

Bernd Irlenborn / Stefan Kopp

## Der *Media Turn* als Herausforderung für die Liturgie

### Kurzinhalt – Summary:

Im Diskurs zwischen Liturgiewissenschaft und Religionsphilosophie untersucht der Beitrag, welche Herausforderungen sich durch den *Media Turn* und die Virtualisierung liturgischer Praxis für das kirchliche Verständnis von Gottesdienst ergeben und wie diese theologisch einzuordnen sind.

As a joint project of liturgical science and philosophy of religion this article, firstly, examines the challenges of the *Media Turn* and the increasing virtuality of liturgical practices for the Catholic concept of worship, and draws from that, secondly, some theological conclusions.

Bedingt durch das Aufkommen und die Entwicklung der Computertechnologie hat sich seit etwa drei Jahrzehnten ein medialer Umbruch ereignet, der in radikaler Weise die Lebenswelt und das Selbstverständnis des Menschen verändert hat. Die explosionsartige Entwicklung neuer Informationstechnologien hat einen als *Media Turn*<sup>1</sup> bezeichneten Paradigmenwechsel eingeleitet, der das Zeitalter der textlich-zweidimensionalen Weltorientierung mit der Flut digital codierter und interaktiv nutzbarer Bildwelten abzulösen scheint. Durch die zunehmende Entdifferenzierung zwischen analogen und digitalen Räumen, *Offline*- und *Online*-Erfahrungen, realen und virtuellen Weltzuschreibungen verändert sich das Wirklichkeitsverständnis des Menschen. Der *Media Turn* hat auch entscheidende Folgen für Religionen im Allgemeinen<sup>2</sup> und den christlichen Glauben im Besonderen.<sup>3</sup> Nun ist das

<sup>1</sup> Zum Begriff vgl. R. Margreiter, *Medienphilosophie*, Würzburg 2016, 13–17, 209–212; ders., *Media Turn. Perspektiven einer interdiskursiven Medienphilosophie*, Würzburg 2018; S. Münker, *Philosophie nach dem „Medial Turn“*. Beiträge zur Theorie der Mediengesellschaft, Bielefeld 2009, 7–38.

<sup>2</sup> Vgl. dazu H. Campbell (Hg.), *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London/New York 2013; dies., *When Religion Meets New Media*, New York 2010; S. Hoover, *Religion in the Media Age*, New York 2006; P. Hope Cheong u. a. (Hg.), *Digital Religion, Social Media and Culture. Perspectives, Practices and Futures*, New York 2012; R. Wagner, *Godwired. Religion, Ritual and Virtual Reality*, New York 2012.

<sup>3</sup> Einen Eindruck vom folgenreichen Einwirken des *Media Turn* auf den christlichen Glauben unter Berücksichtigung des derzeitigen Standes des spannungsreichen Verhältnisses von katholischer Kirche und den Medien vermittelt der aktuelle Beitrag von Wolfgang Beck, der darin die nähere Bestimmung und konkrete Ausbildung einer „Theologie der Digitalität“ fordert: W. Beck, *Die katholische Kirche und die Medien. Einblick in ein spannungsreiches Verhältnis*, Würzburg 2018. – Vgl. auch K. Müller, *Neue Medien – Virtualität – Wirklichkeitsverständnis*, in: G. Bitter u. a. (Hg.), *Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*, München 2002, 165–168.

Christentum schon seit seinem Beginn – in weitem Sinne – eine *mediale* Religion, insofern es in Jesus Christus das entscheidende Medium bzw. den Mittler sieht, der die schuldhafte Trennung des Menschen von Gott in Kreuz und Auferstehung überwindet. In der Mitte des christlichen Glaubens steht die Liturgie, die selbst ein Medium ist und die Medialität Jesu Christi immer wieder neu vergegenwärtigt und rituell feiert.

Aus der Sicht der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) des Zweiten Vatikanischen Konzils ist „die Liturgie der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt. Denn die apostolische Arbeit ist darauf hingeordnet, dass alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen“ (SC 10). Dabei kommen alle Gläubigen als Subjekte des gottesdienstlichen Handelns in den Blick und haben daran Anteil, sie sollen

„diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung bewusst, fromm und tätig mitfeiern, sich durch das Wort Gottes formen lassen, am Tisch des Herrenleibes Stärkung finden. Sie sollen Gott danksagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen“ (SC 48).

Nicht bloß passive Empfänger der kirchlich vermittelten Gnaden, sondern aktive Mitglieder des einen Leibes Christi sollen die Gläubigen in der Liturgie sein; und nicht eine Kirche für das Volk, sondern eine Kirche des Volkes Gottes sollte damit konstituiert werden. Dabei wird die *participatio actuosa* aller Gläubigen am liturgischen Geschehen vom Konzil nicht nur als eine liturgiepastorale Methode gesehen, sondern als oberster Grundsatz, als *norma primaria* (SC 79). Die *participatio actuosa* soll das ganze liturgische Leben der Kirche erfüllen und das Selbstverständnis der Kirche liturgietheologisch prägen. Winfried Haunerland hat überzeugend gezeigt, dass die tätige Teilnahme nach SC 14 aus dem Wesen der Liturgie selbst folgt,<sup>4</sup> wenn es dort heißt:

„Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, ‚das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk‘ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist. Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen“ (SC 14).

<sup>4</sup> Vgl. W. Haunerland, *Participatio actuosa*. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *IKaZ* 38 (2009) 585–595.

Es geht also nicht nur um den objektiven Wert der Liturgie, sondern vor allem um die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie, die erst dadurch zur „erste[n] und unentbehrliche[n] Quelle“ wird, wie es das Konzil formuliert, das mit diesem Gedanken an Papst Pius X. anknüpfen kann. Daraus schließt Haunerland auf einen engen Zusammenhang zwischen Liturgie und christlichem Leben, das in der frommen und fruchtbaren Mitfeier der Liturgie seine prägende Kraft erfährt und sein Ziel darin hat, dass „die Getauften hineingenommen werden in das Paschamysterium Christi, in seine Hingabe und seinen Tod, der sich in der Auferstehung vollendet“<sup>5</sup>.

Tätige Teilnahme an der Liturgie zielt in diesem Sinne also auf die Teilhabe aller Gläubigen am Paschamysterium ab, das als Herzmitte der Kirche Glaubensvollzug und Leben der Menschen prägen soll. Dies ist der zentrale liturgietheologische Impuls des Konzils.<sup>6</sup> Welche Rolle können die Neuen Medien aber bei der tätigen Teilnahme der Gläubigen an der Feier des Paschamysteriums haben? Kann diese Teilnahme über Neue Medien vermittelt stattfinden? Welche Formen sind heute denkbar und möglich, den Menschen einen neuen Zugang zur Mitfeier der kirchlichen Liturgie zu eröffnen? Und ist alles davon Liturgie, oder müsste man in diesem Zusammenhang nicht vielmehr von gottesdienstförmigen Phänomenen o. Ä. sprechen, die medial vermittelt werden?<sup>7</sup>

Kaum noch überschaubar ist die Vielfalt von medial generierten gottesdienstlichen Formen wie *Social-Media*-Gebetskreisen, virtuell-interaktiven Segensräumen, „Sakramentenfeiern“ im *Cyberspace*<sup>8</sup>, abrufbaren Gottes-

<sup>5</sup> Ebd., 588.

