

NETZWERKANALYSE – EIN EMPIRISCHES PARADIGMA ZUR KONZEPTIONALISIERUNG VON RELIGIÖSER SOZIALITÄT?

Überlegungen zur wechselseitigen Erhellung von empirischen Methoden und praktisch-theologischen Konzepten

Birgit Weyel

I EINLEITUNG

Der Begriff des Netzwerks für zeitgenössische Formen von Sozialität hat Konjunktur. Netzwerke sind ein Thema der Medienwissenschaften, die die Funktionen von *Social Media* und die Rückwirkungen der Mediennutzung auf die Freundeskreise und Kontakte insbesondere jugendlicher Nutzer in den Blick nehmen. Netzwerke sind darüber hinaus ein zentrales Thema der Soziologie, und zwar im Besonderen der relationalen Soziologie, die bei den Grundlagen der Soziologie, der Erforschung der Beziehungen ansetzt. So geben Christian Stegbauer und Roger Häußling in ihrer Einleitung zum *Handbuch Netzwerkforschung* als eine der Ursachen für die Konjunktur des Paradigmas an: »Das Versprechen der Netzwerkforschung ist es nun, die Grundlage der Soziologie, nämlich die Beziehungen und Beziehungsgefüge in Betracht zu nehmen.«¹ Der Begriff des Netzwerks besitzt eine modische Plausibilität. Die Veränderungen im Kommunikationsverhalten und die Bedeutung der Pflege von Beziehungen verdichten sich im Begriff des Netzwerkes. So ist denn auch alltagssprachlich vom »netzwerken« die Rede und vom Übergang in eine Netzwerkgesellschaft². Die Verwendung des Begriffs ist mit erheblichen Unschärfen verbunden. Dieses Schicksal teilt er mit anderen zeitdiagnostischen Großbegriffen, die in der Praktischen Theologie aufgenommen werden, um gesellschaftliche Wandlungsprozesse zu beschreiben.³ Das mag sich nur bis zu einem gewissen Grad vermeiden lassen, um Entwicklungen und Tendenzen aufzunehmen. Allerdings kann ein empirischer Ansatz in der Praktischen Theologie wesentlich dazu beitragen, empirische Phänomene

¹ C. Stegbauer/R. Häußling, Einleitung in das *Handbuch Netzwerkforschung*, in: *Dies. (Hg.), Handbuch Netzwerkforschung*, Wiesbaden 2010, 13–15: 13.

² So C. Schulz, *Seelsorge auf dem Weg in die Netzwerkgesellschaft*, in: *Pastoraltheologie* 101 (2012), 341–358.

³ *Wie Individualisierung und Pluralisierung, Postmoderne, Spätmoderne u. a. m.*

und praktisch-theologische Konzepte in Verbindung zu halten. Ich möchte daher dafür plädieren, Erscheinungsformen von Sozialität auf der einen Seite und Begriffe und Theoriekonzepte für Sozialität auf der anderen Seite stärker aufeinander zu beziehen.⁴ Darin könnte der Beitrag der Praktischen Theologie als Theorie der gelebten Religion zur Theologie liegen, während mit der relationalen Soziologie das Gespräch über die Religionshaltigkeit von Beziehungen und Beziehungsgefügen geführt werden kann.

Mit Netzwerkanalysen als empirischen Erhebungsinstrumenten eröffnet sich ein lohnendes Forschungsfeld für die Praktische Theologie. Durch empirische Netzwerkanalysen kann die faktische Relevanz mediatisierter Kommunikation auch für die religiöse Praxis in den Blick genommen werden. Welche Bedeutung hat die webbasierte, mediatisierte Kommunikation tatsächlich für einen Austausch über Religion? Wie viel Religion enthalten *Social Media*, und in welchem Verhältnis steht die Kommunikation im Internet zur Face-to-Face-Kommunikation, für die kirchliche Sozialisationskonzepte ausdrücklich eine Präferenz pflegen? Die Konzentration auf die Kommunikation unter Anwesenden dürfte mit der Rezeption von Niklas Luhmann in der Kirchen- und Pastoraltheologie in Verbindung stehen, da hier Interaktion definiert wird als ein Geschehen, bei dem »Personen in Hörweite und ihre Körper in Griffnähe« stehen.⁵ Es bleibt allerdings zu fragen, ob diese Fokussierung auf persönliche Interaktion unter Anwesenden nicht eine willkürliche Ausgrenzung mediatisierter Kommunikation darstellt. Jedenfalls hat die Fokussierung auf Kommunikation unter Anwesenden Konsequenzen für die Kirchentheorie, sowohl hinsichtlich der Beschreibung von kirchlicher Sozialität, als auch in normativer Hinsicht. Ein favorisiertes Konzept wäre demnach die Ortsgemeinde und Vereine, in denen Menschen zusammenkommen und sich face-to-face engagieren. Theoretisch kann es auch zu einer Überschätzung der Konsequenzen des Mediennutzungsverhaltens kommen. Publizistische Strategien der Kirchen bauen jedenfalls darauf, eine neue Öffentlichkeit zu erreichen. Noch fehlen Einsichten darüber, wer welche religiösen Seiten aufruft, vor allem aber ob und welche Beziehungsgefüge

