Universität Koblenz-Landau
FB 02 Kulturwissenschaften / Philologie
Abschlussarbeit zur Erlangung des akademischen Grades Master of Arts
Erstgutachter: Prof. Dr. Wolf-Andreas Liebert
Zweitgutachter: Prof. Dr. Andreas Ackermann

(c) Theresa Haas 2016

Virtuelle Transzendenz

Religiöse Vergegenwärtigungspraktiken am Beispiel der Online-Kirche St. Bonifatius

Virtual Transcendence – Religion and the Internet

Theresa Haas
M.A. Kulturwissenschaft

Inhaltsverzeichnis

1 EINLEITUNG 2

2 SPÄTMODERNE RELIGIOSITÄT 4

3 RELIGION UND VIRTUALITÄT 15

3.1 ALEXANDER LASCH – VERKÜNDIGUNG, VEREHRUNG, VERGEGENWÄRTIGUNG 15
3.2 KIRCHE ONLINE 20

4 SPRACHE UND RELIGION 26

4.1 RITUALE UND PERFORMATIVE HANDLUNGEN 27
4.2 BESONDERHEITEN DER CHAT-SPRACHE 33

5 KORPUS UND METHODISCHES VORGEHEN 37

6 BESCHREIBUNG DES FELDES 44

7 GESTALTUNG UND AUFBAU DER ONLINE-RITUALE 50

7.1 ONLINE-GOTTESDIENST (2004 BIS 2008) 51
7.2 KLOSTER-KOMPLET (2009 BIS HEUTE) 64
7.3 GEMEINSAMES FAZIT 71

8 VIRTUELLER RAUM 76

8.1 „ANONYMITÄT SCHAFFT VERTRAUEN“ 79
8.2 SELBSTERMÄCHTIGUNG UND ANTIINSTITUTIONELLER AFFEKT 81

9 GEMEINDE ONLINE 87

10 CHATSPRACHE VS. RELIGIÖSE SPRACHE? 95

11 VERGEGENWÄRTIGUNGSPRAKTIKEN 99

11.1 ANBAHNUNG/ VORBEREITUNG DER KOMMUNIKATION 101
11.2 ERFAHRBARKEIT DES VIRTUELLEN GLAUBENS 103
11.3 DIREKTE ANSPRACHE DES TRANSZENDENTEN 104
11.4 OFFENHEIT DER TEILNEHMER IM CHAT 106
11.5 REFLEXION DER HANDLUNGEN BIBLISCHER CHARAKTERE 107
11.6 DEUTUNGSHOHEIT DER GLÄUBIGEN 109
11.7 PERFORMATIVITÄT DES ONLINE-RITUALS 111

12 FAZIT 114

QUELLENVERZEICHNIS 118

PRIMÄRQUELLEN 118
SEKUNDÄRLITERATUR 118
Internetquellen 118
Forschungsliteratur 118

ABBILDUNGS- UND TABELLENVERZEICHNIS 123

SELBSTSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG 124

ANHANG I

(c) Theresa Haas 2016

1 Einleitung

> „Es gab am Anfang immer mal Leute, die gesagt haben „Das geht doch gar nicht“, „Kann ich mir gar nicht vorstellen“, „Wie soll denn das funktionieren?“, „Wie soll man Vaterunser im Netz beten?“ Es ging mir am Anfang auch so, man muss es dann einfach ausprobieren und dann merkt man, dass man auch über dieses Medium gemeinsam beten kann. […] Und die Frage ist ja immer, kann man medienvermittelt beten oder ein spirituelles Angebot machen?“ (Interview NL, 4f.)

Medienvermittelt ist das Christentum bereits in seinen Anfängen. Nicht ohne Grund blickt die Kirche auf eine „zweitausendjährige Medienerfahrung“ (Kebekus 2008, 28) zurück. Als „Buchreligion“ (Wittmann 1999, 15) hat die Institution vom Übergang der Antike ins frühe Mittelalter das geistige Leben und die Buchkultur in ihre Obhut genommen (vgl. Wittmann 1999, 15). Und auch an den ersten gedruckten Büchern ist sie maßgeblich beteiligt (vgl. Wittmann 1999). Mit der Zeit wurde die Religion jedoch immer weiter zurückgedrängt und ist heute nur ein Aspekt unter vielen anderen Kulturausprägungen. Trotz Relevanzverlust bestehen die verschiedenen Glaubensrichtungen jedoch weiterhin und befinden sich in der Auseinandersetzung mit den Wünschen ihrer Anhänger und den Möglichkeiten, die besonders moderne Medien[1] für die Verkündigung bieten. Daher „ist es nicht verwunderlich, dass sie nach anfänglichem Zögern rasch gelernt hat, auch das Internet als pastorales Medium zu nutzen“ (Kebekus 2008, 28). Genau mit diesen neuen Kommunikationsmöglichkeiten wird sich die vorliegende Masterarbeit beschäftigen. Das Beispiel der Online-Kirche St. Bonifatius (funcity.de) und ihres gemeinsamen Online-Gebets- bzw. Gottesdienstangebotes verdeutlicht im Kleinen Herausforderungen und Optionen kirchlich-institutioneller Angebote im Internet. Im Zentrum des Analyseteils werden daher der bis Juli 2008 gefeierte Online-Gottesdienst sowie das ab Mai 2009 angebotene Abendgebet stehen.

Mit Blick auf den Fachdiskurs lassen sich – wie in der Kulturwissenschaft üblich[2] – Bezüge zu verschiedenen Disziplinen herstellen. Es erschließen sich

[1] Werden im weiteren Verlauf „neue Medien“, „moderne Medien“ oder „soziale Medien“ erwähnt, so sind damit insbesondere Internet- und Social-Media-Angebote (Facebook, Twitter uvm.) gemeint.