<sup>6</sup> Zum Paschamysterium als inhaltlichem Reformprinzip der Liturgieerneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils vgl. vor allem S. Schrott, *Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Theologie der Liturgie 6), Regensburg 2014. Wichtige kleinere Beiträge dazu sind: I. Pahl, *Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in: LJ 46 (1996) 71–93; A. Häußling, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche, in: ALW 41 (1999) 157–165; M. Stuflesser, „Missing the Forest for the Trees“? – The Centrality of the Pascha Mystery, in: Yale Institute of Sacred Music, *Colloquium: Music, Worship, Arts* 55 (Autumn 2008) 41–48; B. Jeggle-Merz, *Das Pascha-Mysterium. „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils*, in: IKAz 39 (2010) 53–64; J. Bärsh, *Paschamysterium. Ein „Leitbegriff“ für die Liturgietheologie des Westens aus östlichem Erbe* (2010), in: [http://www.ku.de/fileadmin/110503/Paschamysterium\\_Vortrag.pdf](http://www.ku.de/fileadmin/110503/Paschamysterium_Vortrag.pdf) (Download: 15. März 2017); W. Haunerland, *Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung*, in: G. Augustin/K. Koch (Hg.), *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens* (ThIDia 7), Freiburg/Basel/Wien 2012, 189–209; ders., *Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*, in: IKAz 41 (2012) 616–625; ders., *Der liturgietheologische Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils. Anmerkungen zu einer wichtigen Studie über das Pascha-Mysterium*, in: LJ 64 (2014) 263–271.

<sup>7</sup> Zum Liturgiebegriff und seiner Verwendung vgl. etwa W. Haunerland, *Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse*, in: MThZ 57 (2006) 253–270.

<sup>8</sup> Mit dem Begriff *Cyberspace* sind virtuelle, vom Computer erzeugte Bildwelten mit dem Internet als Infrastruktur gemeint. Zu den theologischen Konsequenzen vgl. A. Spadaro,

diensten in Mediatheken etc., die im Blick auf die Wahrnehmung und Nachfrage das Zeitalter der traditionellen, topografisch an den Kirchenraum gebundenen Gottesdienste ergänzen. Es liegt nahe, dass gerade auch für junge Menschen aus diesem medialen Konnex der primäre, weil erste und oftmals einzige Zugang zur Kirche und zum Glauben entsteht.

Die gegenwärtige Entwicklung des Gottesdienstes im medialen Zeitalter evoziert in vielfältiger Weise neue Fragen und Herausforderungen, deren wissenschaftliche Einordnung und systematische Reflexion im deutschen Sprachgebiet großteils noch ausstehen. Schon vor zehn Jahren wies Birgit Jeggle-Merz auf dieses Forschungsdesiderat hin, sprach von einem deutlichen Wandel in der Medienlandschaft und fragte etwa im Blick auf die Vielzahl neuer gottesdienstlicher Formen im Internet:

„Kann man dieses Tun als ‚Gottesdienst‘ qualifizieren? Ist eine ‚virtual community‘ einer räumlich-leiblichen Versammlung von Gläubigen gleichzusetzen?“<sup>9</sup>

Zehn Jahre später haben sich diese Fragen noch verschärft, stellen sich heute aufgrund der Schnelllebigkeit des medialen Zeitalters unter dem Vorzeichen neuer virtueller Gottesdienstangebote im *Cyberspace* zum Teil ganz neu und erfordern einen interdisziplinären Blick auf diese Phänomene, die praktisch-theologische, aber auch systematisch-theologische und philosophische Relevanz haben.

Vor diesem Hintergrund fragt der vorliegende Beitrag in einem Brückenschlag zwischen liturgiewissenschaftlicher und systematisch-philosophischer Perspektive nach dem Einfluss des *Media Turn* auf das Christentum und seine Liturgie. Dabei wird die Breite der Phänomene medial reproduzierter und generierter „Liturgie“ skizzenhaft dargestellt und der Versuch einer Klassifizierung unternommen, um auf deren Basis Möglichkeiten und Grenzen in diesem Bereich aufzuzeigen. Häufig handelt es sich bei neueren gottesdienstlichen bzw. gottesdienstlich ambitionierten Formen im *Cyberspace* nicht um Liturgie im kirchlichen Sinn, die etwa das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution theologisch vertieft. Daher firmieren die in diesem Beitrag beobachteten Phänomene unter dem offeneren Überbegriff „Gottesdienst“ und bezeichnen verschiedene Formen gottesdienstlich ausgerichteter Handlungen, während der Liturgiebegriff ausschließlich für kirchlich normierte gottesdienstliche Formen verwendet wird.

Cybertheology. Thinking Christianity in the Era of the Internet, New York 2014; ders., Cyber-Theologie, in: StZ 234 (2016) 145–146.

<sup>9</sup> B. Jeggle-Merz, Gottesdienst und mediale Übertragung, in: M. Klöckener/A. Häußling/R. Meßner (Hg.), Theologie des Gottesdienstes (GdK 2,2), Regensburg 2008, 455–487, 483. – Vgl. zum Begriff „Virtualität“ auch die Beiträge in: P. Roth/S. Schreiber/S. Siemons (Hg.), Die Anwesenheit des Abwesenden. Theologische Annäherungen an Begriff und Phänomene von Virtualität, Augsburg 2000.

## 1. *Media Turn* und christliche Theologie

Der mediale Umbruch, der schon in Prognosen früher Medientheoretiker wie Marshall McLuhan, Paul Virilio oder Jean Baudrillard angedeutet worden ist, wird als *Media Turn*, auch *Medial Turn*, *Mediatic Turn* oder *Iconic Turn* bezeichnet.<sup>10</sup> Die semantische Breite solcher Begriffsprägungen und Neologismen vereint die Einsicht, dass durch die explosionsartige Entwicklung neuer Informationstechnologien ein Paradigmenwechsel eingeleitet ist, der das Zeitalter der textlich-zweidimensionalen Dechiffrierung der Welt ablöst und mit der Flut von digital codierten und interaktiv nutzbaren Bildwelten die Lebenswelt der Menschen, ihr Selbstverständnis und ihre Weltorientierung radikal verändert. In einer neueren, international stark rezipierten Studie des Oxforder Medienphilosophen Luciano Floridi ist die Rede von einer „4. Revolution“, die durch den *Media Turn* eingeleitet sei und das menschliche Selbstverständnis so tiefgreifend verwandle wie die drei bekannten früheren neuzeitlichen Revolutionen durch Kopernikus, Darwin und Freud.<sup>11</sup> Der Übergang von einem analogen zu einem digitalen Raum, die Verwischung zwischen *Offline*- und *Online*-Erfahrungen, realer und virtueller Welt, bewirkt verstärkt die Transformation der Welt in eine Infosphäre oder einen informationell-digitalisierten Raum, in dessen Wirklichkeit die Menschen immer mehr Zeit verbringen. Entscheidend ist dabei, dass die Medien im Kontext dieser Umbruchdiagnosen nicht länger als neutrale Vermittler von Informationen und Bildern, sondern in ihrer bedeutungs- und wirklichkeitskonstitutiven Funktion für ihre Rezipienten gesehen werden.<sup>12</sup> Wie stark und weitreichend diese Konstitutionsleistung der Medien ist, welche epistemologischen, anthropologischen und ontologischen Konsequenzen sie impliziert und ob der *Media Turn* ein „Medienapriori“ einschließt, wird in der Philosophie und Medientheorie seitdem breit und kontrovers diskutiert.<sup>13</sup> Auch wenn der unterschiedlich konturierte Medienbegriff in den letzten Jahren eine semantische Präzisierung gegenüber seiner Überhöhung in früheren Theorien erfährt,<sup>14</sup> bleibt der Konsens, dass die Neuen Medien in der Gegenwart keine selektive Nutzung mehr zulassen, insofern sie weltweit omnipräsent und verfügbar sind, und dadurch der *Media Turn* für die Men-

<sup>10</sup> Zu den medientheoretischen Überlegungen von McLuhan, Virilio und Baudrillard vgl. Margreiter, *Medienphilosophie* (s. Anm. 1), 123–140.