⁴ Ein Beispiel für eine gelungene Interdependenz von empirischer Forschung und Theoriebildungen in der Praktischen Theologie ist das Kasualchristentum im Kontext der Kasualtheorie. Mittlerweile zahlreiche und vielfältige Erhebungen zur Wahrnehmung der Kasualpraxis stehen in Wechselwirkungen zu einer dynamischen Entwicklung der Kasualtheorie. Die dritte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung hat dazu wesentlich beigetragen. *K. Engelhardt/H. von Löwenich/P. Steinacker (Hg.)*, Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997.

⁵ *N. Luhmann*, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M., 812 ff. So zustimmend zitiert bei *I. Karle*, Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001, 59 mit Anm. 1.

entstehen, die auf ihre kirchliche Vergemeinschaftungsqualität hin befragt werden könnten.

Auf dem Feld der Netzwerkanalyse ist in den letzten Jahren sehr viel in Bewegung gekommen. Die Netzwerkforschung hält spannende Anregungen für die empirische Religionsforschung bereit, weil sie einen Ansatzpunkt liefert, um Erscheinungsformen von Religion und Sozialität in der Gegenwart zu untersuchen. Die Anregungen liegen auf zwei Ebenen: zum einen auf der Ebene der methodischen Erforschung des Verhältnisses von Individuum und Sozialität unter den Bedingungen translokaler, mediatisierter Kommunikation, zum anderen auf der Ebene der Begriffe und Theoriekonzepte, die sich mit der Netzwerkanalyse verbinden. Trotz der technisch-innovativen Seite des Medienwandels muss das Rad der Sozialitätskonzepte nicht ganz neu erfunden werden. Georg Simmel, Leopold von Wiese und andere Klassiker der verstehenden Soziologie können mit Gewinn wieder neu gelesen werden.⁶

Es soll im Folgenden darum gehen, den Begriff des Netzwerks und die Blickrichtung der sozialen Netzwerkanalyse näher in den Blick zu nehmen. Was ist ein Netzwerk, und was trägt das Netzwerk-Konzept für die Erforschung von Religion und Sozialität aus?

Erweist sich das Netzwerk-Konzept möglicherweise als tragfähig, um die Nachfolge solcher Begriffe anzutreten, die mehr und mehr ekklesiologisch verengt sind: Sei es, weil sie durch die kirchentheoretischen Diskurse konnotiert sind, sei es, dass sie neue, soziale Formen religiöser Vergemeinschaftung nicht angemessen abbilden.⁷ Gewinne bringt die Netzwerkanalyse aber vor allem auf der Ebene der komparativen Forschung. Es würde die einseitige Betonung der Face-to-Face-Kommunikation zugunsten medialer Kommunikationsnetzwerke aufbrechen und den Weg für eine vergleichende Forschung von Sozialität möglich machen.

⁶ Vgl. dazu R. Häußling, *Relationale Soziologie*, in: C. Stegbauer/R. Häußling (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*, a. a. O. (Anm. 1), 63–87.

⁷ Hier ist an klassische religiöse Sozialitätskonzepte wie Gemeinde, Gemeinschaft oder Parochie zu denken. Wortverbindungen wie »Kirche bei Gelegenheit« (*M. Nüchtern, Kirche bei Gelegenheit*, Stuttgart 1991) oder »Gemeinde auf Zeit« (http://www.kirche-im-aufbruch.ekd.de/praxis/gemeinde_auf_zeit.php) signalisieren, dass die Pluralität religiöser und kirchlicher Vergemeinschaftung durch das etablierte Set nicht angemessen abgebildet werden kann. Vgl. auch die differenzierten Überlegungen von Jan Hermelink zum Thema Kirchenmitgliedschaft: J. Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 175 ff.

