

Welchen Einfluss hat die Digitalisierung für das Verständnis von Wirklichkeit und Gemeinschaft? – medientheoretisch-dogmatische Orientierung

Ich bin gebeten, ergänzend zu den dogmatischen Überlegungen von Prof. Nüssel, Ihnen eine Orientierung in den medientheoretischen Fragestellungen rund um das digitale Abendmahl zu ermöglichen. Dazu möchte ich in einem ersten kurzen Teil zentrale Begriffe einführen und voneinander abgrenzen, um den Begriff der „Wirklichkeit“ und damit ersten Leitbegriff aus der Frage im Titel zu bestimmen. In einem zweiten Teil entfalte ich davon ausgehend drei Thesen des Gemeinschaftsverständnisses beim digitalen Abendmahl. Ziel ist es, Ihnen ein Koordinatensystem für die weiteren Diskussionen aus medientheoretisch-dogmatischer Perspektive zu bieten.

1. „Wirklichkeit“ und Digitalisierung: Virtualität – Mediatisierung – Digitalität – Realität

Die Debatte um digitales kirchliches Leben und insbesondere um die Frage nach dem Abendmahl folgt an vielen Stellen einer binären Beschreibung von „virtuell“ und „real“. „Real“ wird dabei verstanden als kohlenstoffliche analoge Realität, „virtuell“ als eine durch digitale Medien vermittelte Online-Begegnung.

Die katholische Liturgiewissenschaftlerin bezeichnet diese Trennung als „digital dualists“ (Berger 2017, 16): Diese Beschreibung übersieht, dass auch virtuelle Räume Realitäten darstellen.

Ilona Nord macht bereits 2008 in ihrer Habilitation „Realitäten des Glaubens“ darauf aufmerksam, dass virtuelle Räume im Blick auf liturgische Praktiken und kirchliche Gemeinschaft nicht als defizitär gegenüber körperlich-realen Gemeinschaften beschrieben werden müssen. Die Spezifika der jeweiligen Realitäten, ihre medialen Konstitution und Vermittlungswege bedürfen somit einer differenzierten Debatte unter der Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der jeweiligen Formen.

Was bedeutet also Virtualität? Der Begriff Virtualität beschreibt im Wortsinn ein Feld der Möglichkeit, gedachte Realitäten, die ins Sein kommen können. Geht es um digitale Technologien, so beschreibt eine virtuelle Realität einen Kommunikationsraum, eine „Objektwelt, die Wirklichkeit zu sein verspricht, ohne sie sein zu müssen“ (Vaihinger, 21).

Virtuelle Realitäten sind medial vermittelt. Genauer: durch digitale Technologien medial vermittelt – durch Hardware und Software, sowie im Internet online miteinander verbunden. Diese Vermittlung ist als „Mediatisierung“ präzise beschrieben.

Worüber sprechen wir also in medientheoretischer Hinsicht, wenn wir über digitales Abendmahl sprechen? Wir sprechen eigentlich über zwei Dinge: Erstens über die Frage, ob und wie die Mediatisierung – also die Vermittlung über digitale Medien – das Abendmahl verändert. Und zweitens über das Verhältnis von virtueller und kohlenstofflicher Realität. In dieser Matrix möchte ich die mir gestellte Frage bearbeiten, wie sich Gemeinschaft im Digitalen darstellt.

2. Gemeinschaft im Abendmahl

2.1. Abendmahlsgemeinschaft ist geistliche Gemeinschaft (communio digitalis). Diese wird durch (digitale) Mediatisierung nicht in Frage gestellt.

Die gottesdienstliche Gemeinschaft ist eine geistliche Gemeinschaft: Es ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, die unsichtbare Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, an der die gottesdienstliche Gemeinde teil hat. Wir feiern jeden Gottesdienst, jedes Abendmahl im Bewusstsein, uns in diese Gemeinschaft einzugliedern. In diesem Sinn hat jeder Gottesdienst einen virtuellen Aspekt im o.g. Wortsinn: Es ist eine Gemeinschaft, die immer mehr ist als das, was kohlenstofflich erkennbar ist.