[2] Programmatisch für die kulturwissenschaftliche Forschung ist die Transdisziplinarität der Untersuchungen: „Kultur ist viel zu komplex und heterogen, als dass man sie aus der Perspektive

(c) Theresa Haas 2016

medienwissenschaftliche, (religions-)soziologische, aber auch linguistische Fragestellungen. Medientheoretisch steht beispielsweise das Vermittlungsformat im Fokus der Betrachtung. Welche medialen Möglichkeiten bieten Chat und Second-Life-Plattform[3] für die Vermittlung religiöser Aspekte? Die Frage nach der zukünftigen Entwicklung der Institution Kirche und möglichen Angeboten führt zu verschiedenen religionssoziologischen Thesen, wie der Individualisierungsthese, der Säkularisierungsthese oder dem religiösen Marktmodell. Die beiden untersuchten Chatformate weisen zudem rituelle Formen auf, die den traditionellen ähneln. Für den Fachdiskurs bildet sich hier eine neue Form einer etablierten Kulturausprägung ab. Fragen lässt sich an dieser Stelle insbesondere nach Formen und Besonderheiten dieser Neugestaltung. Auch Ritualtheorie und Aspekte der Performativität spielen daher bei der Betrachtung eine Rolle. In Verbindung mit diesem Teilaspekt stehen auch charakteristische Eigenschaften des virtuellen Mediums Internet. Beispielsweise ist hier die Tatsache herauszugreifen, dass die Anonymität den Menschen die Möglichkeit bietet, offen über Probleme und ihr Leben im Allgemeinen zu sprechen. Hier lässt sich die These formulieren, dass genau diese Offenheit mit dem Wunsch der Menschen überein stimmt, Glaubensgrundsätze auf ihren Alltag zu übertragen. Religiöse Vergegenwärtigungspraktiken, mithilfe derer sich die Gläubigen die Anwesenheit Gottes verdeutlichen, können dahingehend besonders im Internet neue Optionen zur Kommunikation bieten.

(c) Theresa Haas 2016

einer oder auch einiger Disziplinen allein erforschen könnte. Daher bietet die Kulturwissenschaft durch ihre zahlreichen Schnittstellen zu anderen Disziplinen besonders reichhaltige Impulse in Theorie und Methodologie, da sie sich vor allem über Themen und Fragen definiert“ (Klemm/ Michel 2014, 191).

[3] Meist wird bei der Nutzung des Begriffes „Second Life“ auf das gleichnamige Angebot der Firma Linden Lab rekurriert, da diese virtuelle Welt mit 36 Millionen registrierten Nutzern wohl die bekannteste ihrer Art darstellt (vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Second_Life zuletzt gesichtet: 24.06.2015). An dieser Stelle wird der Begriff jedoch übergreifend für alle Angebote virtueller Realitäten verwendet. Diese stellen allgemein meist „Kommunikations- und Transaktionsplattform[en]“ (Barucca/Forte/Müller 2007, 137) zur Verfügung, in denen sich die Nutzer mit Hilfe von selbst gestalteten Persönlichkeiten ein zweites Leben online aufbauen. Die Fülle der Aktions- und Bearbeitungsmöglichkeiten fallen dabei je nach Plattform sehr unterschiedlich aus.

2 Spätmoderne Religiosität

Um die Betrachtung der beiden Angebote in den Gesamtkontext sozialer und gesellschaftlicher Entwicklungen stellen zu können, wird zunächst der aktuelle Forschungsstand betrachtet. Mithilfe dessen lassen sich wiederum Gründe für die Entwicklung und Effekte der gesellschaftlichen Veränderungen auf die Religiosität der Menschen erklären. Wie bereits einleitend angeklungen ist, befinden sich

> „Religion und Religiosität […] gegenwärtig weltweit in einem umfassenden und in seinen Konsequenzen letztendlich noch kaum einschätzbaren Transformationsprozess, der je nachdem aus welcher Perspektive er beobachtet wird – entweder als ‚Selbstermächtigung des religiösen Subjekts' oder als ‚Deinstitutionalisierung' traditionaler Sozialformen von Religion beschrieben werden kann." (Gebhardt 2010, 403)

Die Auswirkungen dieser Veränderungen zeigen sich einerseits deutlich an der zunehmenden Anzahl von Kirchenaustritten, die für den Teilaspekt der „Deinstitutionalisierung" sprechen. Andererseits sind vielerorts auch Neugründungen religiöser Gruppierungen und die zunehmende Individualisierung religiöser Ansichten zu beobachten. So verbalisieren beispielsweise viele Menschen ihre Zweifel am tatsächlichen Hergang des in der Bibel geschilderten Geschehens und machen dadurch die Reflexion der Glaubensgrundsätze deutlich. Genau genommen sind jedoch Deinstitutionalisierungs- und Selbstermächtigungsströmungen eng miteinander verknüpft und bedingen sich gegenseitig. Denn nur durch die Abwendung von der Institution wird auch die individuelle Auseinandersetzung mit dem Glauben in den Vordergrund gerückt. Jedoch erfassen die beobachteten Aspekte den Transformationsprozess nicht allumfassend. Es finden sich neben den Individualisierungstendenzen auch „Prozesse der Pluralisierung und Synkretisierung", „Prozesse der Verszenung und Eventisierung" sowie „Prozesse der Spiritualisierung und Ästhetisierung" (Gebhardt 2010, 400).

Die Disziplin der Religionssoziologie setzt sich in diesem Zusammenhang „mit den sozialen Aspekten und Auswirkungen der Religion" (Gebhardt 2010, 394) auf die Gesellschaft auseinander und untersucht dabei auch die genannten Phänomene aktueller Entwicklungen. Maßgebend sind dabei drei unterschiedliche Thesen, die sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten herauskristallisiert haben.

(c) Theresa Haas 2016

Laut der *Säkularisierungsthese*[4] ist der Ausgangspunkt für die transformativen Entwicklungen die bestehende Spannung zwischen Religion und Moderne (vgl. Pickel 2011, 175). Der Begriff „Säkularisierung" bezieht sich dabei nicht auf den materialistischen Zusammenhang der Verweltlichung klösterlich-kirchlicher Besitztümer, sondern lässt sich als „der Prozess des Verlustes der sozialen Bedeutung von Religion in sich modernisierenden Gesellschaften" (Pickel 2011, 138) zusammenfassen. Dieser „Verlust der sozialen Bedeutung" entstand laut Pickel aufgrund verschiedener Aspekte. Dazu zählt beispielsweise die Industrialisierung, die dem Arbeitsalltag der Menschen größeres Gewicht gab, indem die Arbeitstage länger wurden (vgl. Pickel 2011, 140f.). Weitere Faktoren sind unter anderem die Demokratisierung, die „hierarchisch organisierte Vermittlungs- und Autoritätsstrukturen der Kirche in Frage" (Pickel 2011, 141) stellt, sowie die zunehmende Bürokratisierung, die zu einer „Versachlichung" (Pickel 2011, 141) des Handelns führt. Da es sich bei allen genannten Faktoren um andauernde Entwicklungsprozesse handelt, ist die Säkularisierung als „*langfristig* ablaufende[r] Prozess" (Pickel 2011, 175) zu betrachten. Die Säkularisierungsthese geht dabei jedoch nicht davon aus, dass aufgrund der Entwicklung mit einem vollständigen Verschwinden der Religiosität aus der Gesellschaft zu rechnen ist. Vielmehr geht es um die geringere Einflussnahme der Religion auf die Gesellschaft:

> „Ihre Aussage ist, dass religiöse Symbole, Doktrinen und Institutionen im Modernisierungsprozess an Relevanz für die Gesellschaft verlieren. […] Es ist also nicht die Annahme eines vollständigen Verschwindens von Religion oder gar Religiosität aus der Welt, sondern vielmehr der schwindende Einfluss von Religion auf gesellschaftliche Prozesse und die Gesellschaft, der im Kern des soziologischen Forschungsinteresse steht." (Pickel 2011, 142)

Die Weiterentwicklung der Säkularisierungsthese begründete einen ihrer Ausläufer in einer weiteren für die Religionssoziologie zentralen Theorie: Die *Individualisierungsthese* geht von einer „Privatisierung der Religiosität" (Pickel 2011, 136) aus. Dabei berufen sich die Theoretiker auf das Konzept der „unsichtbaren Religion" nach Thomas Luckmann, der „von einem Rückzug der Religion ins Private ausgeht und eine Differenz zwischen der Entwicklung von

[4] Schlüsselbegriffe der vorliegenden Abschlussarbeit werden zur besseren Übersichtlichkeit bei der erstmaligen Nennung kursiv gesetzt.

(c) Theresa Haas 2016

Kirchlichkeit (sinkend) und subjektiver Religiosität (konstant) sieht“ (Pickel 2011, 136).

Luckmann geht sogar so weit, Religion als „Privatsache“ (Luckmann 1991, 127) zu bezeichnen: „Die institutionelle Spezialisierung der Religion setzt also […] eine Entwicklung in Gang, die die Religion mehr und mehr in eine ‚subjektive‘ und ‚private‘ Wirklichkeit verwandelt.“ (Luckmann 1991, 127)

Der individuelle Umgang mit religiösen Weltanschauungen zeigt sich deutlich in verschiedenen Ausprägungen „subjektiver Religiosität“ (vgl. Pickel 2011, 179). Luckmann vertritt in diesem Zusammenhang die Nutzung eines weiten Religionsbegriffes, der alle Formen von „Weltanschauungen“ und „symbolischen Sinnwelten“ (Gebhardt 2013, 90) als religiös betrachtet:

> „Angefangen bei ‚klassischen Religionen über die vielfältigen Formen politischer Ideologien […], bis hin zu den mannigfaltigen Ausprägungen jenes vielfältigen und heterogenen Phänomenbereichs, der heute als ‚Esoterik‘ oder als ‚alternative Spiritualität‘ bezeichnet wird. Selbst Phänomenen wie einer exzessiven Fußballbegeisterung, ordalen Trendsportarten, dem Wellness-Trend, dem Techno-Tanz oder einer populärwissenschaftlich verbrämten Science-Fiction-Begeisterung werden dann ‚religiöse Qualitäten‘ zugesprochen.“ (Gebhardt 2013, 90)

Die Verehrung, die Fans ihrem Idol entgegenbringen, ist ein in diesem Zusammenhang oft angeführtes Beispiel, da diese Verehrung ebenfalls als „religiös“ betrachtet wird. Bezeichnend ist bei dieser Verbindung zur Religion insbesondere die Herkunft des lateinischen Begriffes ‚fanaticus‘, der auch als Zustand der religiösen Schwärmerei übersetzbar ist (vgl. Krischke-Ramaswamy 2007, 31). Die individuelle Gestaltung dieser Bewunderung zeigt sich beispielsweise im Ausleben des Fan-Daseins. Bandlogos werden mitunter als „religiöse Symbole“ betrachtet und zum Zeichen der Verbundenheit sogar auf die Haut tätowiert.

Die zunehmende Individualisierung religiöser Vorstellungen hat zwar einerseits die Verringerung des Stellenwerts institutionell organisierter Religion zur Folge, andererseits ist sie jedoch „gleichzeitig Garant für ein Weiterbestehen der Religion“ (Pickel 2011, 179). Es handelt sich dabei nicht – wie für die Säkularisierung charakteristisch – um einen Prozess, sondern vielmehr um eine schubweise Entwicklung (vgl. Pickel 2011, 180), die sich in der Vielzahl von neuen religiösen Bewegungen ausdrückt. Ersichtlich wird diese Entwicklung

(c) Theresa Hase 2016

anhand der Zahlen aus dem aktuellen Religionsmonitor[5]: 1950 waren lediglich 4,4 Prozent der Deutschen konfessionslos oder religiös außerhalb der großen christlichen Konfessionen orientiert. 2010 ist diese Zahl bereits auf 10,1 Prozent gestiegen. Dazu zählen auch religiöse Ausrichtungen wie der Buddhismus und die Esoterik. Diese Zunahme an kleinen Gruppierungen und Glaubensrichtungen lässt sich besonders gut mit dem *religiösen Marktmodell* in Verbindung bringen. Ausgangspunkt für diese dritte große religionssoziologische These sind Erfahrungen aus den USA. Dort finden sich besonders viele verschiedene Kirchen und Glaubensrichtungen. (vgl. Pickel 2011, 198f.) Gert Pickel bezeichnet diese Entwicklung auch als „religiöse Vitalität" (Pickel 2011, 198f.). Religiöse Institutionen sind laut dem Marktmodell ähnlich wie Unternehmen als „Anbieter" zu betrachten, die der „Käufer" oder „Gläubige" überprüft, bevor er sich entscheidet. Die durch die Säkularisierung und Individualisierung entstandenen Veränderungen sollen dabei insofern kompensiert werden, als dass „die religiösen Anbieter auf die veränderten Rahmenbedingungen reagieren." (Pickel 2011, 199). Angenommen wird dabei, dass „jedes Individuum quasi von *Natur aus*, in der einen oder andren Weise religiös ist" (Pickel 2011, 199). Religion ist daher als „Grundbedürfnis" (Pickel 2011, 199) anzusehen und den Gläubigen ist in Bezug auf das spirituelle Angebot Wahlfreiheit gegeben, mithilfe derer sie sich rational den „Weg" mit dem meisten Mehrwehrt heraussuchen (vgl. Pickel 2011, 199f). Über die zukünftige Entwicklung institutioneller Religiosität entscheiden somit die „Anbieter" selbst, indem sie ihre „Ware" optimieren. Entstehen jedoch keine neuen Angebote auf dem Markt, kommt es zwangsläufig zum religiösen Verfall (vgl. Pickel 2011, 200).