2 DAS ›NETZWERK‹ ALS KONZEPT

Der Begriff des ›Netzwerkes‹ ist ein transdisziplinäres Konzept, das in vielen Wissenschaften – Natur- und Kulturwissenschaften – verwendet wird. Grundlegend ist die Betrachtung von mehr oder weniger komplexen Phänomenen als ein Gebilde, das durch Verbindungen konstituiert wird. Auf dieser formalstrukturellen Ebene können sehr viele unterschiedliche Phänomene als Netzwerke betrachtet werden: Computer, die miteinander durch Datenaustausch verknüpft sind, der Warenhandel und vieles mehr. Im Folgenden soll der Netzwerkbegriff auf soziale Gebilde fokussiert werden, die aus sozialen Akteuren bestehen, die miteinander interagieren. Diese nähere Bestimmung hat Implikationen, die ich kurz entfalten möchte. Anders als in der die kirchentheoretische Debattenlage dominierenden Systemtheorie kommt im Rahmen der soziologischen Netzwerkforschung den sozialen Akteuren eine wichtige Rolle zu. Während die Systemtheorie den Menschen als Umwelt sozialer Systeme betrachtet, ist dieser in der ego-zentrierten, relationalen Netzwerkforschung wieder an zentraler Position eingesetzt. Allerdings ist der Akteur immer schon in soziale Beziehungen eingebettet. »Wenn man nicht nur fragt, wie Merkmale verteilt sind, sondern wissen möchte, was die Ursache dieser Verteilung ist, wenn man danach fragt, wie die soziale Struktur, die für unser Verhalten ausschlaggebend ist, zustande gekommen ist und welche Bedeutung diese hat, kommt man um die Netzwerkforschung nicht herum.«⁸ Ein weiterer wichtiger Aspekt betrifft die Komplexität, die der Netzwerkbegriff impliziert. Netzwerke sind ein Konzept, das insbesondere darauf zielt, Sozialitäten darzustellen, die unterhalb der von Niklas Luhmann klassisch beschriebenen gesellschaftlichen Systeme, auf der Mesoebene⁹, zu verorten sind. Zwar kann man mit dem Konzept ›Netzwerk‹ auch kleine soziale Gebilde erfassen und beschreiben. Ein Beispiel wäre hier die Konversionsforschung, die zeigen kann, dass durch spezifische Veränderungen in der Beziehungskonstellation eines Menschen eine Konversion begünstigt werden kann; es wird die Mikroebene betrachtet, wenn das persönliche, von Freundschaft und Verwandtschaft geprägte Beziehungsnetz eines einzelnen Menschen grafisch repräsentiert wird. Schließlich können auch sehr große Netzwerke dargestellt werden. Ein Beispiel dafür sind die globalen Kommunikationsströme von *facebook* oder die massenhafte Ausbreitung einer *twitter*-Nachricht. Ihren besonderen heuristischen Wert aber hat die Netzwerkforschung auf

⁸ C. Stegbauer/R. Häußling, a. a. O. (Anm. 1), 13.

⁹ Auf die Bedeutung der Mesoebene für die Kommunikation des Evangeliums auf der Grundlage des Wandels familärer Lebensformen hat Christian Grethlein hingewiesen: C. Grethlein, *Praktische Theologie als Theorie der Kommunikation des Evangeliums*. Ein Prospekt, in: *Theologische Literaturzeitung* 137 (2012), 623–639.

der Mesoebene im Zwischenraum zwischen nahen Kontakten (wie Familie und Freunde) und großen Organisationen (wie Kirche, Parteien etc.). Wenn man die heutige Gesellschaft als Netzwerkgesellschaft bezeichnet, dann ist thetisch impliziert, dass die sozialen Beziehungsgeflechte mittlerer Größe an Bedeutung gewinnen, während die Organisationen und Institutionen an sozialer Bindungskraft verlieren.

Das Netzwerk als Konzept hat eine weitere wichtige Implikation. Netzwerke sind offen für die mediale Konstitution von Konnektivität. Der Wandel, den der Mediengebrauch mit sich bringt, lässt sich in die Netzwerkforschung integrieren. Vergemeinschaftung durch regelmäßige Face-to-Face-Kommunikation kann ebenso mit dem Netzwerkparadigma betrachtet werden, wie Kommunikation in den *Social Media*, der regelmäßige Gebrauch von Mobiltelefonen, Internettelefonie und mobiles Internet. Auf diese Weise kommt eine entscheidende Pointe der modernen Kommunikation mit ins Spiel, ohne dass völlig auf die Wahrnehmung von sozialen Beziehungen unter Anwesenden zu verzichten wäre bzw. von vornherein die eine Form von Sozialität (Kommunikation unter Anwesenden) gegen die andere (mediatisierte Kommunikation) auszuspielen.

3 DIE KULTURELLE WENDUNG DER NETZWERKFORSCHUNG

Die Analyse von Netzwerken erlaubt, ganz grundlegend gesagt, Konnektivitäten von sozialen Akteuren, ihre Positionen und Relationen im Netzwerk nachzuzeichnen. Die Anfänge der Netzwerkforschung waren sehr stark von der Mathematik geprägt. Die Konnektivitäten wurden grafisch visualisiert und entsprechend *weak ties* und *strong ties* identifiziert. Die Verfahren waren, und sind es vielfach noch, statistisch orientiert. Als soziokulturelle Formationen kommen die Netzwerke erst seit der kulturellen Wendung der Netzwerkforschung in den Blick. Die kulturelle Wendung der Netzwerkforschung verbindet sich wesentlich mit Harrison White, genauer seinem Buch *Identity and Control* (1. Aufl. 1992, 2. Aufl. 2008), in dem er die Bedeutung der Kultur für die Konstitution von Netzwerken entfaltet hat. Der »reine Strukturalismus, wie er in der Netzwerkanalyse hauptsächlich verfolgt«¹⁰ wurde und in Teilen noch wird, ist damit zugunsten eines »cultural approach to social networks«¹¹ überwunden. Gemeinsam ist diesem mittlerweile in sich vielfältig aufgefächerten *cultural approach* die Einsicht, dass Netzwerke nicht nur reine Strukturen darstellen, sondern aus Narrativen