Feiern wir Gottesdienste online, so tritt zu dieser *virtuellen* Ebene eine bestimmte Form der Mediatisierung: Die Gemeinschaft, die wir erleben, ist vermittelt durch technische Strukturen.

Befürworter digitaler Gottesdienste und auch des digitalen Abendmahls verweisen in der Debatte besonders vehement auf diese Dimension der Gottesdienstgemeinschaft. Sie argumentieren, dass der virtuelle Charakter der medial vermittelten Gemeinschaft dem bestehenden Abendmahlsverständnis nicht entgegensteht, weil auch die Abendmahlsgemeinschaft in physischer Präsenz eine virtuelle Gemeinschaft ist.

Dieses Argument ist auf der einen Seite richtig: Christliche Gemeinschaft hat immer einen virtuellen Aspekt. Zugleich darf dieser virtuelle Aspekt nicht mit der geistlichen Gemeinschaft identifiziert werden: Wie Volker Leppin es ausführt: „Aber digital ist, nur weil es immateriell ist, nicht gleich schon geistig, und schon gar nicht im theologisch qualifizierten Sinne geistlich.“ (Leppin, 1) Die geistliche Gemeinschaft, *die Gemeinschaft der Heiligen*, ist biblisch qualifiziert als Gemeinschaft im Geist, also als pneumatische Gemeinschaft: Der Geist Gottes stiftet die Gemeinschaft der Kinder Gottes, über die Zeit und den Raum hinaus und stellt sie in die Gemeinschaft des Leibes Christi. Diese Gemeinschaft im Geist ist durch die digitale mediale Vermittlung nicht in Frage gestellt – aber zugleich macht die mediale Virtualität der Gemeinschaft diese nicht zu einer Geistgemeinschaft.

Auf der anderen Seite besteht die Gefahr, die Virtualität der Geistgemeinschaft mit der Frage nach der Mediatisierung dieser Gemeinschaft zu verwechseln: Denn der Verweis auf die Geistgemeinschaft beantwortet noch nicht die Frage, wie sich die Gemeinschaft durch die digitale Mediatisierung verändert. Dabei ist es wichtig, Mittel und Ursache nicht zu verwechseln: Digitale Medien sind Mittel zur Verbindung mit anderen Glaubenden, aber sie stiften nicht die geistliche Gemeinschaft. Zugleich verhindert die mediale Vermittlung zwischen Glaubenden nicht die geistliche Gemeinschaft. Dass geistliche Gemeinschaft medial vermittelt werden kann, zeigt z.B. bereits die neutestamentliche Briefliteratur, welche die Gemeinschaft des Leibes Christi auch über Distanzen hinweg und medial vermittelt denken kann.

2.2. Abendmahlsgemeinschaft ist eine soziale Gemeinschaft in den raumzeitlichen Bedingungen menschlicher Existenz. Verschieben sich die raum-zeitlichen Parameter, müssen andere Formen der Partizipation und Gemeinschaftsbildung entwickelt werden.

Die *Communio Sanctorum* ist auch in der protestantischen Tradition nicht nur eine geistliche Gemeinschaft, sondern auch soziale und verkörperte Gemeinschaft. Und hier kommen wir zum zweiten Punkt des gerade ausgeführten Arguments: Der Verweis auf die Geistgemeinschaft beantwortet noch nicht die Frage, wie sich die Gemeinschaft durch die digitale Mediatisierung verändert. Während die Geistgemeinschaft aus o.g. Gründen m.E. nicht in Frage steht, sind durch die digitale Mediatisierung Differenzierungen im Blick auf die soziale Gemeinschaft von Nöten: Denn was verändert sich für die soziale Verbindung, wenn Raum und Zeit nicht mehr begrenzend sind für die Vernetzung und Verbindung von Menschen?