Religiöses Marktmodell, Individualisierungsthese und Säkularisierungsthese weisen also sowohl Übereinstimmungen als auch unterschiedliche Ansichten auf:

> „Vertreter der Individualisierungsthese stimmen ohne weiteres in das Urteil der Säkularisierungs[these] über eine kontinuierliche Lösung der Individuen von den Kirchen ein. Sie deuten diesen Prozess allerdings nur als eine Seite der Medaille – die subjektive Religiosität ist von diesem Abbruchsprozess nicht betroffen." (Pickel 2011, 218)

[5] http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/GP_Religionsmonitor_verstehen_was_verbindet_Religioesitaet_und_Zusammenhalt_in_Deutschland.pdf (zuletzt gesichtet: 12.07.2015)

(c) Theresa Haas 2015

Die Komplexität des Transformationsprozesses macht es unmöglich, die Entwicklung mit einer einzelnen These umfassend zu erläutern. Besonders die Annahme von Säkularisierungsthese und Marktmodell, die Religion sei identisch „mit institutionalisierter, also vor allem kirchlich verfasster Religion“ (Gebhardt 2013, 89), versteht die Entwicklung zu einseitig und lässt Phänomene individueller Religiosität außer Acht. Dabei ist die Unterscheidung von individueller und institutioneller Religion mittlerweile kaum mehr zu vernachlässigen, da davon auch Ausprägungen nichtchristlicher Religion erfasst werden. Religiöses Denken wird in diesem Zusammenhang zunehmend auch als „Spiritualität“ bezeichnet, die „sich allein im Inneren des eigenen Selbst“ (Gebhardt 2013, 91) ereignet. Die Unterscheidung von individueller und institutioneller Religion geht neben Luckmann auch auf William James, einen amerikanischen Psychologen und Philosophen zurück, der sich im Rahmen der Vortragsreihe *Vielfalt religiöser Erfahrung* mit Gefühlen religiöser Art und der persönlichen Erfahrung auseinandergesetzt hat:

> „James sieht Religion in erster Linie als etwas, was Individuen erfahren. Er macht eine Unterscheidung zwischen lebendiger religiöser Erfahrung, die eine individuelle Erfahrung ist, und dem religiösen Leben, was davon abgeleitet ist, weil es unter der Regie einer Religionsgemeinschaft oder Kirche stattfindet.“ (Taylor 2002, 11)

Wichtig ist für James also zunächst die Unterteilung individueller und institutionalisierter Religiosität, wobei er erstere als die zentralere von beiden klassifiziert. Kirchliche Organisationen jedweder Ausprägung sind für ihn daher zweitrangig. Was die religiösen Gefühle anbelangt, die das Individuum dem Objekt seiner Verehrung entgegenbringt, geht er davon aus, dass sie sich nicht von anderen Empfindungen unterscheiden:

> „Es gibt religiöse Furcht, religiöse Liebe, religiöse Ehrfurcht, religiöse Freude usw. Aber religiöse Liebe ist nur eine besondere Form des natürlichen menschlichen Gefühls der Liebe, das sich auf ein religiöses Objekt richtet; religiöse Furcht ist nichts anderes, als die normale Furcht vor einer Begegnung, sozusagen das gewöhnliche Zittern des menschlichen Herzens, erweckt durch den Gedanken an göttliche Vergeltung; religiöse Ehrfurcht ist derselbe körperliche Schauer, den wir im Wald spüren, wenn es dämmert, oder in einer Gebirgsschlucht; nur überkommt er uns in diesem Fall beim Gedanken an unsere übernatürlichen Beziehungen und ähnlich verhält es sich mit all den verschiedenen Empfindungen, die im Leben von religiösen Menschen ins Spiel kommen können.“ (James 1997, 60)

(c) Theresa Haas 2016

James geht in seiner These sogar noch weiter und spricht religiösen Gefühlen die „Aura“[6] ab, durch die vielfach der besondere Status und schützenswerte Aspekt von Empfindungen im Zusammenhang mit Religiosität gesehen wird: „[…] es gibt keinen Grund für die Annahme, es existiere eine einfache abstrakte ‚religiöse Emotion‘ als eine eigenständige elementare Gemütsbewegung, die ausnahmslos in jeder religiösen Erfahrung gegenwärtig wäre“ (James 1997, 60).

Dennoch definiert sich Religiosität nach James durch das Empfinden des Individuums (vgl. Taylor 2002, 13). Dabei geht er von einer engen Verbindung von Gefühlen und Identität aus: „Gefühle, so behauptet er, treten in Individuen auf; und Individualität wiederum ‚ist im Gefühl begründet‘ “ (Taylor 2002, 13). Die eigene Religion als wichtig zu betrachten bedeutet also, „sie persönlich zu nehmen, insgesamt hingebungsvoller, innerlicher, verpflichteter zu ihr zu stehen“ (Taylor 2002, 16). Bei seinen Ausführungen konzentriert sich William James allerdings ausschließlich auf den nordatlantischen Bereich der Erde. Andere Religionen, wie der Buddhismus, bleiben bei seinen Überlegungen daher (vgl. Taylor 2002, 24f.), ebenso wie das gemeinsame Erleben religiöser Riten, welches er durch die Trennung und Bevorzugung von individueller vor institutioneller Religion ausschließt, unbeachtet:

> „Was James in seiner Konzeption anscheinend nicht unterbringen kann, ist das Phänomen eines kollektiven religiösen Lebens, das nicht bloß das Ergebnis (individueller) religiöser Beziehungen ist, sondern das in gewisser Hinsicht die religiöse Beziehung ausmacht oder ist. Anders gesagt, er hat keinen Platz für eine kollektive Beziehung zu Gott durch eine gemeinschaftliche Lebensform.“ (Taylor 2002, 27)

Problematisch daran ist die Tatsache, dass gemeinschaftliches Erleben die Gefühlsbindung an ein Objekt erheblich verstärken kann. Das zeigt sich beispielsweise an dem verbreiteten Ritual, gemeinsam ein Fußballspiel der Mannschaft zu besuchen, die man als Fan „verehrt“ (vgl. Taylor 2002, 31).

Als besonders zentraler Punkt aller drei Thesen wird der bereits anfangs angesprochene Verlust der Religion an gesellschaftlicher Bedeutung deutlich. Dieser vergrößert die Kluft zwischen institutionell gebundener und individueller Religiosität, wobei eine Stärkung der einen Ausprägung eine Schwächung der

[6] Gemeint ist hier die besondere Stellung von religiösen Gefühlen, die mit der Verehrung einer transzendenten Größe in Verbindung gebracht werden.