<sup>11</sup> Vgl. L. Floridi, *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford 2014 (deutsch: *Die vierte Revolution. Wie die Infosphäre unser Leben verändert*, Berlin 2015).

<sup>12</sup> Vgl. zur medialen Konstruktion der Realität den aufschlussreichen Beitrag von M. Seel, *Medien der Realität und Realität der Medien*, in: S. Krämer (Hg.), *Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt a. M. 1998, 244–268.

<sup>13</sup> Vgl. S. Krämer, *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a. M. 2008, 20–25, 40; R. Margreiter, *Medienphilosophie* (s. Anm. 1), 209–212.

<sup>14</sup> Zu den unterschiedlichen Medienbegriffen vgl. L. Wiesing, *Artifizielle Präsenz. Studien zur Philosophie des Bildes*, Frankfurt a. M. 2014, 149–162.

schen mentalitätsgeschichtlich eine Zäsur markiert, die das Denken über die Welt, die sprachliche Verständigung und das Verhalten nachhaltig verändert und noch verändern wird.<sup>15</sup>

Der mediale Umbruch hat unbestreitbar enorme Auswirkungen auf das Christentum, die theologische Reflexion und die Verkündigung des Glaubens.<sup>16</sup> Dabei betrifft er auch in besonderer Weise den christlichen Gottesdienst. Dieser markiert die Mitte des Glaubens und bedeutet, die heilsstiftende Parusie Gottes in der endlichen Welt durch die sich versammelnde Gemeinde rituell immer wieder neu zu vergegenwärtigen.<sup>17</sup> Welche Folgen ergeben sich aber nun konkret für den Gottesdienst in unserem Zeitalter der Dominanz digitaler Informationstechnologien mit ihren unbegrenzten Bild- und Symbolwelten? Wie oben schon erwähnt, gibt es seit etwa zwei Jahrzehnten weltweit eine kaum noch überschaubare Vielfalt von medial generierten gottesdienstlich ausgerichteten Feiern wie *Social-Media*-Gebetskreisen, *Online*-Fürbitten, virtuell-interaktiven Segensräumen oder abrufbaren Gottesdiensten in Mediatheken, die heute neben klassischen Radio- und Fernsehgottesdiensten als erster und früher Spielart medialer Reproduktion von Liturgie eine gewisse Nachfrage verzeichnen, die allerdings quantitativ schwer einzuordnen ist.

Wie soll dieses Szenario theologisch-systematisch bewertet werden? Droht angesichts des *Media Turn* die in der Liturgie jeweils situativ gefeierte Anwesenheit Gottes medial inszenierbar, beliebig konsumierbar und reproduzierbar zu werden? Sind die Echtheit und Besonderheit der Liturgie gefährdet, insofern in der Virtualität des technisch-digitalen Datenraums des *Cyberspace* sowohl die Einmaligkeit der sakramentalen Vergegenwärtigung göttlicher Präsenz in konkreten Zeichen des Hier und Jetzt verschwinden als auch die Bedeutung der sinnlich-leiblichen Kopräsenz der Mitfeiernden entwertet werden könnte? Oder – gerade umgekehrt – bietet dieses Zeitalter der Neuen Medien angesichts der dramatischen Erosion des christlichen Glaubens und des Rückgangs der Teilnahme an traditionellen Gottesdiensten in den westlichen Ländern eine entscheidend neue Matrix für gottesdienstlich ambitionierte Vollzüge des weltweit agierenden Christentums, die gerade jüngere Menschen anspricht? Stellen nicht die medial reproduzierbaren Bilder und Kommunikationstechnologien auch im Kontext des christli-

<sup>15</sup> Zu den philosophischen Auswirkungen des Medienumbruchs vgl. die Beiträge in: J. Floyd/ J. Katz (Hg.), *Philosophy of Emerging Media. Understanding, Appreciation, Application*, Oxford 2016.

<sup>16</sup> Vgl. dazu K. Müller, *Neue Medien und die Sprache der Verkündigung*, in: *ThPQ* 162 (2014) 31–39.

<sup>17</sup> So heißt es etwa in SC 7: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.“

chen Glaubens und seiner gottesdienstlichen Selbstverständigung in besonderem Maße ein Medium der Veranschaulichung von Wissen dar? Liegt im Medienzeitalter mit seinen visuell-digitalen Möglichkeiten insofern nicht eine einmalige Chance für das Verständnis, die Verbreitung und den Mitvollzug christlicher Liturgie, die in Zukunft vielleicht sogar für das Überleben des Christentums in der konkurrierenden Pluralität von Weltanschauungen und Werthaltungen westlicher Gesellschaften entscheidend sein könnte?

Insgesamt gilt es zu bedenken, dass das Thema „Medien“ für die christliche Theologie eine besondere Bedeutung hat, die sich gerade nicht zuerst durch den heutigen Einfluss der neuen Informationstechnologien ergibt. Entscheidend ist, dass das Christentum seit seinem Beginn eine *mediale* Religion ist, insofern es – wie oben angedeutet – seine Grundlage im „Medium“ Jesus Christus erkennt, der im Glauben als wahrer Gott und wahrer Mensch entscheidender und erlösender Mittler zwischen den Sphären des göttlichen Urbildes und des menschlichen Ebenbildes ist.<sup>18</sup> Jesus Christus ist also gerade kein bloßer Bote oder Übersetzer zwischen diesen Bereichen und auch kein von Gott beauftragter Prophet, sondern – im ursprünglichen Doppelsinne des Wortes „Medium“ – als Mitte und Mittler derjenige, der *ist*, was er verkündigt, und *verkündigt*, was er ist. Das Christusgeschehen ist ohne die Verschränkung dieser ontologischen und epistemisch-hermeneutischen Dimension nicht zu verstehen: Die Inkarnation – die leiblich-materielle Parusie Christi, seine Fleischwerdung im Hier und Jetzt von Raum und Zeit – schafft im christlichen Glauben die entscheidende Voraussetzung für die den Menschen in seiner sündhaft-gottfernen Existenz erlösende Medialität bzw. Mittlerschaft Jesu Christi.

In der damit verbundenen theologischen Perspektive wird das Medium nicht als informierendes Vehikel einer ihm von außen übertragenen Botschaft, sondern in seinem konkreten Sein als die Botschaft selbst verstanden. Die Bedeutung dieser historisch neuen Auffassung von Medialität im Christentum hat der Begründer der modernen Medientheorie, Marshall McLuhan, erkannt und in der Einsicht ausgedrückt:

“In Jesus Christ, there is no distance or separation between the medium and the message: it is the one case where we can say that the medium and the message are fully one and the same.”<sup>19</sup>

Allein aus dieser christologischen Quelle ist zu verstehen, warum die Kirche von Anfang an die Parusie Christi in der Welt als Mitte des Glaubens in

<sup>18</sup> Zum Thema vgl. L. Ladaria, Jesus Christus, Mitte und Mittler, in: ThPh 88 (2013) 175–193.

<sup>19</sup> M. McLuhan, *The Medium and the Light. Reflections on Religion*, Eugene 1999, 103. – Vgl. dazu K. Huizing, *Deus und homo medialis*, in: I. Nord/H. Zipernovský (Hg.), *Religionspädagogik in einer mediatisierten Welt*, Stuttgart 2017, 119–130, 122. Zu Jesus Christus als Medium in Rekurs auf McLuhan vgl. auch M. Wahlberg, *Das Medium, die Botschaft und die Messe. Was hat Marshall McLuhan der Systematischen Theologie zu sagen?*, in: ebd., 104–118.

verschiedenen Gottesdienstformen immer wieder neu als ihren Ursprung feiert und warum sie sich der jeweils zeitgenössischen Medien als Verbreitungsmechanismen bedient hat, um die grundlegende Medialität Jesu Christi weltweit zu verkünden.

