

Gottesdienstübertragungen im Fernsehen

Verschiedentlich hat sich Johann Baptist Metz in der letzten Zeit zum „religiösen Kult im Fernsehen“ geäußert¹. Ich beziehe selbst eine, wenn nötig auch heftige medienkritische Position², doch habe ich in den verschiedenen Auseinandersetzungen insbesondere der 80er Jahre gründlich gelernt: Die „Medien“ oder das „Fernsehen“ sind höchst komplexe soziale und institutionelle Gebilde, in denen viele Menschen tätig sind, die meisten von ihnen mit hochqualifizierten Kompetenzen und zum größeren Teil auch mit eigenen inhaltlichen Optionen und ethischen Vorstellungen. Ebenso komplex ist der Begriff der „Zuschauer“ oder des „Publikums“, von der Wirkungsproblematik und der schwierigen Wirkungsforschung ganz zu schweigen. Auch gibt es sicher eine Art von Liturgie im Fernsehen, die mich alles andere als begeistert, vor allem in der Kategorie besonders festlicher Anlaßgottesdienste, die leicht zum Medienspektakel verkommen. Ähnliche Bedenken gelten gegenüber Retortenmessen, die in Fernsehstudios lediglich für das Fernsehpublikum produziert werden, möglicherweise noch „aus der Dose“ als Videos vermarktet³.

Bezüglich zeitgleicher Gottesdienstübertragungen jedoch, die normale Sonntagsgottesdienste aus real existierenden Gemeinden über den Bildschirm bringen (und auf solche Gottesdienstübertragungen soll sich die Diskussion dieses Beitrags beschränken), kann nicht mit der gleichen vernichtenden Kritik reagiert werden. Man muß auch hier profilieren und differenzieren, als Metz es sich in seinem Rundumschlag leistet, der übrigens so tut, als hätte es insbesondere in der praktischen Theologie (Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie) vornehmlich Mitte der 80er Jahre nicht bereits eine heftige Diskussion mit diversen Publikationen gegeben. Wie dem auch sei: Anlaß genug, wieder mal genauer hinzuschauen.

Meine Kritik an Metz ist nicht nur inhaltlich motiviert, sondern bezieht sich auch auf seine Methode. Ich will den Vorwurf gleich vorweg formulieren: Ich bin erschrocken über die Subjektvergessenheit eines Theologen, dem ich während meines Theologiestudiums Anfang der 70er Jahre die ersten Gehversuche in einer Theologie verdanke, die sich am (insbesondere leidenden) Subjekt orientiert, insofern auch und gerade die systematische Theologie die Erfahrungen der Menschen zum Ausgangspunkt ihrer konzeptionellen Überlegungen macht⁴. Ich habe den Eindruck: Da werden durchaus eindrucksvoll formulierte Positionen derart deduktionistisch auf die Realität bezogen, daß die betroffenen Subjekte nichts zu melden haben, weder die Zuschauer noch die Fachleute in den Medien⁵. Ein sol-

ches Verhalten bekämpfe ich bei den reaktionären Teilen der Kirche eigentlich als Dogmatismus und Integralismus. Ideologiekritik wird selbst zur Ideologie, wo sie sich nicht auf die Fugen und Unterschiede in der Realität bezieht. Denn auch auf diese Weise wird die Praxis für die Theorie instrumentalisiert.

Sollte tatsächlich zutreffen, was P. Suess kürzlich in einer Kritik der blinden Erfahrungsfelder der „politischen Theologie“ geschrieben hat: „Aufgrund der Erfahrungsarmut im Umgang mit den Anderen, die sich im Erkennungs- und Erinnerungsversuch zeigt, können diese weder durch die diachronische Beschwörung noch durch die systematische Ausleuchtung auf den Bildschirm unseres Bewußtseins gebracht werden.“⁶ So müßte sich jede Theologie mit angeblich universalem Anspruch erst durch das Hinhören auf die Worte der Betroffenen zügeln und über ihre eigene Partialität sowie über ihre defizitäre Beziehung zu anderen Partialitäten (hier zu den Erfahrungen von Menschen im Medienbereich) sowie über ihr eigenes Bild (das sie sich von den anderen macht) aufklären lassen.

Nur an einer Stelle kommt bei Metz eine Betroffene zu Wort: „Von meiner Mutter habe ich dies gelernt: Es gehört zum Altwerden im Glauben, daß man annehmen lernt, nicht mehr ‚dabeisein‘ zu können, daß man auf das kultische Miteinander verzichten lernt.“⁷ Diese biographische Erinnerung beeindruckt sehr als Zeugnis einer bestimmten tiefen Spiritualität des Altwerdens. Sie kann aber nur als singuläre Illustration (auch nicht als empirischer Beleg) für eine Selbsteinschränkung gelten, deren Generalisierung in größeren Zusammenhängen höchst gefährlich ist. Denn die Tatsache, daß ältere Menschen (gilt dies auch für behinderte Menschen?) nicht mehr „dabeisein“ können und zu Partizipationseinbußen gezwungen werden, ungeschützt zu rechtfertigen, unterstützt genau jene Mentalitäten und Tendenzen, welche die älteren Generationen progressiv aus den ausschlaggebenden gesellschaftlichen Arbeits-, Lebens- und Entscheidungsbereichen ausgliedern. Außerdem kann ein solcher Verzicht am Dabeisein nicht verordnet werden, sondern muß der Entscheidung der betreffenden Menschen selbst überlassen bleiben. Auch wollen „wenigstens“ beim Kult – und wenn auch nur über das Fernsehen – nicht wenige dabeisein, um von da aus besser darauf verzichten zu können, was ihnen die Funktionsverluste im Alter ohnehin schon vorenthalten.