(c) Theresa Haas 2016

anderen mit sich bringt. Dieser Gegensatz muss jedoch nicht zwangsläufig bestehen bleiben. Aufgabe der religiösen Institutionen sollte es daher sein, gemeinsam mit den Gläubigen neue Religionskonzepte zu erstellen und individuelle Entfaltungsmöglichkeiten zu bieten. Als neueren Ansatz und Erweiterung der Einzeltheorien zu einem umfassenderen Blick mit Elementen aller drei Ansätze dient Hubert Knoblauchs Religionssoziologie.

Fundament für Knoblauchs Idee der *Populären Religion* ist ein weiter Religionsbegriff[7], der die Unterscheidung von individueller und institutioneller Religion deutlich macht und zudem eine Verbindung zur Gefühlswelt der Individuen herstellt. Seine These der neuen „Sichtbarkeit der Religion" bezieht sich nicht nur auf den institutionell ausgewiesenen Bereich, sondern „durchzieht alle Bereiche der Gesellschaft" (Knoblauch 2013, 122) und stellt damit Luckmanns Begriff der *unsichtbaren Religion* infrage. Statt die Transformation der religiösen Umwelt als Entwicklung bis hin zur Unsichtbarkeit des Phänomens zu interpretieren, legt Knoblauch dar, dass der religiöse Sektor „einem ebenso starken Wandel unterworfen ist wie die mittlerweile ‚postindustrielle', ‚postmoderne', ‚postsoziale' Gesellschaft selbst." (Knoblauch 2013, 123). Der Glaube lässt sich seiner Auffassung nach also nicht von gesellschaftlichen Entwicklungen trennen. Auch den Begriff der Säkularisation stellt Knoblauch auf die Probe, da es sich seiner Meinung nach eher um eine Abnahme der Kirchlichkeit und nicht der Ausprägungen religiöser Haltung handelt (vgl. Knoblauch 2009, 19f.). Parallel dazu ist eine Zunahme der Religiosität sichtbar, die in der „Privatisierung der Religion" mündet (vgl. Knoblauch 2009, 19f.). Das wird dadurch deutlich, dass Themen des Privatlebens, des individuellen Glücks und Lebensweges in den Fokus der Betrachtung rücken (vgl. Knoblauch 2009, 24). Der Bezug zum Einzelnen ermöglicht an dieser Stelle wiederum die Verbindung zur Individualisierungsthese, die die transformative Entwicklung als ebenfalls auf die persönliche Ausrichtung der Religiosität fokussiert ansieht. Der Begriff der „populären Religion" kann insgesamt sogar noch weiter gefasst werden als die Bezeichnung „Spiritualität" reicht, da diese

[7] Knoblauch plädiert dafür, den Begriff Religion durch Transzendenz (bzw. Transzendieren) zu ersetzen. Dadurch möchte er den Sachverhalt vor „monotheistischer Engführung" (Knoblauch 2009, 45) bewahren und polytheistische Religionen sowie andere Glaubensrichtungen nicht unbeachtet lassen. (vgl. Knoblauch S.44-60)

(c) Theresa Haas 2016

oftmals die spezifisch kirchliche Kommunikation ausschließt und nur Phänomene außerhalb des Kirchenkontextes betrachtet (vgl. Knoblauch 2009, 195). Da im Rahmen dieser Masterarbeit jedoch ein Phänomen kirchlicher Religiosität untersucht wird, ist es unabdingbar, diese ebenfalls einzubeziehen.
Zentral ist für Knoblauch zudem die These, dass sich die Kirchen generell populären Entwicklungen gegenüber abgrenzen wollen, zeitgleich aber einsehen, dass auch sie ihre Inhalte in einer populären Form verpacken müssen, um bei den Rezipienten Interesse zu wecken (vgl. Knoblauch 2009, 195). Hierdurch kommt es zu einer „Entgrenzung" (Knoblauch 2009, 197) der religiösen Kommunikation, die unter anderem dadurch deutlich wird, dass in der Populärkultur religiöse Symbole übernommen werden und umgekehrt. Darunter fallen ebenso die „populärkulturelle Aufnahme religiös markierter Themen" (Knoblauch 2009, 197), wie auch die Ausprägungen des Populären, die in die „organisierte Religion" (Knoblauch 2009, 197) eindringen. So werden beispielsweise Alltagsthemen in Predigten aufgenommen und Weltjugendtage zu Events umgestaltet. Gebhardt et al. haben diese Entwicklung im Rahmen des Weltjugendtags 2006 ausführlich untersucht und sind dabei auf viele populärkulturelle Elemente bei der Umsetzung der Veranstaltung gestoßen:

> „Es ging ihnen in der Tat darum, ihren Glauben zu feiern, und zwar in jugendadäquaten Formen, d.h. mit viel rhythmischer Musik, mit der Möglichkeit, sich zu bewegen und zu tanzen, auch während der Gottesdienste mit der Chance, sich auch einmal ungezwungen, locker und leger in kirchlichen Räumen benehmen zu dürfen." (Gebhardt/ Hitzler/ Liebl 2007, 56f.)

Auch die Medien behandeln spirituelle Thematiken mittlerweile wie jedes andere Gebiet und gestalten die Inhalte mithilfe verschiedener Formate. So strahlen die Berichterstatter den Besuch des Papstes in den USA beispielsweise direkt im Anschluss an den neusten Bundestagsbeschluss aus. Dem Ereignis wird also keine besondere Bedeutung zuteil, vielmehr wird es zu einer neutralen Meldung unter vielen. Neben den anderen Aspekten spricht auch der alltägliche Umgang der Medien mit dem Thema für die Popularisierung des Religiösen (vgl. Knoblauch 2009, 200). Das Umdenken wirkt sich, wie bereits angeklungen ist, auch auf das institutionelle Selbstbild aus: „Sogar die Kirchen verstehen sich zunehmend als ‚Anbieter', die ihre Adressaten wie ‚Kunden' ansprechen" (Knoblauch 2009, 201). An dieser Stelle wird die Verbindung der populären Religionsthese zum Marktmodell deutlich, welches ebenfalls von