Mit dieser Frage setzt sich die katholische Liturgiewissenschaftlerin Teresa Berger auseinander. Im Blick auf die *räumliche Nähe* differenziert Berger zwischen räumlicher „co-location“ und liturgischer Gemeinschaft: „Co-location“ meint die körperliche physische Nähe zwischen Menschen, liturgische Gemeinschaft die gerade skizzierte Gemeinschaft im Geist, bzw. *communio*. Berger hält fest: Weder garantiert räumliche Nähe liturgische Gemeinschaft im Sinne der *communio* noch Nähe nur als räumliche Nähe zu verstehen (Berger, 38f). Berger schlägt daher vor, den Fokus weg von der Bedeutung der „co-location“ hin zu der Vorstellung einer „Ko-präsenz“ zu legen.

Für die Frage nach dem Abendmahl wäre dann zu überlegen, wie eine gemeinsame Präsenz, eine gemeinsame Anwesenheit liturgisch ermöglicht wird über räumlichen Abstand hinweg. In der Praxis

habe ich einige Versuche beobachtet: Die Gemeinschaft wurde durch das Verschicken von Brot und Wein, die Einbindung unterschiedlicher Liturgen oder auch durch ein gemeinsames Symbol herzustellen versucht. Wir kennen diese Praktiken auch aus dem analogen Bereich: Etwa beim Kirchentag, wo in unterschiedlichen Räumen Abendmahl gefeiert wird, nachdem es zentral eingesetzt wurde. Diese Überwindung räumlicher Distanzen ist daher keine Neuerung digitaler Mediatisierung.

Ermöglicht man auf diese Weise eine digital mediatisierte Gemeinschaft über Distanzen, rückt nach Berger die Bedeutung der *zeitlichen Dimension* der Gemeinschaft, also der „liturgical simultaneity“ in den Blick: Die Gleichzeitigkeit des liturgischen Geschehens wird so zum verbindenden Moment der physisch getrennt Feiernden. Mit diesen Differenzierungen ist es nach Berger möglich, unterschiedliche Arten und Ebenen von „proximity“ miteinander zu verbinden, fluide Formen von Nähe und Präsenz zu beschreiben und Formen visueller Zeugenschaft zu ermöglichen (Berger, 39f).

Blickt man in die Strukturen und Praktiken anderer sozialer Verbindungen in digitalen Räumen, so zeigt sich: Kommt es zu räumlichen und zeitlichen Entgrenzungen, wird die Dimension der Gemeinschaft entweder stark reduziert – wie etwa in YouTube-Kanälen mit einer Sender-Empfänger-Struktur – oder andere Formen sozialer Verbindung werden eingeführt: Soziale Netzwerke kennzeichnen sich durch *Interaktion und Partizipation* und stellen so Gemeinschaft her – da wird kommentiert, gelikt, geteilt, durch Hashtags vernetzt, durch Memes Wiedererkennbarkeit und Verbindung erzeugt usw.

Rund um Ostern war zu beobachten, wie in sozialen Netzwerken die dort eingeübten Formen der Gemeinschaftsbildung auf Gottesdienste und das Abendmahl übertragen wurden: Es wurden Bilder der eigenen Abendmahlsfeier zu Hause gepostet, kommentiert, geteilt und vernetzt, christliche Symbole und Hashtags wurden gebildet, unter denen – in den Strukturen und der Eigenart der jeweiligen Netzwerke – soziale Verbindung als feiernde Abendmahlsgemeinde hergestellt wurde. In Gottesdiensten wurden interaktive synchrone und asynchrone Elemente eingebunden, wie Gebetsgemeinschaften als Twitterwall. Die Gestaltung der Liturgien nähert sich damit den Logiken digitaler sozialer Netzwerke an, die ebenfalls raum- und zeitübergreifende Communities durch Interaktion bilden. Für digitale Gottesdienste und insb. das Abendmahl sind solche Formen bisher kaum etabliert oder reflektiert.

Für das Abendmahl ist diese Dimension der Gemeinschaft in der Dynamik des Geschehens als *Gabe und Weitergeben* dogmatisch beschrieben: Dabei ist das Abendmahl als eine Gabe Gottes beschrieben, in der sich Gott selbst gibt. Diese Bewegung kommt im Geben und Empfangen der Elemente in der Liturgie zum Ausdruck. Diese Bewegung ist in digitalen Formen bisher kaum abbildbar. Die oben genannten Versuche, etwa durch das Verschicken der Elemente vor der Abendmahlsfeier in einem digitalen Gottesdienst versuchen, diese Bewegung aufzugreifen. Sie bleiben jedoch hinter dem zurück, was das direkte Geben und Empfangen in der physischen Gottesdienstgemeinschaft sinnlich vermitteln.