Wer sind die Zuschauer?

Im Anschluß von Karl Rahner schreibt Metz, daß die Feier der Eucharistie „ein bevorzugter Gegenstand jener metaphysischen Scham (sei), die es verbietet, dieses Ereignis einer beliebig gestreuten und unbeteiligten Öffentlichkeit zugänglich zu machen“⁸. Dieser Satz mag auf alles andere zutreffen, nur nicht auf das Publikum von Meßübertragungen. Denn hier handelt es sich um eine relativ homogene Zuschauergruppe, für die besonders zwei Merkmale signifikant sind: fortgeschrit-

tenes Alter und hohe kirchliche Identifikation⁹. Es handelt sich also um ältere bzw. kranke und stark behinderte Menschen, die zu einem hohen Prozentsatz zur Kirche gehen würden, wenn es ihnen denn möglich wäre. Diese Sendungen werden also gerade nicht von einer „beliebig gestreuten und unbeteiligten Öffentlichkeit“ abgerufen, sondern selektieren ihrerseits eine unbeliebige und höchst beteiligte Öffentlichkeit vorübergehend oder dauerhaft veränderter, also potentieller Kirchenbesucher. Umgekehrt nimmt diese Gruppe nicht deswegen am Fernsehgottesdienst teil, weil sie nicht zur Gottesdienstgemeinde gehen will, sondern: sie würden dorthin gehen, wenn sie könnten. Durch Gottesdienstübertragungen wird also „der reguläre Kirchenbesuch ... nicht in Mitleidenschaft gezogen“¹⁰.

Hier zeigt sich einmal mehr, wie ausschlaggebend die genauere Wahrnehmung der Wirklichkeit ist, auf die man theologische Aussagen bezieht, damit letztere nicht die unterschiedsreichen Erfahrungen unterschiedslos unter sich begraben. Wenn sich also weder Außenstehende noch distanzierte Christen in einer größeren Anzahl bei den Gottesdienstübertragungen zuschalten, dann handelt es sich um eine Personengruppe, die eine andere ekklesiologische Bewertung verdient. Hier ist eben nicht das Medium die Botschaft, sondern eine schon bestehende Botschaftsbeziehung bemächtigt sich des Mediums. Die Betroffenen feiern den Gottesdienst, als ob sie direkt dabei wären. Und sie können dies, weil viele von ihnen früher dabei waren und sehr wohl, ihre biographische Erinnerung einbringend, darum wissen, was hier am Geheimnis der Kirche geschieht.

Dies ist um so mehr der Fall, als sich die Verantwortlichen des Fernsehens tatsächlich als „Vermittler“ sehen, die den Gottesdienst einer Gemeinde „durch die Wahl geeigneter Mittel möglichst unverfälscht“ übertragen. „Konkret heißt das: Die Gemeinde ist Ausgangspartner, sie bestimmt Inhalt und Gestaltungselemente.“ Strenggenommen handelt es sich also nicht um eine Sendung des Fernsehens, sondern um eine Übertragung im Fernsehen¹¹.

Diese spezifische Zielgruppe stellt sozusagen eine eigenständige „Subkultur“ in der herrschenden Gesamtkultur des Fernsehens dar und betreibt damit die Wirkung einer Intervention. G. Baum weist auf solche realen und bereits realisierten Möglichkeiten der Intervention hin, indem er gerade nicht von einer monolithischen Sicht der Medienkultur ausgeht, sondern darin, wie in der Gesamtkultur auch, kontrastive „Schichten und Trends“ unterscheidet. „Hier eröffnet sich die Möglichkeit zur Intervention. Denn ein Kommunikator – z.B. ein Christ –, der einen Blick auf die Dinge hat, der dem kulturellen Zeitgeist widerspricht, kann sehr wohl eine Position einnehmen, in der er die Entscheidungen über Medienpolitik, Programme und Inhalte beeinflusst.“¹² Und ich möchte hinzufügen: in der er seine eigene Rezeption gestaltet. Dann formuliert G. Baum einige Sätze, die fast als kritische Erwiderung auf den Beitrag von Metz im gleichen Heft zu lesen sind: „Radikale Christen neigen zu der Behauptung, daß die Geschichten und die Symbole zur heutigen Kultur ausnahmslos von der Ideologie der Herrschaft ge-

prägt seien ... ich möchte dagegenhalten, daß die Radikalen einer solch verallgemeinernden Verurteilung widerstehen sollten. Hier wird die liberal-christliche Perspektive wichtig: Gott ist immer schon gegenwärtig und wirksam unter den Menschen, selbst bevor das Wort der Kirche sie erreicht.“¹³