¹⁰ S. Mützel/J. Fuhse, Einleitung: Zur relationalen Soziologie. Grundgedanken, Entwicklungslinien und transatlantische Brückenschläge, in: Dies. (Hg.), *Relationale Soziologie. Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung*, Wiesbaden 2010, 7–35: 7.

¹¹ Ebd.

(*stories*) bestehen, die soziale Akteure zum Zwecke der Identitätskonstruktion einsetzen. »Netzwerke werden nicht als ›kulturlose‹ oder ›sinnfreie‹ Strukturen gedacht, die allein soziale Phänomene erklären könnten.«¹² Kultur und Sinn sind allerdings auch nicht einfach als ein freies Reservoir zu denken, auf das das Subjekt unvermittelt zugreifen könnte, sondern Kultur und Sinn sind relational zu verstehen. Somit geht es darum, beide Perspektiven in Kontakt zu halten: Die Struktur von Netzwerken *und* die individuellen Orientierungen, d. h. die kulturellen und die relationalen Praktiken im Zusammenhang mit den Beziehungsnetzen zu untersuchen.

Die Identitäten von Akteuren bilden sich in Netzwerken. Wer mit wem Kontakt hat, ist »von herausragender Bedeutung für die Konstitution des Sozialen.«¹³ Das Individuum greift auf Narrative und kulturelle Formen zu, formt sie um und probiert sie in sozialen Netzwerken aus. White, als Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler, betont, dass Selbstvergewisserung und Identitätskonstruktion wesentlich bestimmt sind durch die Aushandlung eines Standpunkts innerhalb des Netzwerks.

Meines Erachtens ist offensichtlich, dass die kulturelle Netzwerkforschung anschlussfähig ist an bereits vorhandene Modelle von Individualität und Sozialität, weil sie auf das soziale Handeln eines Subjekts in der Kultur zielt.

Die Netzwerkkommunikation ist somit konzeptionell nichts per se Neues, sondern hat Teil am Konzept der bürgerlichen Öffentlichkeit, indem »aus der Mitte der Privatsphäre heraus ein relativ dichtes Netz öffentlicher Kommunikation [entsteht]«¹⁴. Die Kommunikation in sozialen Netzwerken ist von Freiwilligkeit, Partizipation und Reziprozität geprägt. Von daher gibt es gute Gründe, die Wurzel des Netzwerkgedankens in der Salonkultur im Zeitalter der Aufklärung zu sehen. Der Salon steht für eine Verdichtung öffentlicher Kommunikationskultur, an der Menschen teilhaben, um unabhängig von ständisch-sozialen Kriterien in einen geselligen Verkehr miteinander einzutreten und gemeinsame Interessen zu pflegen.¹⁵ Der Salon mit seinen von Vergemeinschaftungszwängen freien Formen der Partizipation ist bekanntlich das Modell für die moderne Kirchentheorie im Anschluss an Schleiermachers Zirkulation des religiösen Interesses geworden. Die Kommunikation in Netzwerken schließt meines Erachtens hieran nahtlos an, sie bietet als ›freie Geselligkeit‹ dynamisches Potenzial in ei-

¹² A. a. O., 9.

¹³ Ebd.

¹⁴ J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt am Main 1990, 13 (1962).

¹⁵ Vgl. dazu B. Weyel, Praktische Bildung zum Pfarrberuf. Das Predigerseminar Wittenberg und die Entstehung einer zweiten Ausbildungsphase evangelischer Pfarrer in Preußen, Tübingen 2006, 120; sowie: U. im Hof, Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im 19. Jahrhundert, München 1982, insb. 185.

nem Möglichkeitsraum, in dem das Individuum sozialer Akteur ist, nicht nur Rezipient. Es bieten sich interaktive Möglichkeiten, Anteil zu haben an den Narrativen der *alteri* und als *ego* seine *stories* mitzuteilen. Beide Formen der Netzwerkkommunikationen, die mediale und die Kommunikation unter Anwesenden haben ein begrenztes Set an Darstellungsmöglichkeiten, beide bieten aber auch je eigene Chancen.