Daniel-Siebenmann und Graßmann haben zudem damit verbunden auf die Tendenz zur Selbstinszenierung in digitalen Mahlfeiern hingewiesen. Diese Inszenierung und Individualisierung des Abendmahls steht dem beschriebenen Gabecharakter entgegen.

Diese Praktiken sozialer Netzwerke machen deutlich: Soziale Verbindung *ist* möglich jenseits der Grenzen von Raum und Zeit – nur eben in liturgisch neuen Formen. Gerade weil Gottesdienste und soziale Netzwerke kommunikationsorientiert Verbindungen schaffen, lässt sich eine gewisse Affinität erkennen. Wie diese jedoch in liturgische Formen umgesetzt werden kann, wird gerade an

unterschiedlichen Stellen ausprobiert – die theologische Reflexion darauf vollzieht sich begleitend. In der Frage nach dem Abendmahl kommen diese Formen jedoch an eine sehr spezifische Grenze: Die ekklesiologische und anthropologische Bedeutung der Leiblichkeit der Abendmahlsgemeinschaft.

2.3. Die Abendmahlsgemeinschaft ist die verkörperte Gemeinschaft der congregatio. Dazu gehört die Materialität der Elemente, die Leiblichkeit der Einzelnen und die Leiblichkeit der Gemeinschaft.

Die fehlende Leiblichkeit digitaler Gottesdienstformen stellt einen der Haupteinwände gegen diese Formen der Liturgie dar, insbesondere im Blick auf das Abendmahl. Die Frage nach der Leiblichkeit ist zuzuspitzen auf die Frage nach der Bedeutung der leiblichen Präsenz für die gottesdienstliche Gemeinschaft, insbesondere beim Abendmahl. Gordon Mikoski beobachtet hier eine Umkehr der klassischen Abendmahlsdebatte: „In the digital age, it may be the case that the classical debates about the presence of Jesus Christ in the Eucharist have been inverted. The question with which we may now have to wrestle is not “In what way is *the Lord* present in the Supper?” Instead, the question is “In what ways are *we* present in the Supper?” (Mikoski, 258f).

Dies ist insofern von besonderer Brisanz als das Paradigma des embodiments in den letzten Jahrzehnten im Gegenüber zur empfundenen Körpervergessenheit des Protestantismus besondere Aufmerksamkeit erhalten hat. Die Dimension der Leiblichkeit oder Verkörperung ist m.E. in drei Felder zu diskutieren.

Gerade sprach ich von der Affinität des kommunikationsorientierten Gottesdienstes mit z.B. sozialen Netzwerken. Gerade im Abendmahl ist uns vom Neuen Testament her mehr gegeben als Wort: Es ist ein Wort, das zu einem konkreten Element tritt. Im Zusammenkommen der *materiellen Elemente* wird es ein leibhaftiges Wort, das zu einer leiblichen Praxis führt (Fechtner, 2).

Befürworter eines digitalen Abendmahls betonen, dass die leibliche Dimension des Abendmahls auch in digitalen Praktiken zum Tragen kommt: Auch hier werden die Elemente gereicht, auch hier ist der Körper beteiligt, sind Leib und Blut Christi in materialen Elementen haptisch erfahrbar (Berger, 16-19). Dieser Beschreibung ist selbstverständlich zuzustimmen: Die Stärkung durch Brot und Wein ist ein leibliches Geschehen, auch allein vor dem Bildschirm. Und doch trifft sie nur den Aspekt der *Leiblichkeit des Einzelnen* – und damit m.E. nicht den zentralen Aspekt dessen, was die leibliche Stärkung im Abendmahl ausmacht.