Letztlich geht es um eine theologisch vertretbare Beziehung zu einer vorhandenen Praxis und Erfahrungswirklichkeit. Selbst wenn man es wollte, kann man nicht mehr die kirchlichen Entscheidungen der 50er und 60er Jahre beschmollen, die damals gegen den Einspruch berühmter Theologen (Rahner, Guardini, Münster, auch Pieper) die Fernsehübertragungen von Gottesdiensten förderten. Die Praxis dieser Übertragungen ist nun einmal eine „vorgegebene Tatsache“¹⁴, der man nicht mehr mit dem Anspruch des Kahlschlags begegnen kann: Was angeblich theologisch nicht hätte entstehen dürfen, darf auch Jahrzehnte danach nicht sein! Dabei geht es nicht um die platte Akzeptanz der Normativität des Faktischen, aber doch sehr wohl um die Norm, sich auf das Faktische zu beziehen und entsprechend zu intervenieren (etwa im Kampf gegen kapitalistische Vermarktung und Instrumentalisierung für spektakuläre Unterhaltungszwecke).

Bei aller strukturellen Problematik gilt auch im Medienbereich der Satz: Was nicht angenommen wird, wird auch nicht für die heilende und kritische Botschaft des Evangeliums zugänglich. Gerade an der Art und Weise, wie Gott mit der gefallenen Schöpfung und den sündigen Menschen umgeht, wie er sich nicht zurückzieht, sondern zum Gegensätzlichen seiner selbst immer wieder Beziehung aufnimmt, kann analog in etwa abgelesen werden, wie sehr wir Christen uns in dieser Welt keine defätistischen Einstellungen hinsichtlich der „Umwelt“ (besser: Inwelt) leisten können. Schließlich handelt es sich bei denen, die Gottesdienstübertragungen mitfeiern, um eine Frömmigkeit, die sich aus der gläubigen Mitdabeisehnsucht des Volkes herausgebildet hat. Mit dieser Volksfrömmigkeit, die sicher auch ihre Ambivalenzen hat, ist wohl genauso respektvoll umzugehen wie lateinamerikanische Theologen es (oft erst im nachhinein) bezüglich des Volkes gelernt haben, das in den Basisgemeinden seine nicht nur christliche, sondern auch kulturelle Kraft behauptete¹⁵.

Teilnahme

Die Frage, welche theologische Qualität der persönlich mitfeiernden Teilnahme mittels des Mediums der Meßübertragung zukommt, hat man bereits vor Jahren in mehreren Publikationen diskutiert¹⁶. Die ganzheitliche Selbsterfahrung der Teilnehmenden wird in der Regel die sein, daß sie „irgendwie“ eine Messe mitgefeiert haben. Sakramententheologisch wird eine solche Teilnahme (die immerhin mit dem Recht auf und der Pflicht zur Eucharistie am Sonntag zu tun hat) wohl in Analogie dazu zu entwickeln sein, was man früher „geistige Kommunion“

nannte, wenn man nicht zur Kommunion ging¹⁷. Wenn man nun der Annahme zustimmt, daß der im Sakrament gegenwärtige Christus mit dieser angedeuteten Selbsterfahrung der Betenden etwas zu tun hat, indem er sich auch auf deren Teilnahme bezieht, dann entsteht eine „Korrelation zwischen der gottesdienstlichen Gemeinde und den Fernsehzuschauern, die geistig-geistlich dabei sind und nicht nur einer illusorischen Annahme erliegen, sondern so in das Gnadenwirken Gottes real einbezogen werden“¹⁸.

Mit M. Böhnke darf man vielleicht mit aller Vorsicht sogar vermuten, daß es von der Innendynamik der Eucharistiefeier heraus so etwas gibt wie eine Tendenz zur ansatzhaft sakramentalen Teilhabe¹⁹. Und diese geistliche Teilnahme und Teilhabe ist viel, vor allem wenn man sie mit der Vorstellung der Kirche als mystischen Leib Christi verbindet und von daher die Heilswirksamkeit von Sakramenten auch dann entwirft, wenn die eigentliche sakramentale Teilnahme defizitär sein sollte²⁰: „ecclesia supplet!“ Hier wäre auch verstärkt darüber nachzudenken, inwiefern nicht die theologische Vorstellung von der Eucharistiefeier als Sakrament der Einheit auch für das Verhältnis von lokaler Gottesdienstgemeinde (die sich für die Übertragung zur Verfügung stellt) und „Zuschauergemeinde“ zu entfalten wäre.