(c) Theresa Haas 2016

der Angebotssteuerung durch die Anbieter ausgeht. Problematisch an der Interpretation der Religion als „Markt-Modell“ ist allerdings das zugrundeliegende „Sender-Empfänger-Modell“, nach dem die Anbieter als Akteure den Entwicklungsprozess steuern. Diese Rollenverteilung wird durch neue kommunikative Formen infrage gestellt (vgl. Knoblauch 2009, 269). Religiöses Wissen wird in diesem Zusammenhang nicht mehr länger von „den auf Religion spezialisierten Institutionen […] ‚monopolartig‘ […] verwaltet“ (Knoblauch 2013, 126). Besonders das Internet und die Sozialen Medien eröffnen hier weitere Informations-, Kommunikations- und Mitwirkungsmöglichkeiten für die Individuen. Nicht nur in Glaubensfragen beginnen die Menschen sich selbst mit Themen und Handlungsmöglichkeiten auseinanderzusetzen. „Spätmoderne Menschen“ (Gebhardt 2013, 91) empfinden sich vielmehr zunehmend in allen Bereichen des Lebens als „autonome Subjekte“ (Gebhardt 2013, 91). Als solche wollen sie auch in religiösen Fragen selbst Entscheidungen treffen und sprechen sich dabei eine neue Art der „Eigenkompetenz“ zu, die dazu befähigt „es nicht nur besser zu wissen, sondern auch zu können“ (Gebhardt 2013, 92). Auf der Suche nach der „richtigen“ religiösen Orientierung wird die von Engelbrecht auch als „Wanderer“ klassifizierte Gruppierung von Gläubigen auch über die Grenzen traditioneller Konzepte hinaus fündig:

> „Was Wanderer im Kern ausmacht: Die Gewissheit, über alle herkömmlichen (Selbst-)abgrenzungen religiöser Institutionen und Traditionen hinaus suchen zu ‚dürfen‘, was für einen selbst wichtig ist – die vom Göttlichen *zugesprochene* Ermächtigung zur religiös-sozialen ‚Selbstermächtigung‘.“ (Engelbrecht 2009, 35)

Mit der Orientierung über die Grenzen der Institutionen hinaus geht die „Opposition zu den offiziellen Lehren und Praktiken der Kirchen“ (Gebhardt 2009, 83) einher. Deren alleiniger Autoritätsanspruch in Fragen, die die Ausrichtung religiösen Denkens angehen, wird von selbstermächtigten[8] Gläubigen abgelehnt. Infrage gestellt wird dabei besonders die „‚Führungs‘-Kraft von religiösen

[8] Der Begriff der „Selbstermächtigung“ beschreibt ein unter der Federführung von Albrecht et al. entwickeltes Deutungsmuster „für eine sich ausbreitende normativ-politische (Protest-)Einstellung in 'spätmodernen' Gesellschaften (...). Er umreißt eine generelle Unzufriedenheit mit den institutionellen Rahmenbedingungen, den damit verbundenen Machthierarchien und der daraus resultierenden 'Entmündigung' des 'normalen Bürgers' und fordert - selbstbewusst und offensiv - dazu auf, sein Schicksal in die eigene Hand zu nehmen, seine individuellen Ansprüche nicht nur zu formulieren, sondern auch - aktiv - durch, 'Selbsttätigkeit' umzusetzen-, auch wenn dies bedeutet, gegen die eingespielten Regeln und etablierten Strukturen der institutionellen Ordnungen zu verstoßen. Noch mehr: Selbstermächtigung heißt zunehmend, die vorgegebenen Institutionen und damit die institutionelle Ordnung 'spätmoderner' Gesellschaften bewusst in Frage zu stellen und in letzter Konsequenz durch neue Formen der 'freien' Selbstorganisation zu überwinden.“ (http://www.autonomies.de/ zuletzt gesichtet: 03.05.2015)

(c) Theresa Haas 2016

Institutionen“ (Gebhardt 2013, 92). Kritisiert wird außerdem die institutionelle Einengung durch kirchliche Würdenträger, die den einzig richtigen Weg vorzugeben scheinen (vgl. Gebhardt 2009, 83).

> „Allerdings variiert dieses Sich-in-Opposition-Setzen zu den Kirchen und der ‚anti-institutionelle Affekt‘ changiert zwischen den Polen einer generellen Institutionenablehnung und einer eher moderaten, reformorientierten Institutionenkritik, die die gegenwärtige Praxis der Kirchen und ihre Theologien angreift, nicht aber die Institutionen als solche.“ (Gebhardt 2013, 95)

Verbunden mit der „reformorientierten Institutionenkritik“ ist insbesondere „eine diffuse Hoffnung, dass sich daraus eine Form neuer, ‚besserer‘, weil ‚freierer‘, Sozialität entwickeln könne“ (Gebhardt 2013, 92). Die Erwartung an die Religionsvertreter und spirituellen Lehrer ist daher eine Öffnung der Glaubensvorstellungen hinsichtlich der individuellen Interessen und Voraussetzungen und somit die Eröffnung eines eigenen Weges (vgl. Engelbrecht 2009, 39). Es geht also nicht um eine grundsätzliche Ablehnung der Kirchenlehre durch die „Wanderer“, sondern darum, „den Amtsträgern der Kirchen aufgrund ihrer biographisch erworbenen spirituellen Kompetenz nun zumindest ‚auf gleicher Augenhöhe‘ begegnen zu können“ (Gebhardt 2009, 83) und ihren Bedürfnissen und Wünschen Ausdruck zu verleihen. Eingefordert werden aus diesem Grund neue moderne Elemente in den kirchlichen Ritualen, Möglichkeiten, aktiv teilzunehmen und dadurch die eigene Persönlichkeit sowie die Gefühlswelt mit dem Transzendenten in Kontakt zu bringen. Grundsätzlich muss die Orientierung dabei nicht außerhalb der christlichen Religion stattfinden, „auch der ‚christliche Weg‘ zur Wahrheit [ist] ein Weg, der grundsätzlich gegangen werden kann“ (Gebhardt 2009, 83). Auch geht es bei der Forderung nach modernen Elementen nicht darum, die Form des Rituals zu verändern, sondern vielmehr um die Ermöglichung „aktiver Mitwirkung“ am Geschehen (vgl. Gebhardt 2009, 101) sowie darum, die Erfahrung des Transzendenten auch auf der Gefühlsebene zu erleben: „Nicht das ‚Wort Gottes‘ steht im Vordergrund, sondern die ‚sinnliche‘, ‚ästhetische‘ und deshalb ‚authentische Erfahrung‘ von ‚Gottes Wirken‘ in der eigenen Person“ (Gebhardt 2009, 115). Besonders zentral ist also die These,

(c) Theresa Haas 2016

> „dass es den Wanderern nicht um das bloße Inanspruchnehmen und Konsumieren von ‚rituellen Angeboten' geht, sondern darum, entweder traditionelle liturgische Formen mit eigenen spirituellen Inhalten zu füllen, oder eben neue, zeitgemäße rituelle Formen zu finden und auszuprobieren […]." (Gebhardt 2009, 103)