## 2. Liturgische Formen in den Neuen Medien

Welchen Einfluss hat nun der *Media Turn* allgemein für die Bedeutung von Liturgie bzw. für die verschiedenen Formen gottesdienstlicher Praxis? Zunächst gilt es, die unterschiedlichen Typen des medial produzierten und generierten christlichen Gottesdienstes genauer in den Blick zu nehmen. Seit gut achtzig Jahren gibt es Hörfunkgottesdienste und seit über sechzig Jahren Fernsehgottesdienste als Urformen medialisierter Liturgie.<sup>20</sup> Seit etwa zwanzig Jahren findet sich im Zuge der Verbreitung neuer Informationstechnologien auf Computerbasis weltweit eine enorme Vielfalt von gottesdienstlich ausgerichteten Formen im Internet, deren Eigendynamik immer weiter reicht und mit denen sich die Kirche mitten in der Mediengesellschaft nicht zuletzt aufgrund ihres spezifischen Auftrags auseinanderzusetzen hat.<sup>21</sup>

Über Medien sind Christentum und Kirche in vielfältiger Weise bei den Menschen präsent, vermutlich so präsent wie noch nie zuvor in der Kirchengeschichte. Kirchenzugehörige und der Kirche Fernstehende kommen insbesondere über Fernsehen und Internet mit dem christlichen Glauben in Berührung. Auf allen „Marktplätzen“ soll das Evangelium verkündet und das Geheimnis des Glaubens gefeiert werden, wie das von katholischer Seite Leitlinien und Empfehlungen für Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen nahelegen.<sup>22</sup> Besonders bekannt und quantitativ auch beliebt sind bis heute gottesdienstliche Feiern, die regelmäßig in Bild und Ton übertragen werden. Neben klassischen Fernsehgottesdienst-Übertragungen gibt es katholischerseits mittlerweile auch im deutschen Sprachgebiet vermehrt

<sup>20</sup> Eine Zusammenfassung zu den Anfängen der Gottesdienstübertragungen in Radio und Fernsehen sowie zu deren weiterer Entwicklung, insbesondere zu den kontroversen Diskussionen in den 1950er- und 1980er-Jahren über die grundsätzliche Möglichkeit von Gottesdienstübertragungen im Rundfunk, bieten B. Gilles, *Durch das Auge der Kamera. Eine liturgisch-theologische Untersuchung zur Übertragung von Gottesdiensten im Fernsehen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 16), Münster/Hamburg/London 2000, 57–69, 90–118; M. Gertler, *Unterwegs zu einer Fernsehgemeinde. Erfahrung von Kirche durch Gottesdienstübertragungen*, Köln 1998, 16–25. Einen „zusammenfassenden Einblick in den wissenschaftlichen Diskurs zum Verhältnis von Gottesdienst (speziell der Eucharistiefeier) und Rundfunk (speziell dem Fernsehen) im deutschsprachigen Bereich“ gewährt F. Kluger, *Wenn im Fernsehen die Glocken läuten ... Wissenschaftlicher Diskurs und Positionen zum Verhältnis von Gottesdienst und Rundfunk – Einblick und Überblick*, in: LJ 57 (2007) 187–204, 187.

<sup>21</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen. Leitlinien und Empfehlungen* (Arbeitshilfen 169), Bonn 2007, 77–80.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 13–14.



Angebote, an Internet-Übertragungen insbesondere von Messfeiern sowohl an Sonn- und Feiertagen als auch an Werktagen „teilzunehmen“.<sup>23</sup>

Was aber sind klassische liturgische Formen, in welchen Formaten geht es mehr um den Hauptakzent Verkündigung und Katechese, und welche neuen Formen von Gottesdiensten werden dabei ermöglicht? Solche Fragen dienen einer Differenzierung, wenn hier die mediale Reproduzierbarkeit des Gottesdienstes und neue medial-ikonische Herausforderungen für die Liturgiewissenschaft bedacht werden, die auch für den Begriff „Gottesdienst“ Folgen haben und ihn in einer pluralen Gesellschaft neu kontextualisieren.

Während im deutschen Sprachgebiet der traditionelle Typus reproduzierter Liturgie, also etwa TV-Gottesdienste, gegenüber der Vielfalt von gottesdienstlichen Formen im Internet im Hinblick auf Einschaltquoten und Statistiken gegenwärtig noch den deutlich größeren Anteil bildet,<sup>24</sup> ist der *Media Turn* im angelsächsischen Kultur- und Sprachraum als Herausforderung für die christliche Liturgie sowohl in der Praxis als auch in der Forschung viel deutlicher präsent.<sup>25</sup> Die bereits in den 1950er-Jahren angestoßene Diskussion der prinzipiellen Übertragbarkeit von Gottesdiensten ist liturgietheologisch auch im Hinblick auf neueste technische Entwicklungen noch einmal aufzugreifen.<sup>26</sup> So sprach Romano Guardini etwa von einer „unbeteiligten Objektivität“<sup>27</sup>, bei der die personale Beziehung zwischen Gott und Mensch bedroht sei. Und Karl Rahner verwendete den Begriff der Arkandisziplin. Er meinte damit, dass man den Zugang zum Kultmysterium und diesen personalen Akt des Gottesdienstes nicht ungeschützt außerhalb des Kirchenraumes ansetzen könne.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Exemplarisch zu nennen sind hier neben dem verstärkten Engagement der (Erz-)Diözesen Köln, München und Freising, Münster, Freiburg oder Rottenburg-Stuttgart auch die regelmäßigen Angebote aus Balderschwang von Radio Horeb, aus der Zisterzienserabtei Stift Heiligenkreuz oder aus dem Marienwallfahrtsort Kevelaer. Bekannte Online-Portale für Gottesdienst-Livestreamings sind [katholisch.de](http://katholisch.de) und [domradio.de](http://domradio.de).

<sup>24</sup> Vgl. A. Prauß/J. Just, Jeden Sonntag 800.000 Mitfeiernde, in: <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/jeden-sonntag-800000-mitfeiernde> (Download: 10. April 2018).

<sup>25</sup> Zum speziellen Thema „Liturgie im Cyberspace“ hat Teresa Berger mehrere Beiträge veröffentlicht. Zuletzt erschien von ihr u. a. T. Berger, @ Worship. Exploring Liturgical Practices in Digital Worlds, London/New York 2018.

<sup>26</sup> Vgl. dazu auch Kluger, Wenn im Fernsehen die Glocken läuten ... (s. Anm. 20), 192; H. Rakowski, Literaturbericht zum Thema „Gottesdienstübertragungen im Fernsehen“, in: *ComSoc* 20 (1987) 250–265; B. Jeggle-Merz, Literaturbericht „Gottesdienst und Medien“, in: *ALW* 30 (1988) 94–99; W. Sanders, Gottesdienstübertragungen im Rundfunk – Hörfunk und Fernsehen, in: H.-C. Schmidt-Lauber/M. Meyer-Blanck/K.-H. Bieritz (Hg.), *Handbuch der Liturgik*, Göttingen 32003, 929–939.

<sup>27</sup> R. Guardini, Photographie und Glaubenszweifel, in: ders./H. Kahlefeld (Hg.), *Apparatur und Glaube. Überlegungen zur Fernübertragung der heiligen Messe* (Christliche Besinnung 8), Würzburg 1955, 7–22, 9.