Immerhin hat die Gegenwart Christi in der Eucharistiefeier eine herausragend gemeinschaftsstiftende Qualität, auch über die Grenzen von Teilnahmedefiziten hinaus. Letztere gibt es nicht zuletzt auch in der Gottesdienstgemeinde: Wenn jemand in einem vollbesetzten Dom hinter einer Säule zu stehen kommt, sieht er nichts; manche hören auch nicht gut. Sie alle gehören zur Gemeinde. Auch ist die Erfahrung der Gottesdienstgemeinschaft als solcher oft nicht sehr ausgeprägt. Viele Gottesdienstbesucher kennen sich genausowenig wie die Zuschauer eines im Fernsehen übertragenen Gottesdienstes. Diese Bemerkungen sollen jetzt nicht die qualitativen Unterschiede in der Eucharistieteilnahme zwischen Gottesdienstgemeinde und Zuschauer verwischen, sondern nur andeuten, daß in keinem Fall von perfektionistischen Vorstellungen auszugehen ist. Vieles, was im Zusammenhang der Gottesdienstübertragungen zu diskutieren ist, ist bereits ein Problem der feiernden Gemeinde selbst²¹.

Selbstverständlich hat das Fernsehen als solches keine gnadentheologische Wirkung, sondern nur die jeweils gefeierte heilige Messe. Es ermöglicht aber die Beziehung zu diesem Geschehen. Es gibt gestufte Teilnahmemöglichkeiten, die innerhalb der qualifizierten Teilnahme am Sakrament bleiben. Ich bin mir nicht sicher (und in diesen Fragen hätte die systematische Theologie weiterzuforschen), ob sich die Fernsehteilnahme noch innerhalb dieses Radius befindet oder nur in dessen Einzugsbereich. Immerhin will ich wenigstens die Frage gestellt haben: Hat eine Fernsehteilnahme, in der vom Selbstbewußtsein der Betreffenden her am Sakrament teilgenommen wird, nicht auch einen objektiven Widerpart im sakramentalen Geschehen selbst? Ist eine solche Teilnahme nicht ähnlich zu beur-

teilen wie die Mitfeier einer Messe in einem Nachbarsaal, weil die Kirche überfüllt ist, von dem aus nichts zu sehen ist, sondern nur über den elektronischen Hörtransfer Entsprechendes zu vernehmen ist? Mit dem Unterschied, daß zwar die Entfernung bei Fernsehübertragungen größer ist, aber man in der Übertragung wenigstens hört und sieht? Dann könnte man die technische Vermittlung als Radius-erweiterung der Teilnahme an der Eucharistiefeier denken, wenn auch in einem abgestuften Grad der qualifizierten Teilnahme.

Solche Abstufungen sind immer dann gegeben, wenn eine tatsächlich „physische“ Kommunikation sowohl mit den mitfeiernden Menschen wie auch in der Kommunion mit Christus nicht möglich ist bzw. nicht realisiert wird. Beides kann aber auch bei Gläubigen der Fall sein, die in der Gottesdienstgemeinde mitfeiern. Denn das Alleinsein der Fernsehrezipienten kann nicht für sich allein dagegen ins Feld geführt werden, weil auch viele Gottesdienstbesucher eigentlich „allein“ auf die Eucharistie konzentriert sind und weniger Gemeinschaftserfahrung als Gotteserfahrung suchen. Vielleicht ist das entscheidendere Kriterium doch prinzipiell in der Teilnahme am Mahl, also an der Kommunion, festzumachen. Dann ist es eher ein qualitativer Unterschied, ob man am eucharistischen Mahl teilnimmt (und damit im gemeinsamen Hingehen zum Tisch des Herrn auch ansatzhaft Gemeinschaft mit anderen erlebt) oder ob man, sei es in der Gottesdienstgemeinde, sei es in der Fernsehgemeinde, nicht kommunizierend teilnimmt, als die Alternative zwischen letzteren beiden.

Im vielfältigen Medienverbund

Metz äußert den Verdacht, daß die Elektronik der Eucharistieübertragungen „immer mehr ersetzen soll, was gerade gegenüber Alten und Kranken an persönlicher Begegnung und Kommunikation pastoral gefordert wäre“²². Hinsichtlich dieses Verdachts kann man Metz einigermaßen beruhigen, jedenfalls was die hier diskutierten sonntäglichen Gottesdienstübertragungen anbelangt. Einmal durch die Information, daß die reale Zielgruppe selbst die Übertragungen nicht etwa in diesem Sinn nach eigenem Belieben ersatzweise gebraucht. Sie nutzen dieses Angebot nicht deswegen, weil es ein Ersatz für die direkte Teilnahme wäre, sondern weil ihnen diese direkte Teilnahme aus Gründen, die nicht in ihrer Beliebigkeit stehen, nicht (mehr) möglich ist. Die Beteiligten würden wohl nicht vom Ersatz sprechen, sondern von der Ermöglichung einer doch wenigstens indirekten Teilnahme an der übertragenen Eucharistiefeier.

