Verzögerung einer Teilnahme an der digitalen Kommunikation soziale Distanz. Diese Verzögerung trifft, wenn sie nicht durch Schlaf, Krankheit oder Tod bedingt ist, eine Aussage über die Qualität der geschaffenen virtuellen Beziehung und markiert zugleich den Beginn eines virtuellen Sterbens dieser Beziehung. Wer gehört werden will, muss sich auch den allgemein geltenden Voraussetzungen und Normen für Digitalität unterwerfen. Diese Unterwerfung kann als Beginn einer selbst gewählten Einschränkung, ja sogar Unfreiheit gedeutet werden.⁴² Dies gilt auch für kirchliche Akteur*innen. Doch eine digitalisierte Kommunikation kann Nähe nur suggerieren. Eine dauerhafte Kommunikation der Nähe ist mit Klicks und Likes, wie mit Reckwitz gezeigt, eher nicht zu erreichen. So entstehen Konsumenten- und Wählermilieus, und damit unterstützende Datenpakete für die ‚Balzzeit‘ von Vertretern der Konsum- und

⁴⁰ Stalder, Digitalität (s. Anm. 33) 139.

⁴¹ Stalder, Digitalität (s. Anm. 33) 147f.

⁴² Vgl. zum Ganzen: Stalder, Digitalität (s. Anm. 33) 129–164.

Politikarenen, die echte soziale, physische und psychische Nähe nur anzudeuten versuchen, aber keine Dauer herstellen können, was ein Kennzeichen von Institutionalität wäre.⁴³ Nähe und Distanz in einem permanenten Wechselverhältnis halten Beziehungen in einer Dauerschwebe, ohne wirkliche Nähe entstehen zu lassen, die sich auch analog positiv als Beziehung von Menschen untereinander auswirken könnte. Nähe ist jedoch ein qualitatives Kriterium der zwischenmenschlichen Kommunikation und auf Beziehung hin angelegt. Das bedeutet umgekehrt, dass wer Nähe mithilfe einer digital vermittelten Kommunikation als Beziehungsstiftung sucht, stets Gefahr läuft, individuelle Bedürfnisse nur quantitativ bestätigen lassen zu können, ohne dabei echte Nähe zu erfahren, weder digital vermittelt noch analog.

Für Armin Nassehi greift die Digitalisierung auch auf die gesellschaftlichen Rezeptoren von Freiheit und Individualisierung zu, was wiederum zu einer Neuordnung bisheriger gesellschaftlicher Ordnungsparameter des 20. Jahrhunderts führt und zugleich die bisher austaxierte Ordnung infrage stellt bzw. die Dinge neu in Struktur und Ordnung für das 21. Jahrhundert bringt. „Dies ist die strukturelle Antezedenzbedingung für die Entstehung des Digitalen.“⁴⁴ Für Nassehi führt die Digitalisierung von der Latenz zur Immanenz. Sie macht das Unsichtbare einer Gesellschaft sichtbar.⁴⁵

Die Möglichkeit, dass Nähe über eine digitalisierte Kommunikation in kirchlichen Bezügen Distanzen überbrücken könnte, kann nicht die seit Jahrhunderten erprobten analogen Kommunikationsformen ersetzen. Blickt man allein auf die – teils fraglichen – digitalen Aufbrüche von Kirchengemeinden und kirchlich-institutionellen Gremien zu Beginn der Covid-19-Infektionswellen, so lässt sich heute zweierlei kennzeichnen:

1. Der Anteil der kirchlichen Vertreter*innen, die noch Internetangebote vorhalten, hat sich im Vergleich zur Zeit der Pandemie stark reduziert.⁴⁶
2. Ferner stellen die Angebote, die im Internet via Social Media angeboten werden, Momente des ‚special-interest‘ dar, d.h., man muss sich für das Thema oder die Person, der gefolgt wird, sehr interessieren, dass man als Follower dieser Person auch folgen will.

Damit sind dem durch Kretzschmar benannten Wechselspiel via Internet zwischen Nähe und Distanz offenbar Grenzen gesetzt: Eine digitalisierte Kommunikation wird eine analog-präsentische Nähe nicht ersetzen können. Wenn der Mensch die beste Droge für das menschliche cerebrale Belohnungssystem darstellt (J. Bauer), wird Kirche nicht umhinkommen, auch weiterhin auf eine analoge Kommunikation unter an-

⁴³ Zu den Arenen der Öffentlichkeiten vgl. Kurt Imhof, *Die Krise der Öffentlichkeit: Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels*, Frankfurt 2011; zur Unterscheidung von Institution und Organisation vgl. Armin Nassehi, *Soziologie. Zehn einführende Vorlesungen*. Wiesbaden ²2011.

⁴⁴ Armin Nassehi, *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München ²2019, 39, zum Ganzen a. a. O., 35–39.

⁴⁵ Vgl. Nassehi, *Muster* (s. Anm. 44) 67–107.

⁴⁶ Vgl. CONTOC-Studie I+II: <https://contoc.org/de/contoc/> (Stand: 3.1.2023).

wesenden Personen abzustellen, um Nähe zu erzeugen. Sie kann durch Elemente einer digitalisierten Kommunikation allenfalls flankiert werden, um eine analog-präsentische Kommunikation des Evangeliums anzubahnen.⁴⁷

PD Dr. theol. habil. Frank Weyen

Privatdozent für Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Westfälischen-Wilhelms-Universität Münster

Privatdozent für Praktische Theologie an der Universität Zürich

Pastor der Ev.-luth. St. Johannis-Kirchengemeinde Haren (Ems)

Werftstr. 22

D-49733 Haren (Ems)

weyen(at)uni-muenster(dot)de

⁴⁷ Vgl. Weyen, Pfarrberuf (s. Anm. 3) 35, 39, 191.