4 ERSCHEINUNGSFORMEN VON SOZIALITÄT UNTER DEN BEDINGUNGEN DER INDIVIDUALISIERUNG

Sozialität ist für das moderne Individuum immer eine ambivalente Angelegenheit. Zugespitzt spricht Manfred Prisching von der paradoxalen Anziehung bzw. Abstoßung, die Sozialität auf das moderne Individuum als »Grauen und Sehnsucht« gleichermaßen ausübt:

»Keiner will sich binden, verpflichten, in eine Kontinuität hineinmanövrieren; jeder will unabhängig und spontan sein können. Aber die Luft ist dünn bei einer solchen Lebensweise, und auf dem Gipfel der Entscheidungsfreiheit ist man so allein wie die reisenden Manager in den Bars der Luxushotels, die ihre Verlorenheit mit teurem Whiskey wegspülen. In dieser unbehaglichen Situation sucht das freigesetzte Individuum nach Einbettungen. Es will dazugehören. Es will geborgen sein. Es braucht Verlässlichkeit.«¹⁶

Gelegenheiten der temporären Vergemeinschaftung, so Prisching, ermöglichen es einerseits Gemeinschaft zu erleben, andererseits bleibt der Verbindlichkeitsgrad der Beziehungen überschaubar. Die Beziehungen können jederzeit wieder aufgelöst werden oder werden von vornherein nur auf Zeit eingegangen.

Prisching schlägt zwar einen kritischen Ton an, der in einer wissenschaftlichen Analyse stört. Die besondere emotionale Erlebnisqualität temporärer Vergemeinschaftungen, »Spots einer Vergemeinschaftung, die man intensiv erlebt und doch nicht ernst nimmt«¹⁷, beschreibt er aber prägnant: »Das Erfolgskriterium der temporären Vergemeinschaftung ist und bleibt das individuelle Erleben. Im Vergemeinschaftungserlebnis ist nicht die Gemeinschaft, sondern der *Widerschein der Gemeinschaft im Individuum* das Wichtige.«¹⁸

¹⁶ M. Prisching, Paradoxien der Vergemeinschaftung, in: R. Hitzler/A. Honer/M. Pfadenhauer (Hg.), Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen, Wiesbaden 2008, 35–54: 39.

¹⁷ A. a. O., 38.

¹⁸ Ebd.

Michel Maffesoli hat diese flüchtigen Vergemeinschaftungsprozesse als Neotribalismus bezeichnet.¹⁹ Im Unterschied zu traditionellen Stammeskulturen sind die neuen Stämme durch Durchlässigkeit, Flüssigkeit und Flüchtigkeit charakterisiert. Der moderne Nomade muss sich nicht zwischen Stämmen entscheiden, sondern partizipiert, von Modeströmungen hin- und hergetrieben, mal hier, mal da. Hatte 1887 Ferdinand Tönnies noch die Gesinnung als Zusammenhalt der Gemeinschaft bestimmt, konstituieren sich neue Stämme wesentlich auf der Grundlage von Gefühlen. Die neotribalistische Gemeinschaft unterscheidet sich von der traditionellen Gemeinschaft, der Gesellschaft, aber auch von der Gruppe oder der Szene durch das Affektive. In ihr gibt es, zugespitzt gesagt, kein Wir, sondern eher die Mit-Ichs als Resonanzraum des Ich.²⁰

Vieles von dem, was hier angesprochen wird, ist in der Praktischen Theologie bereits im Zusammenhang der ästhetischen Erfahrung und der Ästhetisierung der Lebenswelt beschrieben worden.²¹ Im Blick auf das Verhältnis von Individuum und Sozialität ist die Ambivalenz von Gemeinschaftserleben wesentlich. Unter den Bedingungen der Individualisierung sind auch die Gesellungsgebilde, an denen das Individuum temporär partizipiert, Mittel zum Zweck, das »eigene Leben« (Ulrich Beck) zu leben. Die Formen der Geselligkeiten sind Gefäße individueller Neigungen, an denen man teilhat, weil man unterstellt, bestimmte, begrenzte Gemeinsamkeiten könnten der Realisierung je eigener Vorstellungen und Interessen förderlich sein.²²

Es greift allerdings zu kurz, wenn man die Funktion der gelebten Sozialität nur von Affektivität bestimmt sieht. Grundlegender noch ist die Kommunikation als ein soziales Handeln zu verstehen, das das Verhältnis von Individuum und Sozialität konstituiert. Gesellungskonzepte wie Szenen, Stämme, aber auch Gruppen, Milieus, Cliquen und Gangs bilden das soziale Handeln der Akteure nur unzureichend ab. Anders der Netzwerkbegriff, der sowohl offen ist für starke und schwache Konnektivitäten, als auch das Moment der Flüchtigkeit und Temporalität integriert, indem er den prozesshaften Umbau seiner Netzwerkstrukturen mit sich führt. Das Verknüpfen und Lösen von Netzwerkverbindungen ist ein wesentlicher Fokus der Netzwerkforschung. Was aber bedeutet es für die Kommunikation in Netzwerken, wenn diese sich nicht mehr nur unmittelbar vollzieht, sondern durch die Neuen Medien basiert ist?