<sup>28</sup> Vgl. Kluger, Wenn im Fernsehen die Glocken läuten ... (s. Anm. 20), 193 mit Verweis auf K. Rahner, Die Messe und das Fernsehen, in: *Apparatur und Glaube* (s. Anm. 27), 33–47, 34. Dazu gab auch Johann Baptist Metz zu bedenken: „Zum Wort hat auch der Ungläubige Zutritt, zum Sakrament nicht.“ Dieser Satz stammt von Dietrich Bonhoeffer (1937). Mit ihm möchte ich abschließend eine Grenze der massenmedialen kirchlichen Kommunikation be-

Zwar wird man auch im Hinblick auf neueste Entwicklungen das zumeist dahinterstehende pastorale Bemühen der Verantwortlichen mit Papst Pius XII. würdigen können, der schon früh die Entwicklung hin zu Gottesdienstübertragungen in Bild und Ton positiv bewertete<sup>29</sup> und später in seiner richtungsweisenden Enzyklika *Miranda prorsus* meinte:

„Wir wissen, welch starkes Interesse eine sehr zahlreiche Menge von Zuschauern den im Fernsehen gebotenen katholischen Sendungen entgegenbringt. Es ist aber selbstverständlich, dass die Teilnahme am eucharistischen Opfer im Fernsehen – wie wir vor einigen Jahren erklärten – nicht dasselbe ist, wie die für die Festtage gebotene persönliche Teilnahme an der Heiligen Messe. Die überreichen Früchte aber, die zur Stärkung ihres Glaubens und zu ihrer Heiligung die im Fernsehen übertragenen liturgischen Feiern jenen bringen, die ihnen sonst nicht beiwohnen können, veranlassen uns, derartige Darbietungen immer mehr zu empfehlen.“<sup>30</sup>

Doch stellen sich gerade heute Fragen nach Grenzen und Kriterien der Übertragbarkeit gottesdienstlicher Handlungen und nach sinnvollen Formen der Teilnahme daran, die auch in vor mehr als zehn Jahren erschienenen deutschen Publikationen so noch nicht im Blick waren.<sup>31</sup> Eine wenig reflektierte Erfahrung gibt es beispielsweise mit der Möglichkeit des „Second-Screen“-

---

nennen, eine Grenze, die inzwischen freilich längst überschritten wurde, einen Kommunikationsvorbehalt, der längst preisgegeben scheint. Ich bin, schlicht gesagt, der Meinung, dass das sakramentale Zentrum der Liturgie, dass die Feier der Eucharistie nicht ins Fernsehen gehört“ (J. Metz, *Kirchliche Kommunikationskultur. Überlegungen zur Kirche in der Welt der Massenmedien*, in: *ComSoc* 24 [1991] 247–258, 255).

<sup>29</sup> Vgl. Gilles, *Durch das Auge der Kamera* (s. Anm. 20), 90–91. Heinz Glässgen meinte dazu 1983: „Mit Fug und Recht kann Pius XII. als der Papst bezeichnet werden, der die fundamentalen Positionen der katholischen Kirche gegenüber Presse und Rundfunk gelegt hat und damit richtungsweisend war auch für seine Nachfolger, die, so stellt auch Giselbert Deussen im Kontext einer kritischen Würdigung der Ethik der Massenkommunikation bei Papst Paul VI. kompetent fest, Pius XII. nicht nur die wesentlichen Problemstellungen verdankten, sondern auch die Grundlagen ihrer eigenen Verlautbarungen. Schon auf den ersten Blick fällt bei Pius XII. die im Gegensatz auch zur anfänglichen Haltung der katholischen Kirche in Deutschland uneingeschränkt positive Einstellung gegenüber den Massenkommunikationsmitteln ins Auge. Ohne die Gefahren der Medien zu übersehen oder zu unterschätzen und entsprechend dem Grundsatz ‚abusus non tollit usum‘ spricht er von den Massenmedien als der einigenden Brücke, die der Erfindergeist unserer Zeit zu einem providentiellen Werkzeug wirksamen und friedlichen Apostolates werden lasse. Und fast euphorisch bezeichnete er den Rundfunk als ein Meisterwerk des menschlichen Erfindergeistes, ein Wunder der Technik, eine Glanzleistung der schöpferischen Kunst“ (H. Glässgen, *Katholische Kirche und Rundfunk in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1962*, in: W. Lerg [Hg.], *Rundfunkforschung* Band 8, Berlin 1983, 24).

<sup>30</sup> Papst Pius XII., Enzyklika *Miranda prorsus* über Film, Funk und Fernsehen vom 8. September 1957, in: [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_08091957\\_miranda-prorsus.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091957_miranda-prorsus.html) (Download: 10. April 2018).

<sup>31</sup> Aufgrund der fortschreitenden Digitalisierung und der sich rasant entwickelnden Technik entstehen immer neue und verbesserte Möglichkeiten, Ereignisse weltweit medial zu reproduzieren und in immer besserer Ton- und Bildqualität live zu übertragen. Zu den Hauptphasen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung konnten die neuen Möglichkeiten nicht im Blick sein, weshalb insbesondere an der Schnittstelle von Liturgie und Medien eine theologische Beschäftigung und Einordnung aktuell ein Desiderat sind.

Verfahrens, das in Deutschland häufig an sonntäglichen Krimiabenden oder bei großen Sportereignissen wie einer Fußball-Weltmeisterschaft oder den Olympischen Spielen schon seit längerer Zeit zum Einsatz kommt und wegen einer gewissen Beliebtheit stetig ausgebaut und gerne genutzt wird. Bei der Übertragung von gottesdienstlichen Feiern befindet sich dieses Verfahren allerdings – wenn überhaupt – erst in einem Anfangsstadium, wird möglicherweise aber auch hier zum Einsatz kommen. Phänomenologisch kann man diachron und synchron verschiedene Typen reproduzierten und medial vermittelten Gottesdienstes unterscheiden.

### *2.1 Traditioneller Typus reproduzierter Liturgie: TV-Gottesdienst*

Nach wie vor nimmt in Deutschland der klassische Fernsehgottesdienst am Sonntagmorgen im ZDF quantitativ den ersten Platz ein. Dieses Angebot besteht mittlerweile seit einigen Jahrzehnten und wird von mehreren Hunderttausend, vorwiegend älteren Menschen genutzt. Dabei werden im Wechsel sowohl evangelische als auch katholische Gottesdienste übertragen. Doch sind die Einschaltquoten, auch wenn die Zahlen seit einiger Zeit wieder recht konstant sind, im Vergleich zu den 1990er- und 2000er-Jahren tendenziell rückläufig,<sup>32</sup> wodurch das Format – nicht zuletzt auch aufgrund der vermehrt grundsätzlich kritischen Anfragen an das öffentlich-rechtliche Rundfunksystem und dessen Finanzierung – zunehmend Diskussionen ausgesetzt ist und nicht mehr unhinterfragt in bewährter Weise fortgesetzt werden könnte. In der ARD und den regionalen Landesrundfunkanstalten werden Gottesdienste hingegen nur zu Feiertagen und besonderen Anlässen übertragen. Dazu gehören Papstmessen genauso wie Gottesdienste zu öffentlichen Traueranlässen und Großschadensereignissen oder auch besonderen Festen der einzelnen Diözesen oder Landeskirchen in Deutschland.<sup>33</sup>

Zusätzlich zur Übertragung ganzer Gottesdienste in ZDF und ARD gibt es gelegentlich auch „partielle“, „nachrichtliche“ und „dokumentarische“ Sendungen in Verbindung mit Hintergrundinformationen und Kommentierungen, zum Beispiel beim öffentlich-rechtlichen Informationssender Phoenix anlässlich des Deutschlandbesuches 2011 von Papst Benedikt XVI. oder beim privaten Nachrichtensender n-tv im Rahmen der Wahl von Papst Fran-

<sup>32</sup> Einen Anhaltspunkt für die Entwicklung der Einschaltquoten bei den ZDF-Gottesdienstübertragungen bieten die Zahlen der Katholischen Fernseharbeit, die aktuell im Durchschnitt bei etwa 790 000 Zuschauern bzw. Mitfeiernden sowie einem Marktanteil von rund acht Prozent pro Sendung liegen. – Vgl. C. Klenk, Zustand und Zukunft katholischer Medien. Prämissen, Probleme, Prognosen (Religion – Medien – Kommunikation 6), Berlin/Münster 2013, 258–259; U. Fischer, Zappen, Surfen, Glauben. Über das Bild der Kirche im Fernsehen, in: Diak. 43 (2012) 172–177, 173.