Zum anderen sind Mitfeier von Fernsehgottesdiensten und persönliche Alten- und Krankenbesuche bei weitem nicht so alternativ, wie Metz es unterstellt. Geradezu das Gegenteil ist der Fall, indem es nämlich eine komplementäre gegenseitige Herausforderung der beiden Bereiche gibt. Wer Gottesdienste im Fernsehen

mitfeiert, bleibt um so mehr offen für die Kommunionbesuche des Pfarrers bzw. haupt- und nebenamtlicher Mitarbeiter in der Pastoral. Umgekehrt können die übertragenen Gottesdienste bedeutend öfter wahrgenommen werden, als solche Kommunionbesuche möglich sind (in der Regel wohl nur alle vier bis sechs Wochen, und dazu meist nicht gerade an Sonntagen).

Außerdem gibt es schon seit 1977 bei den ZDF-Übertragungen einen intensiv genutzten Telefon- und Briefdienst der Zuschauer (immerhin 300 000–350 000 je Übertragung) mit entsprechenden Bezugspersonen in der Gemeinde, wo die Meßfeier stattfindet und inhaltlich ausgestaltet wird. Dieses „pastorale Begleitprogramm“ ist im europäischen Vergleich relativ einmalig und führt zu einem regen Austausch zwischen Ortsgemeinde und „Fernsehgemeinde“²³.

So erweist sich die Öffnung der Ortsgemeinde zur Zuschauergemeinde auch für erstere als eine Bereicherung ihrer christlichen Identität: durch die Sensibilität für die Probleme alter und kranker Menschen, durch die Erfahrung der Dankbarkeit über die brieflichen und telefonischen Rückmeldungen der Zuschauer, überhaupt durch die Mobilisierung der Mitarbeiter für die Gestaltung des Gottesdienstes, nicht selten auch für die Besuchsdienstgruppen und Kommunionhefkerkreise²⁴ Zwischen der Ortsgemeinde und der Fernsehgemeinde besteht damit ein „solidarisches, den Glauben bestärkendes Verhältnis“. Darin vollzieht sich auch ein Stück ihres universalkirchlichen diakonischen Bezugs²⁵.

Wenn man bedenkt, daß für Karl Rahner die Arkandisziplin vor allem dem Schutz personaler Akte dient, dann geht es hier weniger um eine Geheimhaltung als „um allgemeine Ehrfurcht, Achtung und Scham vor menschlichen Grundvollzügen, zu denen der religiöse Akt gehört“²⁶. Aus der Perspektive dieses Grundanliegens ergeben sich keine allzu großen Argumente mehr gegen die hier ange-deutete Praxis der Übertragung und der Rezeption von Gottesdiensten im Fernsehen innerhalb eines Verbunds zwischen subkultureller Massenkommunikation und personalen Beziehungsinvestitionen.

Nur „technische Reproduktion“?

Ganz zu Recht parallelisiert Metz die Welt der Kunst mit der Welt des Kults. Beide stehen zur Welt des Alltäglichen in beträchtlicher Spannung. Diese Analogie ermöglicht nun auch die Anwendung kunsttheoretischer Einsichten auf die Liturgie. Metz bezieht diese von Walter Benjamins Kunstwerkthese²⁷. So faszinierend und in vieler Hinsicht zutreffend dieser Zugang ist, so kritisch muß er jedoch auch in mancher Begrenzung und in einigen Anteilen beleuchtet werden. Einmal ist die zeitbezogene Intention zu beachten, aus der heraus Benjamin nachdenkt: Sie ist massiv gegen den Faschismus gerichtet und seine Art und Weise, die technische Reproduzierbarkeit der Kunst (insbesondere in Fotografie und Film)

zur gleichschaltenden Reproduktion der Massen einzusetzen. Von diesem zeitgenössischen Zusammenhang her vermag Benjamin verständlicherweise eines wenig zu sehen: daß die Vervielfältigung der Kunst auch demokratisierenden Effekt haben kann und die Kunstrezeption von der Aura des Elitären befreit.

Man muß also genauer auf die „sozialen Bedingungen“ in der Rezeption von Kunstwerken schauen, um die Ambivalenz der Reproduktion von Kunstwerken differenzierter beurteilen zu können. Auch hier läßt sich der Vorwurf nicht ersparen, daß Metz die Kunsttheorie Benjamins zuwenig mit der diesbezüglichen vielschichtigen Gegenwart in Verbindung bringt und darin, jeweils bezogen auf unterschiedliche und gegensätzliche gesellschaftliche Bereiche, weiterentfaltet. Kaum jemand wird heute wohl bestreiten, daß auch Filmproduktionen antifaschistischen, emanzipatorischen und gesellschaftskritischen Wert haben können. Ich denke nur ganz assoziativ an Margarethe von Trottas „Rosa Luxemburg“ und Spielbergs „Schindlers Liste“, denen man nicht leicht die Wirkung absprechen kann, für viele Rezipienten zur „gefährlichen Erinnerung“ geworden zu sein.