¹⁹ R. Hitzler/A. Honer/M. Pfadenhauer, Zur Einleitung: »Ärgerliche« Gesellungsgebilde?, in: *Dies. (Hg.)*, a. a. O. (Anm. 16), 9–31: 23.

²⁰ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

²¹ Vgl. beispielsweise W. Gräb, *Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh 2006.

²² R. Hitzler, Brutstätten posttraditionaler Vergemeinschaftung. Über Jugendszenen, in: *Ders./A. Honer/M. Pfadenhauer (Hg.)*, a. a. O. (Anm. 16), 55–72.

5 ERSCHEINUNGSFORMEN VON SOZIALITÄT UNTER DEN BEDINGUNGEN DER MEDIALISIERUNG

Auf die religionskulturellen Rückwirkungen der Massenmedien und auf die »Raum- und Zeitdifferenzen überwindende Interaktionsgemeinschaft«²³ im Internet hat insbesondere Wilhelm Gräb hingewiesen. Im Unterschied zur Face-to-Face-Kommunikation in einem Kontext der Ko-Präsenz mit einem geteilten raum-zeitlichen Referenzsystem schafft der Gebrauch von technischen Medien translokale Konnektivität. Die Beteiligten der mediatisierten Kommunikation agieren in unterschiedlichen Kontexten, die räumlich und/oder zeitlich unterschiedlich sind. Indem die translokale Interaktion auf bestimmte Adressaten bezogen wird, also ein bestimmter Interaktionspartner angerufen oder angemailt wird, ist sie als eine translokal adressierte Kommunikation zu verstehen.

Das Spezifische des Internets aber ist, dass es Kommunikationsformen integriert, die sich sowohl der personalen Kommunikation, also der gerichteten Kommunikation, als auch der öffentlichen Massenkommunikation zurechnen lassen. Die Kommunikation im Netz ist daher als eine translokale mediatisierte Quasi-Interaktion zu beschreiben. Sie richtet sich, anders als die translokal adressierte Kommunikation, »an ein unbestimmtes Potential von Anderen«.²⁴ »Quasi-Interaktion« bedeutet: dass es sich um ein Kommunikationsgefüge mit offenen Rändern handelt. Die Kommunikation ist nicht adressiert, indem sie sich wie die Massenkommunikation an alle möglichen Adressaten richtet. Die offenen Strukturen des Netzwerks haben das Potenzial, grenzenlos zu expandieren, immer neue Knoten zu bilden, aber Netzwerke haben faktisch ihre Grenzen darin, dass diese Vernetzungen nicht notwendig stattfinden müssen. Die Differenz von öffentlicher und privater Kommunikation im Netz ist teilweise aufgehoben. Das erklärt sich durch den Modus der quasi-interaktionalen Kommunikation. Sie ist am Code orientiert, der in der adressierten Kommunikation Verwendung findet. Der Adressatenkreis ist aber tendenziell für ein weites Spektrum von Interaktionspartnern geöffnet. Gerade die Grenzen von Netzwerken sind ein interessantes Thema, weil sie nicht klar zu bestimmen sind. Während das System als in sich abgeschlossen von seiner Umwelt unterschieden ist, ist mit Blick auf Netzwerke von einer Unschärfe an den Rändern auszugehen, während die Kommunikation sich im Inneren verdichtet.

Auch wenn der Zugang zum Internet und die Verfügbarkeit mobilen Internets nicht für alle Menschen gleichermaßen gegeben ist, ist unsere Kultur den-

²³ W. Gräb, Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002.

²⁴ A. Hepp, Kommunikationsnetzwerke und kulturelle Verdichtungen, in: J. Fuhse/C. Stegbauer (Hg.), Kultur und mediale Kommunikation in sozialen Netzwerken, Wiesbaden 2011, 13-29: 16.

noch wesentlich als Medienkultur zu bestimmen. Die Medien stellen die primären Bedeutungsressourcen zur Verfügung. Medienkulturen sind »die Summe der verschiedenen, primär medienvermittelten Klassifikationssysteme und diskursive Formationen, auf die in alltagsweltlichen Praktiken Bezug genommen wird, um Dingen Bedeutung zu geben.«²⁵ Die Fokussierung auf Kommunikationsnetzwerke bringt in diesem Zusammenhang den Strukturaspekt kommunikativer Konnektivität zur Geltung. Die Übergangs- und Unschärfbereiche zwischen verschiedenen Medienkulturen können analysiert werden.