<sup>33</sup> Zu den Übertragungskonzepten der einzelnen Sender vgl. Gilles, Durch das Auge der Kamera (s. Anm. 20), 80–88. Einen Überblick über weitere kirchliche Medienformate und -angebote neben den Gottesdienstübertragungen bietet M. Hertl, Botschaft und Sendung. Kirchenfernsehen in Deutschland und den USA, Ostfildern 2010.

ziskus und seiner ersten Messfeier als neuer Pontifex am Tag darauf in der Sixtinischen Kapelle 2013. Schließlich bieten noch die privaten Kirchensender wie EWTN, K-TV oder Bibel.TV zum Teil mehrmals täglich Fernsehübertragungen von liturgischen Feiern – vorwiegend Messfeiern – an, wobei hier im umgangssprachlich sogenannten „Nischensendersektor“ die Einschaltquoten im Vergleich mit den vorher genannten Angeboten deutlich geringer sind.<sup>34</sup>

## 2.2 Gottesdienstliche Feierformen in den Neuen Medien

Unzählige Dienste werden im *World Wide Web* angeboten, die neben herkömmlichen Computern immer häufiger mithilfe mobiler Endgeräte wie Smartphones oder Tablets abgerufen werden.<sup>35</sup> Besonders beliebt sind dabei nicht nur die Mediatheken, die den Nutzern zeit- und ortsunabhängig zur Verfügung stehen, sondern auch die verschiedenen *Live-Streaming-Angebote*. Zu den im Feld des Gottesdienstes immer vielfältigeren Angeboten zählen auch verschiedene Gottesdienstfeiern, die *live* oder *on demand* angeklickt werden können. Anbieter solcher Übertragungen sind meist die online vertretenen Rundfunksender oder private Internetportale, also öffentliche Sender (zdf.de, ardmediathek.de) oder kirchliche Online-Plattformen (katholisch.de, domradio.de, ewtn.de/mediathek). Hier ist es möglich, daheim und unterwegs eine liturgische Feier entweder live mitzufeiern oder sie zeitversetzt nachzusehen. Im letzten Fall kann nicht mehr ausschließlich davon ausgegangen werden, dass die *User* (innerlich) unbeteiligt bloß eine Dokumentation verfolgen. Möglicherweise erleben sie auch den Mitschnitt eines Gottesdienstes als innere Erbauung und geistliche Stärkung. Weil an dieser Stelle ausgemachte Grenzen verschwimmen, ist hier die Theologie gefragt, Chancen und Risiken auszuloten und die aktuellen Entwicklungen sorgfältig zu bewerten.<sup>36</sup> Dazu gehört auch die angrenzende Frage, wie der Unterschied zwischen Live-„Mitfeier“ und „Dokumentation“ zu definieren ist, wenn beispielsweise bei einer Übertragung der Zeitversatz zwischen Live-Geschehen vor Ort und Empfang beim Rezipienten nicht nur mehrere Sekunden, sondern gar Minuten, Stunden oder vielleicht sogar einen Tag betragen kann.

<sup>34</sup> Zu christlichen Fernsehsendern in Deutschland vgl. Klenk, Zustand und Zukunft katholischer Medien (s. Anm. 32), 281–285; U. Fischer, Was senden die eigentlich? Kirchliche Fernsehsender in Deutschland, in: *ComSoc* 39 (2006) 144–155.

<sup>35</sup> Den „aktuellen Stand der Digitalisierung der TV-Empfangswege und digitalen Fernseh- und Videonutzung in Deutschland“ stellen die jährlichen Digitalisierungsberichte des Zusammenschlusses der Landesmedienanstalten in Deutschland dar: <https://www.diemedienanstalten.de/publikationen/digitalisierungsbericht/news/digitalisierungsbericht-2017/> (Download: 10. April 2018).

<sup>36</sup> Vgl. die kontroversen Diskussionen insbesondere in den 1950er- und 1980er-Jahren zur prinzipiellen Möglichkeit, Gottesdienste über das Medium Fernsehen zu übertragen. Zu berücksichtigen sind die entsprechenden Empfehlungen der Deutschen Bischofskonferenz, Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen (s. Anm. 21), 55–66.

Bemerkenswerte Entwicklungen an der Schnittstelle von *Social Media* und Gottesdienst, etwa die Möglichkeit, als *User* über das soziale Netzwerk *Facebook* an *Social-Media*-Gottesdiensten „teilzunehmen“, provozieren auf neue Weise die Frage der Partizipation.<sup>37</sup> Wie ist unter den gegenwärtigen Voraussetzungen die Forderung des Konzils in der Liturgiekonstitution zu verstehen, „alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden“ (SC 14)? War bisher von Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen klar, dass aus der mittelbaren Teilnahme<sup>38</sup> an der Liturgie zwar ein geistlicher Gewinn erwächst, aber die Mitfeier nur intentional und ohne Einfluss auf die gottesdienstliche Handlung am Ort bleibt, ist diese Frage im Hinblick auf neue technische Möglichkeiten wieder offen. Ist es nicht eine Form tätiger Teilnahme an der Feier selbst, wenn man etwa Fürbitten formulieren und in die Feier einbringen kann oder wenn man die Predigt kommentieren kann und der Prediger Reaktionen auf sein geistliches Wort schon während seiner Ansprache zu sehen bzw. zu vernehmen vermag? Sicher wird man auch in diesen Fällen von mittelbarer Teilnahme sprechen können, doch müssen dafür weitere begriffliche und inhaltliche Differenzierungsmöglichkeiten geschaffen werden, die wissenschaftlich zu reflektieren wären.

Unter dem Schlagwort *Virtuelle Gottesdienstangebote im Cyberspace* etablierten sich in den letzten Jahren vor allem im englischsprachigen Raum Phänomene wie *virtual prayer chapels*, *memorial sites*, *digital eucharistic adoration*, *virtual pilgrimages*, *Lenten Slip Support Stations* oder *Second-Life*-Angebote, die neben klassisch liturgischen Formen ganz neue Wege „virtueller Gottesbegegnung“ eröffnen.<sup>39</sup>

Ein Beispiel aus dem deutschen Sprachgebiet für ein *Second-Life*-Angebot fand sich von 2008 bis 2010 im Erzbistum Freiburg. Das dortige Seelsorgeamt richtete in diesem Zeitraum eine virtuelle Kirche ein, nannte

<sup>37</sup> Der erste katholische „Facebook-Gottesdienst“ wurde am 1. April 2012 gefeiert und aus der Kapelle des Kölner Maternushauses als Livestream übertragen. – Vgl. <http://www.katholisch.de/video/9273-facebook-gottesdienst-aus-koln-01042012> (Download: 10. April 2018).

<sup>38</sup> Zu den verschiedenen Arten der Teilnahme am gottesdienstlichen Geschehen vgl. unter „Teilnahme“ in den Begriffserklärungen: Deutsche Bischofskonferenz, *Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen* (s. Anm. 21), 168.