So einfach kann man also Benjamins These, daß die Reproduktion an die Stelle der Tradition trete und Authentizität verhindere, nicht generalisieren. Das Postulat der „leibhaftigen Partizipation“²⁸ kommt spätestens in der Begegnung mit der Vergangenheit an seine Grenzen. Die Erinnerung ist immer angewiesen auf eine vervielfältigte Rezeption des Einmaligen in Texten (Bücher) und Bildern. Gerade das einmalige „Hier und Jetzt“ geschichtlicher Ereignisse (wie von Kunstwerken aus Vergangenheit und Gegenwart, die durch Kunstbände und Ausstellungskataloge, aber auch durch Fernsehsendungen wie „Reisewege zur Kunst“ und „Hundert bzw. tausend Meisterwerke“ einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden) bliebe sonst vergessen oder dem Expertentum überlassen.

Daraus folgt ein weiterer Einwand: Nicht jede, auch nicht jede technische Reproduktion muß Warencharakter haben. Ich denke an die Fotografie meines verstorbenen Vaters auf dem Schreibtisch, aber auch an Heiligenbilder in der Volksfrömmigkeit. Hier handelt es sich nicht um verdinglichende Instrumentalisierungen von Menschen, sondern um die Aktivierung von Erinnerung und interpersonaler Beziehung, die anlässlich des Bildmediums ermöglicht werden. Hier herrscht also nicht die Haltung des „Testens“ vor²⁹, sondern dahinter steht die Intention zur intersubjektiven Begegnung und zum Vertrauen (wie analog dazu gläubige Menschen über das Medium der Gottesdienstübertragung nicht etwa Christus „testen“, sondern ihm begegnen wollen). Ganz positiv gilt dann der Satz Benjamins: „Und indem sie (die Reproduktionstechnik) der Reproduktion erlaubt, dem Aufnehmenden in seiner jeweiligen Situation entgegenzukommen, aktualisiert sie das Reproduzierte.“³⁰

In dem angedeuteten Zusammenhang wird allerdings nicht die Einmaligkeit einer Beziehung oder Erinnerung zerstört (indem das Bild die Tradition aufsaugt und Fetischcharakter annimmt), sondern der Bildbezug wird zum Ausgangs-

punkt einer nunmehr für viele möglichen Beziehungen zu der im Bild repräsentierten Einmaligkeit von Ereignissen und Menschen (in Tradition und Gegenwart). Diese Begegnung konstituiert für sich wieder eine einmalige Erfahrung im „Hier und Jetzt“ der Rezipienten. So gibt es sehr wohl eine technische Reproduktion, die die Einmaligkeit von Ereignissen nicht auffrißt, sondern rettet und dadurch zur Quelle neuer Einmaligkeitserfahrungen wird. Man muß schon diese Erfahrungen befragen, bevor man meint, mit einer Kunsttheorie alles erfassen und über die real existierende Vielschichtigkeit darüberwischen zu können.

Arkandisziplin?

Im Anschluß an Dietrich Bonhoeffer und Karl Rahner bemüht Metz das Stichwort der „Arkandisziplin“ für seine Argumentation, die Eucharistiefeier nicht ungeschützt jeder beliebigen Rezeption in der Öffentlichkeit auszusetzen, sondern als liturgischen Vollzug im Innenbereich der Kirche zu lokalisieren und eine „metaphysische Scham“ gegenüber ihrer zur Zurschaustellung zu entwickeln. Er selbst stellt die ausschlaggebende Frage, „welche Öffentlichkeit denn gemeint sei“³¹. Ich habe oben bereits ausgeführt, daß es sich dabei um eine höchst begrenzte, weitgehend kirchliche Öffentlichkeit selber handelt, die sich zu Gottesdienstübertragungen zuschaltet. Hinsichtlich dieser kirchlich domestizierten Öffentlichkeit greift also diese Argumentation kaum.

Selbst wenn sich Außenstehende und „Ungläubige“ zuschalten sollten, darf man dies wohl kaum anders beurteilen als wenn, was immer wieder geschieht, sich „Fremde“ in unsere Gottesdienste hineinverirren und dort möglicherweise interessante Erfahrungen machen. Auch hier wird man an den Kirchentüren nicht aussortieren können und wollen. Immerhin hat auf diese Weise Paul Claudel sein Bekehrungserlebnis gehabt. Man wird überhaupt zunehmend damit rechnen dürfen, daß kirchlich nicht sozialisierte Menschen mit um so mehr Neugierde in unsere Gottesdienste geraten, wobei nicht die Erwartung und Hoffnung einfach von der Hand zu weisen sind, daß sie in der Wahrnehmung des für sie Unverständlichen dennoch (oder trotzdem) bestimmte Erfahrungen machen. Es muß nicht sein, daß nichtgläubige Menschen die kirchliche Liturgie nur zu ihrer eigenen Belustigung, zum Spott oder zu irgendeinem anderen profanisierenden Unterhaltungsmißbrauch aufnehmen wollten.