Die Rückwirkung der Neuen Medien auf Vergemeinschaftungsprozesse lässt sich wesentlich so beschreiben, dass deren kulturelle Verdichtung sowohl – wie bisher – territorialisiert, als auch deterritorialisert, stattfindet. Neben lokale Vergemeinschaftungen, den Wissensgemeinschaften, deren Mitglieder lokal, dauerhaft zusammenleben und die einen Großteil ihres Wissens teilen, weil dieses weitgehend unausgesprochen, habitualisiert und routiniert ist, treten von Mediatisierung, Entkontextualisierung und Anonymisierung bestimmte Kommunikationsnetzwerke, die die Abnahme des gemeinsamen Wissens durch eine Zunahme der Kommunikation ausgleichen. Kommunikation gewinnt somit an Bedeutung. Kommunikationsnetzwerke verdichten sich dann zu Kommunikationsgemeinschaften, wenn sie Gemeinsamkeiten der Kommunikation und ihrer Objektivierung in soziale Strukturen umsetzen, d. h. gemeinsame Themen traktiert werden, gemeinsame Codes und Formen gepflegt werden.²⁶ Solche ortsübergreifenden Vergemeinschaftungen sind stets symbolisch vermittelt und damit vorgestellt (eine *invention*), so wie dies Benedict Anderson im Blick auf das Konzept der Nation²⁷ entfaltet hat.

²⁵ A. a. O., 22.

²⁶ Vgl. H. Knoblauch, Kommunikationsgemeinschaften. Überlegungen zur kommunikativen Konstruktion einer Sozialform, in: R. Hitzler/A. Honer/M. Pfadenhauer (Hg.), a. a. O. (Anm. 16), 73–88.

²⁷ B. Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, 2. Aufl., Frankfurt a. M. u. a. 1996. Andreas Hepp unterscheidet vier deterritorialisierte Vergemeinschaftungen: Die Diaspora mit vorwiegend ethnischen Aspekten, die populärkulturellen Gemeinschaften, die in sich durch Themen aufgefächert sind, soziale Bewegungen, die durch politische Aspekte bestimmt sind und schließlich religiöse Vergemeinschaftungen. Für Letztere gilt, was für alle anderen auch gilt, dass sie nicht neben und außerhalb territorialisierter Vergemeinschaftungen stehen, sondern diese in sich integrieren. Sie bestehen sowohl aus Netzwerken lokaler Gruppen, als auch aus einem translokalen Sinnhorizont, der durch mediatisierte Interaktionen aufrechterhalten wird und auf eine deterritoriale Erstreckung hin offen ist. Dabei sind die Kommunikationsnetzwerke immer weiter zu fassen als die sozialen Netzwerke. Vgl. A. Hepp, a. a. O. (Anm. 24), und: Ders., Medienkommunikation und deterritoriale Vergemeinschaftung. Medienwandel und die Posttraditionalisierung

Die Religion als eine »soziale Tatsache, noch bevor sie institutionalisiert wird«²⁸, ist als ein symbolisches Universum zu verstehen, das in den Narrativen präsent ist, an denen die sozialen Akteure partizipieren. Hier, im kommunikativen Zwischenraum von Individuum und Sozialität werden Sinn und Bedeutung konstruiert. Die subjektive Erfahrung wird in ein Deutungsschema integriert, mit Sinn ausgestattet und somit »transzendiert.«²⁹ Der soziale Charakter der Religion lässt sich vor allem in seiner Funktion für die Identitätskonstruktion des Individuums sichtbar machen. Die Netzwerkkommunikation, in gesteigertem Maße die medial-vermittelte Netzwerkkommunikation, zielt strukturell auf diese Konstruktionsprozesse ab, »die Wirklichkeitsstücke durchzumustern, auszuwählen und abzuwägen, sie gleichsam zu einer Kulisse zu arrangieren, vor der sich der Mensch als Person darstellen kann.«³⁰ Ihr Merkmal ist ja gerade die kreative, selbstbestimmte, selbsttätige Partizipation, nicht die subjektive Entsprechung zu institutionellen Vorgaben. Die Vermittlung von sozialer Selbsterfahrung, Situationsausdeutung und kultureller Wertdeutung vollzieht sich immer schon unter Verarbeitung religiöser Aussagen und Symbole.³¹

6 METHODISCHE PERSPEKTIVEN DER QUALITATIVEN NETZWERKANALYSE

Die Netzwerkanalyse bietet vielfältige Ansatzpunkte für die Erforschung religiöser Vergemeinschaftung. Ihr großer Vorzug liegt darin, dass sie Vergemeinschaftungen in deterritorialisierten Kommunikationsnetzwerken in den Blick nimmt und auch wechselseitige Bezüge zwischen lokalen und weltweiten Netzwerken in einer vielfältig geprägten Medienkultur abbilden und nachvollziehen kann.

Man kann die Auswirkungen des Medienwandels nicht so einfach benennen, ohne mit Vereinfachungen arbeiten zu müssen, wie etwa die, dass Religion im Netz spiritualisiert oder fundamentalisiert werde.³² Die empirische Religions-

translokaler Vergemeinschaftungen, in: *R. Hitzler/A. Honer/M. Pfadenhauer (Hg.)*, a. a. O. (Anm. 16), 132-150.

²⁸ *T. Luckmann*, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a. M. 1991, 79.

²⁹ Im Anschluss an die Ausführungen zu Luckmann von Volkhard Krech, in: *V. Krech*, Georg Simmels Religionstheorie, Tübingen 1998, 260.