<sup>39</sup> Eine grundlegende Untersuchung zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Internettheorie unter besonderer Berücksichtigung der interaktiven Möglichkeiten im Netz bei der Gestaltung von Gottesdiensten aus liturgietheologischer Sicht bietet S. Bönert, *Gottesdienst im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie*, Stuttgart 2005. Von evangelischer Seite nimmt Bernd-Michael Haese das Thema in den Blick, der sich in seinem Beitrag auch mit praktischen Beispielen aus der *Cyberkirche* befasst: vgl. B.-M. Haese, *Hinter den Spiegeln – Kirche im virtuellen Zeitalter des Internet* (PThe 81), Stuttgart 2006. Phänomene von Kirche im „Cyberspace“ nimmt Teresa Berger in den Blick: vgl. T. Berger, *@Worship. Exploring Liturgical Practices in Cyberspace*, in: *Questions Liturgiques/Studies in Liturgy* 94 (2013) 266–286; dies., „*Participatio Actiosa* in Cyberspace? Vatican II’s Liturgical Vision in a Digital World“, in: *Worship* 87 (2013) 533–547.

diese „St. Georg“ und bot hier regelmäßig stattfindende Veranstaltungen wie Gebetskreise, Bibelstunden oder Diskussionsrunden an, um gemäß eigener Aussage „Chancen und Grenzen eines kirchlichen Engagements in dreidimensionalen virtuellen Online-Welten auszuloten“<sup>40</sup>. Als Fazit heißt es im Abschlussbericht des Projekts:

„Das Projekt hat gezeigt, dass virtuelle 3D-Welten im Internet ein sinnvolles pastorales kirchliches Handlungsfeld sind. Die Gestaltungs- und Kommunikationsmöglichkeiten kommen dem kirchlichen Auftrag, das Evangelium zu verkündigen, entgegen. Da Metaversen auf die Vernetzung von Usern und die Bildung von Communities ausgerichtet sind, können sich ‚virtuelle Gemeinden‘ bilden, die wiederum grundsätzlich offen sind für die Vernetzung außerhalb der virtuellen Welt, etwa im Social Web oder im ‚real life‘.“<sup>41</sup>

Eine längere Rezeptionsgeschichte dieses Projektes scheiterte nach Aussage der Initiatoren an notwendigen, damals aber noch ausstehenden technischen Weiterentwicklungen sowie am Mangel von theologisch-pastoralen Ressourcen.

Andere neue Phänomene in diesem Bereich firmieren unter den Begriffen *Skype-enabled praying of Compline*, *online prayer groups meeting in a chat room*, *Pray-as-you-go*, *cyber-rosary* oder *St. Pixes Church of the Internet*. Katholischerseits wurden das Angebot *You Have Our Blessing* und die *First Church of Cyberspace* eingerichtet, die bereits seit 1992 besteht.

Im Zusammenhang mit virtuellen Gottesdienstangeboten im *Cyberspace* etablierten sich in den letzten Jahren sogenannte „Avatare“ als liturgietheologisch nicht unumstrittene „Bindeglieder“ zwischen virtueller und realer Welt, die nach Ansicht mancher Theologen für den *User* stellvertretend sogar Sakramente „empfangen“ können. So heißt es zum Beispiel bei Paul S. Fiddes, einem im angelsächsischen Raum prominenten baptistischen Theologen:

“An avatar can receive the bread and wine of the Eucharist within the logic of the virtual world and it will still be a means of grace, since God is present in a virtual world in a way that is suitable for its inhabitants. We may expect that the grace received by the avatar will be shared in some way by the person behind the avatar, because the person in our everyday world has a complex relationship with his or her persona.”<sup>42</sup>

Die Debatte zur Frage nach der Bedeutung und liturgischen Tragweite von *virtual sacraments* und *virtual communion* setzte bereits vor etwa zehn Jah-

<sup>40</sup> Erzbischöfliches Seelsorgeamt Freiburg, Projekt „Kirche in virtuellen Welten“ 2008–2010: Abschlussbericht, 2. – Vgl. [http://www.seelsorgeamt-freiburg.de/html/ansprechpartner/pastoral\\_im\\_internet.html?&](http://www.seelsorgeamt-freiburg.de/html/ansprechpartner/pastoral_im_internet.html?&) (Download: 10. April 2018).

<sup>41</sup> Ebd., 15.

<sup>42</sup> P. Fiddes, *Sacraments in a Virtual World?*, in: <https://www.docsto.com/docs/86883542/virtual-communion> (nicht mehr online abrufbar).

ren im englischsprachigen Raum ein und wird zum Teil heftig geführt;<sup>43</sup> ihre Rezeption steht für das deutsche Sprachgebiet noch aus und verlangt grundlegende sakramententheologische Klärungen und Konkretisierungen unter dem Vorzeichen neuer medialer Entwicklungen und muss die Frage einschließen, ob all diese Phänomene tatsächlich authentische liturgische Vollzüge darstellen (können).

### 3. Kritische Nachfragen und vier Thesen als Fazit

Die heutige Vielfalt von Übertragungsformaten, vor allem auch an gottesdienstlichen Feierformen außerhalb der Eucharistiefeier (bzw. des Abendmahls im evangelischen Bereich) und sakramentlicher Feiern, lässt ganz neu fragen, wie weit ein „dynamischer“ Liturgiebegriff heute reichen kann, der angesichts neuerer Gottesdienstformen nicht erstarrt gedacht wird und doch einen klar definierten Bereich abgrenzt, der bestimmte Kriterien erfüllt. Zur Grundgestalt des christlichen Gottesdienstes gehören nach heutigem Verständnis vor allem die Dialogstruktur (katabatisch und anabatisch sowie vertikal und horizontal), der Versammlungscharakter, die tätige Teilnahme aller Gläubigen an der Feier, bestimmte Grundelemente, Zeichen und Symbole, festgelegte Rollenträger usw. Inhaltlich ist jede Feier der Liturgie Vergegenwärtigung des Paschamysteriums Jesu Christi.

Ist aber jede Schriftverkündigung mit geistlichem Wort und Segen bereits „Liturgie“? Und wenn nicht: Welche Unterscheidung wäre hilfreich, um neuere Formen und die Teilnahme von Menschen daran auch begrifflich zu fassen? Noch drastischer stellt sich die Frage nach dem Liturgiebegriff in Verbindung mit Gottesdienstformen im virtuellen Raum. Im Hinblick auf aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen im medialen Zeitalter dürfte der medial vermittelte Gottesdienst als primärer Anschluss vieler junger Menschen an die Kirche immer wichtiger werden, da ihnen eine soziale Bindung an eine konkrete Gemeinde oft fehlt. Vor diesem Hintergrund, dass Medien und darüber transportierte Bilder eine größere Bedeutung erlangen und Partizipation häufig (ausschließlich) medial vermittelt stattfindet, dürfte es nicht unerheblich sein, wie und worüber dort kommuniziert wird.