Das Geheimnis als solches kann sich durchaus mittels seiner Kommunikationsbarriere in dialektischer Weise „für den Kommunikator als Stimulanz zur Kommunikation“ erweisen³². Jedenfalls geschieht wohl nicht nichts, wenn die Eucharistiefeier Fremden als Geheimnis aufscheint. In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, daß gerade ein Geheimnis davon lebt, als solches entintimisiert und entprivatisiert zu werden³³. Das Publikum werden bedeutet dann nicht die De-

struktion des Geheimnisses, sondern kann auch ein Reflex auf seine Attraktivität sein. Ein Mysterium ist kein zugängliches Mysterium, wenn es nicht als solches offenbart wurde. Übrigens: Wer nach der Arkandisziplin ruft, muß zugleich die Frage nach der Macht gestellt sein lassen: Wer hütet die Geheimnisse? Die in der Geschichte der Religionen evidente Tendenz, daß sich für diese Funktion bestimmte Eliteherrschaften und Klerusschichten herausbilden, muß zumindest als Gefahr berücksichtigt werden³⁴.

Von seiten der Kirchengeschichte wäre sicher noch einiges hinsichtlich der Arkandisziplin zu präzisieren (abgesehen einmal davon, worauf sie sich überhaupt bezieht): Handelt es sich wohl eher um eine erst im 4. und frühen 5. Jahrhundert stellenweise zur Geltung kommende Praxis oder auch nur Mentalität, die eben diese Praxis dann in die früheren Jahrhunderte hineinprojiziert hat? Und wenn es sie früher gab, dürfte sie wohl weitgehend auf den Osten beschränkt gewesen sein. Es trifft also wohl nicht zu, wie Metz schreibt, daß die Arkandisziplin ab dem 5. Jahrhundert verschwand, „als es gewissermaßen keine Helden ... mehr gab“³⁵. Eher ist das Gegenteil der Fall: Die Arkandisziplin „erreicht erst im 4. und frühen 5. Jahrhundert ihre eigentliche Geltung“³⁶. Und: „Es ist nicht zu bestreiten, daß hier Einflüsse aus dem Bereich des nichtchristlichen Mysterienverständnisses wirksam geworden sind, sie konnten aber von der Kirche um so unbedenklicher zugelassen werden, je mehr diese Mysterien selbst an wirklicher Geltung verloren hatten.“³⁷

Abgesehen also von diesen Ungeklärtheiten möchte ich zusätzlich zu bedenken geben: Auch ich tendiere der Meinung von Metz zu, die Eucharistiefeyer prinzipiell als Zentrum des kirchlichen Selbstvollzugs zu verstehen und im Innenbereich der Gemeinde zu belassen: gegen ihre spektakuläre Zurschaustellung vor aller Welt (im Zusammenhang ganz bestimmter Großfeiern und musikalischer oder kirchenrepräsentativer Vermarktungen). Die Übertragungen von sonntäglichen Gottesdienstfeiern werden von diesem Anliegen nicht berührt. Allerdings bin ich mir auch wieder nicht ganz so sicher und sehe dieses Anliegen doch auch in der dialektischen Durchbrechung durch das, wofür die Feier des letzten Abendmahls steht, nämlich für all die Mähler, die Jesus bis zu diesem letzten Mahl nicht nur mit seinen Jüngern, sondern mit vielen anderen in höchst entgrenzender Weise gehalten hat: buchstäblich mit allen möglichen Menschen, von den Mächtigen und Reichen bis zu den Armen, von den Gegnern bis zu den Jüngern, von den Sündern bis zu den Frommen.

Sicher ist die Eucharistiefeyer nicht nur die Memoria dieser unbegrenzten Öffnung Jesu den Menschen gegenüber, sondern auch im Anschluß an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern die spezifische Erinnerung an Tod und Auferstehung Christi und damit das zentrale Geheimnis im Leben der Kirche und der Gläubigen. Doch kann man die Mähler Jesu vom Abendmahl genausowenig wegtrennen wie den Jesus der Evangelien vom auferstandenen Herrn. Wir werden

wohl diese Spannung aushalten dürfen und je von den spezifischen Erfahrungskontexten her einmal mehr das eine oder das andere wagen, durchaus mit dem Bewußtsein, daß dann das jeweils andere oder eine zu kurz kommt. Eine idealisierende Gesamtlösung gibt es in der Wirklichkeit nicht. Damit sind wir wieder beim Ausgangspunkt angelangt, nämlich daß wir es so oder so mit konkreten Menschen und Situationen zu tun haben.

ANMERKUNGEN

¹ J. B. Metz, Die elektronische Falle. Theol. Bem. z. rel. Kult im Fernsehen, in: *Conc* 9 (1993) 503–506; Teile auch in *Publik-Forum* 23 (1994) 6, 51.

² O. Fuchs, Kirche – Kabel – Kapital. Standpunkte einer christl. Medienpolitik (Münster 1989).

³ H. Rolfes, Die Messe im FS als Medienspektakel u. Geschäft, in d. *Zs.* 211 (1993) 331–342.