Diese folgt vielmehr aus dem Verständnis des Abendmahls als *leibliche Gemeinschaft*. Hier rückt die ekklesiologische Dimension des Abendmahls in den Blick. Drei Aspekte möchte ich dazu herausstellen: Erstens wird im Abendmahl die Gemeinschaft des Geistes konkret und sichtbar. Dies ist insofern entscheidend als die evangelische Tradition die Kirche nicht nur als Geistgemeinschaft, sondern immer auch als konkrete Versammlung beschrieben hat. In der Terminologie der Bekenntnistexte gefasst: Gottesdienstliche Gemeinschaft ist nicht nur *communio*, sondern auch *congregatio sanctorum* (CA VII). Auch digital mediatisiert können sich solche konkreten Gemeinschaften bilden – diese sind jedoch zum einen je nach Medium sehr schwer abzugrenzen und zum anderen nicht unbedingt raumzeitlich versammelt. Dies kann jedoch auch in analogen Formen der Fall sein, z.B. bei Großveranstaltungen (Grethlein, 56).

Zweitens ist die biblische Beschreibung des Leibes Christi eng mit der konkreten leiblichen Gemeinschaft verbunden (vgl. 1Kor 11-12). Die Virtualisierung der Gemeinschaft inklusive des Abendmahls und die fehlende leibliche Kopräsenz bedeuten eine Virtualisierung des Leibes – nicht nur

der Einzelnen, sondern auch des Leibes Christi. Demgegenüber beschreibt das Bild des Leib Christi: Die geistliche *communio* hat enge Verbindungen zur Gestaltung der konkreten Gemeinschaft. Sie ist nicht rein immaterial zu denken, sondern wird in der konkreten leiblichen Gemeinschaft erfahrbar. Die *communio* ist Leib Christi – und das eben nicht nur im Geist, nicht in einer Aufhebung in die Virtualität, sondern verkörpert. Tillich – von dem ich den Begriff der Geistgemeinschaft übernehme – betont: Die universale Geistgemeinschaft ist in ihrer sichtbaren Gestalt nur teilweise verwirklicht – und zugleich ist die Geistgemeinschaft nicht ohne diese Gestalten vorstellbar. Tillich bindet dies an die sakramentalen Handlungen: Diese machen die „Gegenwart des Unbedingt-Wirklichen in allen Dingen“ (Systematische Theologie III, 428) erkennbar – gerade im Zusammenkommen von Materialität und Geist in der Gemeinschaft.

Drittens hat die physische Kopräsenz eine anthropologische Komponente: Berührt sich hier Fragen der Wahrnehmungs- und Deutungsfähigkeit, wie Gorski herausstellt: Berührt sind „anthropologische Grundfragen des Verhältnisses von Immanenz und Transzendenz, also wie Menschen göttliche Heilszeichen wahrnehmen und deuten können“, also wie Menschen in ihrer leibseelischen Verfasstheit Gotteserfahrung überhaupt erleben können (Gorski, 4). So betont z.B. Dietrich Bonhoeffer in „Gemeinsames Leben“, dass die physische Präsenz anderer Christen eine Quelle der Freude und Kraft ist, weil in der Nähe der Anderen ein physisches Zeichen der gnadenhaften Gegenwart Gottes erkennbar wird (Bonhoeffer, 29).

Berger stellt heraus, dass die Kernfrage in der Debatte um digital mediatisierte Liturgie, inkl. Abendmahl, in der Frage nach der Gewichtung der Geistgemeinschaft zur räumlich-leiblichen Versammlung der Glaubenden darstellt (Berger, 39). Tan spitzt noch weiter zu: Ist die Betonung der „embodied communion“ Ausdruck einer stärkeren oder schwächeren Ekklesiologie – anders gefragt: Ist die Betonung der physischen Gemeinschaft Ausdruck einer besonders leiborientierten Anthropologie und Ekklesiologie oder Ausdruck eines mangelnden Vertrauens in die verbindende Kraft des Geistes Gottes? (Tan, 63)