Hilfreich könnte hier eine interdisziplinäre Verständigung zwischen der Philosophie mit ihren systematischen Grundfragen und der praktischen Theologie als kritischer Beobachterin der „Zeichen der Zeit“ sein. Denn aus primär religionsphilosophischer Perspektive kann gefragt werden: Wie lassen sich im Blick auf die skizzierte Medialität Jesu Christi und dessen liturgische Präsenz legitime und angemessene gottesdienstliche Formen von

<sup>43</sup> Vgl. dazu T. Hutchings, *Creating Church Online. Ritual, Community and New Media*, New York 2017.

medialer Inszenierung unterscheiden?<sup>44</sup> Welche ontologischen, anthropologischen und erkenntnistheoretischen Implikationen liegen in der digitalen Kopräsenz der Feiernden im *Cyberspace*, und wie verhalten sich diese zur leiblich-konkreten Form der liturgischen Partizipation? In welchem Verhältnis steht die Präsenz sakramentaler Zeichen in *Online*-Gottesdiensten im Vergleich zu deren Präsenz in der traditionellen, topografisch fixierten Liturgie? Welche ontologischen Konsequenzen hat die oben skizzierte Behauptung, es gebe *virtual sacraments*? Welche Folgen ergeben sich aus der zunehmenden Entdifferenzierung von *offline* und *online*, von real und virtuell für das Wirklichkeitsverständnis von Gottesdienst der Kirche? Woraus besteht die „Aura“ der traditionellen liturgischen Vergegenwärtigung, und wann wären deren „Einmaligkeit“ und „Echtheit“ gefährdet?

Aus primär liturgiewissenschaftlicher Perspektive lässt sich fragen: Welche Phänomene gibt es gegenwärtig innerhalb und außerhalb des deutschen Sprachgebietes, wie lassen sich diese klassifizieren, und welche Krieriologie erwächst aus deren Beobachtung? Wie lässt sich theologisch in Bezug auf die traditionellen Formen der liturgischen Gebetsgemeinschaft eine authentische Teilnahme der Gläubigen im Sinne der *participatio actuosa* von bloßem Sozial-Happening unterscheiden?<sup>45</sup> Welche Auswirkungen hat das Faktum medial reproduzierter und generierter gottesdienstlicher Formen für den Begriff der Liturgie? Muss dieser Begriff sich verändern, um dem medialen Umbruch gerecht zu werden? Oder gilt es, ausgehend vom traditionellen Verständnis einen semantischen Kern des Liturgiebegriffs zu umreißen, der sowohl der *Offline*- als auch der *Online*-Liturgie gerecht werden kann?

Zur Klärung dieser Fragen ist eine Krieriologie erforderlich, die Anhaltspunkte dafür vermittelt, welche Bestimmungen den christlichen Gottesdienst trotz aller historischen Veränderungen prägen und unverzichtbar bleiben für jeden authentischen liturgischen Vollzug. Eine solche Krieriologie kann in diesem Kontext nur angedeutet werden; sie müsste – nach unserem Verständnis – die folgenden vier Aspekte berücksichtigen: Zum Ersten die *Repräsentanz* des Heiligen in den Vollzügen der Liturgie. Im Vordergrund steht dabei der Glaube an die Anwesenheit und Repräsentation Gottes in den Sakramenten und in der Feier der betenden Gemeinde, die konstitutiv für alle gottesdienstlichen Vollzüge sind. Zum Zweiten die *Partizipation* der Feiernden: Hier geht es um die Fragen, welche Formen der Präsenz für das gottesdienstliche Mitfeiern in einem realen oder virtuellen Kollektiv an einem bestimmten Ort vorausgesetzt werden und was „Kopräsenz“ im Blick auf die Leiblichkeit, die Lokalität und die Beziehung der feiernden Personen bedeutet, wenn es um virtuelle Gottesdienste geht. Zum Dritten die *Aktualität* des

<sup>44</sup> Gegen „mediale Erlösungsphantasien“ wendet sich beispielsweise U. Jochum, Kritik der Neuen Medien. Ein eschatologischer Essay, München 2003, v. a. 9–18.

<sup>45</sup> Zum Aspekt der liturgischen Gemeinschaft vgl. H. Campbell, Exploring Religious Community Online. We are One in the Network, New York 2005.



Ritus: Dieser Aspekt thematisiert die Unmittelbarkeit des Vollzugs der liturgischen Feier, ihre Einmaligkeit und Authentizität, die sie als Kristallisationspunkt der verschiedenen Zeitverläufe der Mitfeiernden gewinnt. Zu klären wäre etwa die Frage, wie zeitversetzt und mittelbar Gottesdienst in medial vermittelten und virtuellen Vollzügen ablaufen kann. Zum Vierten die *Transformation* des Weltlichen: Gottesdienst setzt immer wieder neu Erneuerung und Umkehr voraus. Die Verwandlung betrifft nicht nur die Ausrichtung der Mitfeiernden, sondern die Welt insgesamt als erlösungsbedürftige Schöpfung. Diese transformative Dimension ist, wie die drei vorigen Aspekte, konstitutiv für jede Form von christlichem Gottesdienst, gleich, ob sie physisch real am Ort einer Kirche in einer Gemeinde oder virtuell ohne die unmittelbar leibliche Kopräsenz von anderen Feiernden und ohne die zeitliche Aktualität in einer für alle feststehenden zeitlichen Sequenz vollzogen wird.

Davon ausgehend kann man für das zukünftige Verhältnis von *Media Turn* und Gottesdienst der Kirche in vier Thesen festhalten:

1. Auf der Grundlage einer Phänomenologie der gegenwärtigen Formen medialisierten Gottesdienstes kann das Profil eines zeitgemäßen Liturgieverständnisses entwickelt werden, das in Rekurs auf die Medialität Christi die traditionellen liturgischen Feierformen als grundlegend berücksichtigt und gleichzeitig fähig ist, bestimmte medial reproduzierte und generierte Gottesdienste als zeitgeschichtlich relevante und theologisch angemessene gottesdienstliche Typen auszuweisen.
2. Zahlreiche Formen medialisierten Gottesdienstes sind angesichts des starken Rückgangs des Interesses und der Teilnahme an traditionell ortsgebundenen christlichen Gottesdiensten ein für die Kirche höchst begrüßenswerter Ausdruck des Glaubens und der Suche nach dem Mysterium Gottes. Diese neuen Vollzüge des Gottesdienstes im *Cyberspace* eröffnen einen legitimen mystagogischen Zugang zum christlichen Glauben, der verstärkt kirchliche Unterstützung und theologische Reflexion erfahren sollte.
3. Trotz aller positiven Aspekte gibt es aber auch eine Grenze für gottesdienstliche Formen im *Cyberspace*. Diese Grenze betrifft die reale, digital nicht reproduzierbare Präsenz Gottes im Hier und Jetzt sakramentaler Zeichen und auch die leiblich-konkrete Dimension der Kopräsenz der Mitfeiernden. Die Verwischung dieser Grenze im Rahmen einer liturgisch-medialen Eigendynamik (etwa in der Annahme, es gebe *virtual sacraments*) könnte in Zukunft zur Verkennung des inkarnatorischen Profils des christlichen Glaubens und zur Virtualisierung der Medialität Christi führen. In Bezug auf die vier gerade angeführten Grundbestimmungen des christlichen Gottesdienstes beispielsweise könnte dann – schlagwortartig ausgedrückt – aus *Repräsentanz* Positivismus, aus *Partizipation* Individualisierung, aus *Aktualität* Serialität und aus *Trans-*

*formation* Profanität werden. Das heißt: Durch die Vorstellung einer beliebigen Reproduzierbarkeit und Verfügbarkeit gottesdienstlicher Vollzüge im *Cyberspace* stünde die Liturgie der Kirche in Gefahr, ihre Authentizität und Besonderheit zu verlieren.

4. Um Chancen und Möglichkeiten, aber auch Grenzen und Verzerrungen des christlichen Gottesdienstes im *Cyberspace* zu klären, ist die Entwicklung einer Krieriologie notwendig, deren Erstellung sowohl liturgiewissenschaftlicher als auch religionsphilosophischer Expertise bedarf.

Dr. Dr. Bernd Irlenborn ist Professor für Geschichte der Philosophie und Theologische Propädeutik an der Theologischen Fakultät Paderborn

Dr. Stefan Kopp ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Paderborn