Das Ziel der Suche sind „‚ganzheitliche' Erfahrung[en], die nicht nur den ‚Geist', sondern auch die ‚Seele' und den ‚Körper' ansprechen" (Gebhardt 2009, 118), also individuelle religiöse Erfahrungen, die im Kern auf die religiösen Gefühle und die Besonderheit des eigenen Erlebens nach William James zurückgehen. Für die verschiedenen Glaubensrichtungen bedeuten die Selbstermächtigungstendenzen das Durchbrechen konfessioneller Grenzen:

> „Die erste Folge besteht darin, dass sich bisher gültige und klar konturierte konfessionelle Grenzziehungen immer mehr verwischen und dass sich unter Kirchenmitgliedern, aber auch unter Nicht-Kirchenmitgliedern spezifische Deutungsmuster ausbreiten, die als ‚trivialisierter Laienökumenismus' bezeichnet werden." (Gebhardt 2013, 97)

Dieser „Laienökumenismus" findet seinen Ausdruck sowohl in kritischen Stimmen zu veralteten Grundsätzen der christlichen Kirchen als auch in der Ansicht, dass ein regelmäßiger Gottesdienstbesuch nicht zwangsläufig etwas mit dem Glauben an Gott und der Position gegenüber der Kirche zu tun hat. Auch im Rahmen der Untersuchung rund um den Weltjugendtag 2006 wurde diese Einstellung der „liberalen Wanderer" deutlich:

> „So deutlich also die Kritik an der Institution Kirche und ihrer Ritualpraxis bei vielen Weltjugendtagsbesuchern ausfallen mag, es muss festgehalten werden, dass es sich dabei um keine ‚Fundamentalkritik' handelt, sondern um ‚gläubige Kritik'. Jugendliche stehen den traditionellen liturgischen Ausdrucksformen von Religiosität und Spiritualität wie Gebet, Andacht und Gottesdienst durchaus positiv gegenüber." (Gebhardt 2007, 47)

Diese positive Einstellung kann in Form neuer Rituale, die an die traditionellen Praktiken anknüpfen und diese mit modernen Varianten transformieren, genutzt werden, um Interessierte für das jeweilige Glaubensangebot zu begeistern. Die spirituellen Möglichkeiten der Gegenwart sind „sowohl geprägt durch eine ‚grenzenlose' und unverbundene Vielfalt religiöser Erfahrungs- und Deutungsangebote als auch von neuen, netzwerkartigen religiösen Vergemeinschaftungsformen" (Gebhardt 2013, 103). Diese Vielfalt stellt sich dabei jedoch für die Rezipienten nicht in Form konkurrierender Angebote dar, „sondern […] bilde[t] einen Pool der Möglichkeiten, aus dem der ‚spätmoderne' Mensch das entnehmen kann, was ihm in seiner jeweiligen lebensgeschichtlichen Situation

(c) Theresa Haas 2016

angemessen erscheint“ (Gebhardt 2013, 103). An dieser Stelle widersprechen die Ausführungen dem religiösen Marktmodell, das von einer Konkurrenzsituation ausgeht und die Entwicklung eher aus Sicht der Anbieter denn der Rezipienten betrachtet. Wie bereits angemerkt, greift das Modell jedoch an dieser Stelle zu kurz.

Die Tendenzen hin zur Ausgestaltung einer populären Religion drücken sich auf verschiedenste Art und Weise aus. Beispielhaft zu nennen wäre die bereits angeklungene „Eventisierung“, die sich mit den Untersuchungen von Gebhardt et al. zum Weltjugendtag detaillierter betrachten lässt. Aber auch die individuellen Ansätze der Wanderer im Rahmen der religiösen Selbstermächtigung machen deutlich, dass sich die kulturelle Entwicklung im Umbruch befindet. Gemeinsam ist vielen Ausdrucksformen der Transformation der Wunsch der Gläubigen nach der Möglichkeit, sich den eigenen Glauben und die Gegenwärtigkeit des Transzendenten klar vor Augen zu führen. Notwendig sind dazu in gewisser Weise die Auseinandersetzung und die Kommunikation mit dem eigenen Glauben und Gott. Zur Kategorisierung verschiedener Kommunikationsmöglichkeiten mit dem Numinosen hat Alexander Lasch drei Typologien aufgestellt, mithilfe derer er religiöse Textsorten unterscheidet. Inwiefern diese Unterteilung sich auch auf virtuelle Online-Angebote übertragen lässt, soll im folgenden Abschnitt thematisiert werden.

3 Religion und Virtualität

3.1 Alexander Lasch – Verkündigung, Verehrung, Vergegenwärtigung

Grundlegend für das Konzepts Laschs ist die Annahme, dass im Rahmen einer Religion eine numinose Größe existiert, „die sich der menschlichen Wahrnehmung in der Immanenz grundsätzlich entzieht und aus der Transzendenz die Geschicke der Menschen lenkt und steuert“ (Lasch 2011, 539). Diese Ansicht ist als Voraussetzung für das Sprechen über religiöse Belange zu sehen: Ein „Nicht-Sichtbares, Nicht-Greifbares“ (Lasch/Liebert 2015, 478) wird von der Glaubensgemeinschaft als „greifbar konstitutiv“ (Lasch/Liebert 2015, 478) betrachtet. „Allerdings ist das Transzendente nicht Teil der sinnlich wahrnehmbaren Welt, sondern wirkt in diese hinein“ (Lasch/Liebert 2015, 478). Daher ist

(c) Theresa Haas 2016

die Gottheit für die Gläubigen „kommunikativ nicht erreichbar“ (Lasch 2011, 539), zumindest nicht über den Weg der dialogischen Kommunikation, die zwischenmenschliche Beziehungen ermöglicht.

Es gibt jedoch „Vermittler zwischen Transzendenten und der Menschenwelt“ (Lasch/Liebert 2015, 479). Diese Mittlerfiguren können die „Grenzen der Wahrnehmung und die kommunikative Grenze zwischen der Gottheit und der Menschheit überschreiten […] und so den Willen und das Wort der Gottheit zu den Menschen tragen.“ (Lasch 2011, 541) Diesen Akt bezeichnet Lasch als den ersten von drei Kommunikationstypen. Es handelt sich dabei um die *Verkündigung*, bei der die Botschaften des Transzendenten an die Gläubigen herangetragen werden. Die Botschafter hierfür sind „Träger institutionalisierter (Papst, Pfarrer, Imam etc.) oder auch nicht institutionalisierter Rollen (Religionsgründer, Propheten, Gurus)“ (Lasch/Liebert 2015, 479), die als Mittlerfiguren fungieren. Die Vermittlung der Glaubensgrundsätze ist dabei eher einseitig und nicht dialogisch orientiert (vgl. Lasch 2011, 544), da es nicht zu einer fassbaren und direkten Kommunikation mit dem Transzendenten im Sinne eines Meinungsaustausches kommt. Die Aufgaben der Propheten und Priester gehen vielmehr in Richtung der Organisation und Systematisierung bzw. Verwaltung von rituellen Handlungen. Außerdem verfügen sie über Expertenwissen zu kultischen Akten, religiösen Symbolen und Glaubensgrundsätzen (vgl. Lasch 2011, 543).