Festzuhalten ist: Die sakramentale Gemeinschaft in leiblicher Kopräsenz und konkreten Elementen vollzieht sich in den Begrenzungen von Raum und Zeit, in die unser leibliches Leben gegeben ist (Fechtner 2020). Zu fragen ist jedoch, ob ein „defizitäres“ Moment im Vergleich zum eschatologisch Verheißenen nicht als ein Grundmoment jeder Abendmahlsfeier zu beschreiben ist: Nicht nur ist die leibliche Gemeinschaft auch in analogen Gottesdienstformate sehr unterschiedlich ausgeprägt, vielmehr ist das Abendmahl in physischer Gemeinschaft nicht nur eine Vergegenwärtigung, sondern bleibt immer auch hinter der eschatologisch verheißenen leiblichen Gemeinschaft mit dem Einladenden zurück (Grethlein, 56). Zu diskutieren ist daher, ob es sich hier um eine Differenzierung unterschiedlicher Charakteristika im o.g. Sinn handelt – oder um einen theologisch begründbaren Bruch des Bekenntnisstandes.

3. Das Abendmahl als Mediatisierungsprozess

Während ich bislang die Frage nach der Mediatisierung des Abendmahls unter der Frage nach dem Abendmahl als Objekt der Mediatisierung reflektiert habe, wird in den liturgiewissenschaftlichen Debatten auch der Charakter des Abendmahls als Mediums und die Feier des Mahl als Mediatisierungsprozess diskutiert.

Das Abendmahl kommt so als ein Medium der Vermittlung zwischen Gott und Mensch in den Blick. Nach Deeg beschreibt die Spannung von Virtualität und physischer Realität jeden liturgischen Vollzug – als Verbindung von irdischem und himmlischem Gottesdienst (Deeg, 23). Diese Frage ist eingebettet in eine Debatte um den kommunikationstheoretischen Zusammenhang von Medium und Message in

der Liturgie. Sie stellt sich aber theologisch viel grundsätzlicher als die Frage, wo und wie Gott und Mensch einander begegnen und welche medialen Vermittlungen dazu denkbar sind (Berger, 79). Sakramentale Praktiken sind in diesem Rahmen als „media salutis“ diskutiert worden. Berger fragt vor diesem Hintergrund: „Or do we have to think of God’s media praxis as the ongoing, multi—mediated, living self—disclosure of a Living God? In which case, might sacramental mediations today be shaped by bits and bytes?“ (Berger, 39).

Literatur

Berger, Teresa (2017): @Worship. Liturgical Practices in Digital Worlds. Milton: Taylor and Francis (Liturgy, Worship and Society Series).

Bonhoeffer, Dietrich (²⁵1997): *Gemeinsames Leben*. München.

Deeg, Alexander (2019): Liturgie - Körper - Medien. Herausforderungen für den Gottesdienst in der digitalen Gesellschaft. eine Einführung. In: Alexander Deeg und Christian Lehnert (Hg.): *Liturgie – Körper – Medien. Herausforderungen für den Gottesdienst in der digitalen Gesellschaft (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität)*, S. 9–28.

Fechtner, Kristian (2020): Abendmahlsfasten in widriger Zeit. Online verfügbar unter <https://www.ev.theologie.uni-mainz.de/files/2020/04/Fechtner-Abendmahl-online.pdf>.

Gorski, Horst (2020): Erinnerung an Leuenberg. Der „Streit ums Abendmahl“ lohnt ein Blick auf ein grundlegendes theologisches Dokument. Online verfügbar unter <https://zeitzeichen.net/node/8235>.

Grethlein, Christian (2019): Liturgia ex machina. Gottesdienst als mediales Geschehen. In: Alexander Deeg und Christian Lehnert (Hg.): *Liturgie – Körper – Medien. Herausforderungen für den Gottesdienst in der digitalen Gesellschaft (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität)*, S. 45–64.

Mikoski, Gordon S. (2010): Bringing the Body to The Table. In: *Theology Today* 67 (3), 255-259.

Tan, Matthew John Paul (2020): Communion in the Digital Body of Christ. In: Heidi A. Campbell (Hg.): *The Distanced Church. Reflections on Doing Church Online*, S. 61–63.