⁴ J. B. Metz, Glaube in Geschichte u. Ges. (Main ³1980) 57–70, 120–135; O. John, Die Bedeutung v. Rationalisierungsprozessen f. eine Theol. d. Arbeit, in: *Wege zum Menschen* 23 (1991) 145.

⁵ W. Fischer, Mit tiefer Andacht, in: *Publik-Forum* 23 (1984) 6, 50f.

⁶ P. Suess in einem unveröffentl. Ms. ⁷ Metz (A. 1). ⁸ Ebd. 504.

⁹ W. Fischer, Zum Verhältnis v. feiernder Gemeinde u. Zuschauergem. am Bildschirm, in: *ComSoc* 20 (1987) 126 (repräs. Umfr. über d. Nutzung rel. Sendungen 1981). Auch neuere Forschungen bestätigen dies: E. Bieger, W. Fischer, Die mediale Vermittlung v. Gottesdiensten aus d. Sicht f. FSpraxis, in: *LJ* 36 (1986) 155–157.

¹⁰ H. Rakowski, Lit.ber. z. Thema „Gottesdienstübertragungen im FS“, in: *ComSoc* 20 (1987) 259–265.

¹¹ W. Fischer, FSgottesdienst oder Gottesdienstübertragung? Die Rolle d. Verantwortl. f. GDsendungen, ebd. 18 (1985) 4f., 2; H. E. Thomé, Gottesdienst frei Haus? FSübertragungen v. Gottesdiensten (Göttingen 1991) 275.

¹² G. Baum, Kirche u. Massenmedien, in: *Conc* 29 (1993) 510f.

¹³ Zur Gegenw. v. Geschichten im Horizont des „Reiches Gottes“ in den Medien: O. Fuchs, Kirchl. Umgang mit d. Medien, ebd. 29 (1993) 518–524. ¹⁴ T. Lentes, Liturgie u. GDübertr. im FS, in: *ComSoc* 20 (1987) 214.

¹⁵ F. Weber, Freiräume d. Inkulturation, in: *ThPQ* 47 (1993) 263–274. ¹⁶ Rakowski (A. 10). ¹⁷ Ebd. 263.

¹⁸ M. Böhnke, Welche Art v. Teilnahme ist einem Zuschauer einer FSübertragung v. Gottesdiensten möglich?, in: *LJ* 37 (1987) 10f.; Sekr. d. DBK, Leitlinien f. d. Übertragung v. gottesdienstl. Feiern (Bonn 1989) 15–19.

¹⁹ Böhnke, ebd. 14, 16 (im Gegens. zu H. B. Meyer, der lediglich von einem durch d. Übertragung veranlaßten rel. Akt spricht, der auch durch einen anderen Anlaß hätte entstehen können und nichts mit dem gottesdienstl. Geschehen als solchem und seiner Gnadenwirkung zu tun hat, in: *ZKTh* 107, 1985, 415–428, 432, 438.

²⁰ A. Mitterer, Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas und nach Pius XII. (Wien 1950) 253–256; vgl. meine Anwendung auf d. Ordo, in: *Ämter für eine Kirche d. Zukunft* (Münster 1993) 115–120.

²¹ Böhnke (A. 18). ²² Metz (A. 1) 505.

²³ Fischer (A. 9) 125ff.; ders., Meßfeiern im ZDF, in: *ComSoc* 19 (1986) 150f.; H. Rakowski, GDübertragungen im FS. Anregungen f. d. Past. m. Alten u. Kranken, in: *Diak* 17 (1986) 59–62.

²⁴ Fischer (A. 9) 127; E. Bauer, Unsere Sonntagsmesse im FS, in: *LJ* 36 (1986) 164–169.

²⁵ Fischer, ebd. 126; Rakowski (A. 10) 260ff.

²⁶ Ebd. 251; K. Rahner, Die Messe und das FS, in: *Apparatur u. Glaube. Überlegungen z. FSübertragungen der hl. Messe*, hg. v. R. Guardini, H. Kahlefeld (Würzburg 1955) 38ff.

²⁷ J. B. Metz, Kirchl. Kommunikationskultur. Überlegungen zur Kirche in d. Welt d. Massenmedien, in: *ComSoc* 24 (1991) 256; W. Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner techn. Reproduzierbarkeit, in: ders., *Illuminationen* (Frankfurt 1977) 136–169.

²⁸ Metz (A. 27) 257. ²⁹ Benjamin (A. 27) 151. ³⁰ Ebd. 141. ³¹ Metz (A. 1).

³² J. Westerbarkey, Wer glaubt, der wird selig. Profane Aspekte rel. Arkana, in: *ComSoc* 20 (1987) 186.

³³ M. Schmidt-Degenhard, Programmatistische Stichworte zum Selbstverständnis d. Kirchenfunkarb. in: *ComSoc* 15 (1982). ³⁴ Westerbarkey (A. 32) 192f. ³⁵ Metz (A. 27) 255.

³⁶ K. Baus, in: *HKG* I, 324. ³⁷ K. Baus, *E. Ewig*, ebd. II, I, 306.