³⁰ Zur Gruppe: *V. Drehsen*, Religion – der verborgene Zusammenhalt der Gesellschaft, in: *Ders.*, Der Sozialwert der Religion. Aufsätze zur Religionssoziologie, hg. von *C. Albrecht/H. M. Dober/B. Weyel*, Berlin u. a. 2009, 39 f.

³¹ *Ders.*, Neue Religiosität aus der Sicht eines Soziologen, in: a. a. O., 370.

³² So *A. Hepp*, Medienkommunikation und deterritoriale Vergemeinschaftung (Anm. 27).

forschung zielt allerdings darauf, die sozialen und kulturellen Kontexte, die Symbole und kommunikativen Muster, die der Darstellung und Mitteilung der gelebten Religion dienen, genauer zu erheben. Mit Hilfe der Netzwerkanalyse können zumindest erste Schneisen in die Vielfalt religiöser Vergemeinschaftungsprozesse geschlagen werden. Im Sinne dieser Schneisen könnten folgende drei Perspektiven der empirischen Forschung interessant sein.

1. Insofern Religion als transzendentes Sinn- und Bedeutungssystem nicht selbstverständlich wie in der Wissensgemeinschaft geteilt wird, bedarf es der emblematischen Markierung von Religion *als* Religion. Kommunikationsnetzwerke könnten insbesondere daraufhin beobachtet werden, wie die Religion als Sinnhorizont in sozialen Netzwerken kommunikativ ausgehandelt wird und wie sich über religiöse Themen soziale Vergemeinschaftungen bilden bzw. nicht bilden. Dabei wären insbesondere die Ränder von Netzwerken und sogenannte »kulturelle Löcher« von Interesse.

2. Gruppenkommunikationen, wie man sie zum Beispiel im Rahmen der vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung erhoben hat,³³ bilden nur ein Segment sozialer Vernetzungen des Individuums ab. Es ist daher weiterführend, wenn man, ausgehend von einem sozialen Akteur, dem Individuum, die Komplexität von dessen Netzwerkpartizipation zu erheben versucht. Dabei ist es wichtig, die Vielfalt der die Kommunikationen basierenden Medien mit einzu beziehen, da sie die Kommunikation wesentlich prägen. Ego-basierte Netzwerkkarten sind bereits verwendet worden, um Einblicke in die kommunikative Konnektivität von Migranten und Migrantinnen zu gewinnen. Im Blick auf religiöse Vergemeinschaftung könnten sie ebenfalls sinnvoll eingesetzt werden. Hier wäre auch eine Möglichkeit, die situative Funktion der Parochie mit in den Blick zu nehmen.

3. Qualitative Interviews zur eigenen Identität und der emotional grundierten Zugehörigkeit zu sozialen Netzwerken könnten Aufschluss bieten über die Medienaneignung unterschiedlicher sozialer Akteure, etwa bei Jugendlichen etc. Medientagebücher können diese Interviews ergänzen. Wie bildet sich Identität durch Kommunikation? Welche religiöse Qualität hat die Steigerung von Kommunikation selbst? Es liegt auf der Hand, dass die alltagsweltliche Einbettung des Individuums in Kommunikationsnetzwerke selbst eine religiöse Qualität gewinnt. Konnektivität in Netzwerken dürfte eine neue Form von Sozialität sein, die die Individualität des Individuums nicht in Frage stellt, sondern vielmehr erst möglich macht.

³³ J. Hermelink/I. Lukatis/M. Wohlrab-Sahr (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Band 2: Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews, Gütersloh 2006.

Sozialitätskonzepte sind stets verbunden mit theoretischen Implikationen, die Aussagen über das Zustandekommen der Sozialitäten, ihre Integrationskraft, das Verhältnis zur Umwelt, ihre Funktionsweisen und vieles mehr treffen. Das Set der Sozialitätskonzepte, die in der Kirchentheorie Anwendung finden, ist verhältnismäßig eng umrissen. Vieles spricht dafür, dass die Konzepte zwar unterschiedliche religiöse und kirchliche Organisationsformen abbilden können, aber möglicherweise gerade neue, flüchtigere Formen von Sozialität und solche Beziehungsgebilde, die durch mediatisierte Kommunikation entstehen, nur am Rande in den Blick kommen. Die soziale Netzwerkanalyse bietet eine Vielfalt empirischer Methoden, die auf die sozialen Beziehungen zielen und zugleich diese in ihrer Vielfalt darzustellen vermögen und damit in exemplarischer Weise zur wechselseitigen Erhellung von empirischen Methoden und praktisch-theologischen Konzepten und damit zu einer empirisch basierten Praktischen Theologie³⁴ beitragen können.

³⁴ B. Weyel, »Kenntnis des wirklichen Lebens.« Von der Empirie in der Praktischen Theologie, in: *Pastoraltheologie* 97 (2008), 328–341.