Wie bereits im Abschnitt zur religiösen Selbstermächtigung deutlich wurde, fühlen sich Gläubige mehr und mehr dazu berufen, die Gestaltung der Religion selbst in die Hand zu nehmen, daher kann die strikte Unterteilung von Mittlerfiguren und Laien nicht ohne Widerspruch beibehalten werden. Auch „Laien“ können sich zur Verkündigung berufen fühlen und sowohl im individuellen Rahmen als auch in der Gruppe die Worte des Transzendenten deuten und vermitteln. Lasch vernachlässigt bei seiner Aufteilung im Allgemeinen die Sichtweise der Gläubigen und geht ausschließlich von der institutionellen Religiosität aus, weil er sich speziell mit religiös-institutionellen Texten beschäftigt. Da diese Gesichtspunkte in der vorliegenden Arbeit jedoch von großer Bedeutung sind, wird das Format der Verkündigung, was den Aspekt der Mittlerfiguren angeht, auch auf die selbstermächtigten Laien ausgeweitet. Hierbei

(c) Theresa Haas 2016

bleiben theologische Bedenken in Bezug auf die Nachhaltigkeit der Laienverkündigung unbeachtet, zumal die vorliegende Arbeit keinen religionswissenschaftlichen, sondern einen kulturwissenschaftlichen Schwerpunkt legt. Dieser dient dazu, Praktiken zu untersuchen und darzustellen, und nicht, sie aus theologischen Gesichtspunkten zu legitimieren oder delegitimieren.

Als verkündigend einzustufen sind ableitbar aus den genannten Kriterien „Lesungen/Rezitationen und Predigten" (Lasch 2011, 546) sowie „alle Formen ritueller Kommunikation […], die das Wort und den Namen Jesu Christi oder Allahs im Ritual vergegenwärtigen" (Lasch 2011, 546). Weitere Beispiele für die Verkündigung können rituelle Grußworte oder „die Einsetzungsworte in der Eucharistiefeier, mit denen der Priester direkt die in den Evangelien[9] überlieferten Worte Jesu Christi wiedergibt" (Lasch 2011, 546), darstellen. Auch das Medium Internet kann zur Verkündigung genutzt werden. Webseiten, Blogs und soziale Medien geben Geistlichen und anderen Mittlerfiguren die Möglichkeit, religiöse Symbole und Inhalte zu kommunizieren.

Die zweite Typologie setzt sich mit der rituellen Anbetung und der *Verehrung* des Transzendenten auseinander. Beispiele für die Ehrung des oder der Götter sind rituelle Handlungen wie Gebet und Bekenntnis oder aber das Feiern eines Gottesdienstes im christlichen Verständnis (vgl. Lasch 2011, 547):

> „Die zentralen Formen der Verehrung sind das Bekenntnis und das Gebet, (Opfer-)Gaben oder Unterwerfungshandlungen, Gesang, rituelle Tänze und andere Arrangements der Körper der Gläubigen usw.: In der Verehrung tritt die Multimodalität religiöser Kommunikation offen zu Tage." (Lasch/Liebert 2015, 483)

Kennzeichnend für verehrende Akte ist außerdem die Tatsache, dass damit die „Rechtsgläubigkeit des Einzelnen vor sich und anderen Mitgliedern der Gemeinschaft und schließlich vor Gott" (Lasch 2011, 548) selbst verdeutlicht wird. Auch an dieser Stelle lässt sich Laschs Aufteilung noch um Aspekte der Selbstermächtigung erweitern. Die selbstermächtigten Gläubigen suchen neben der Darstellung ihrer „Rechtsgläubigkeit" auch nach individuellen religiösen Erfahrungen. Zu diesem Zweck fordern sie Elemente aktiver Mitgestaltung und neue

[9] Bei den Evangelien handelt es sich um neutestamentliche Texte aus „einem der vier biblischen Bücher [Das Evangelium nach Lukas, Markus, Matthäus, Johannes] über das Leben und Wirken Jesu Christi" (Lumma 2010, 38).

(c) Theresa Haas 2019

Formen kirchlicher Rituale, die das eigene Erleben und Reflektieren ermöglichen. Solche neuen Verehrungsmöglichkeiten können beispielsweise mithilfe der Online-Medien entstehen. Im Rahmen von Online-Gebets- und Second Life-Angeboten wird die Verehrung des Heiligen oder göttlichen Wesens verwirklicht. Die Nutzer können rituelle Handlungen wie das gemeinsame Gebet und das Anzünden von Kerzen durchführen und Angebote wie den Erhalt von täglichen oder wöchentlichen Impulsen wahrnehmen.

Der Aspekt der *Vergegenwärtigung* ist für die beiden bereits vorgestellten Typen von großer Bedeutung, da sowohl die Verkündigung als auch die Verehrung mögliche Vergegenwärtigungspraktiken darstellen. Das Verb „vergegenwärtigen" benötigt zur grammatikalisch korrekten Verwendung im Satz zwei zugehörige Satzglieder. Dabei handelt es sich um die Valenz-Ergänzungen „sich" und „etwas" (vgl. Duden 2011, CD-ROM). „Sich etwas vergegenwärtigen" schließt als zusammenhängende Phrase also sowohl die eigene Person oder Gruppe als auch ein Objekt außerhalb der Selbstwahrnehmung mit ein. Im religiösen Sinn ist das zu verdeutlichende „Etwas" das Numinose und Transzendente der jeweiligen Glaubensrichtung. Dass Vergegenwärtigen zudem etwas mit Präsenz zu tun hat, wird auch aus der Etymologie des Wortes ersichtlich, stammt es doch vom spätlateinischen Verb *prasentare* (vgl. Duden 2011, CD-ROM). Übertragen auf das Christentum geht es daher um die Gegenwart Gottes aus der Sicht der Gläubigen. Der Einzelne begegnet Gott, indem er sich dessen Präsenz individuell durch kommunikative Praktiken vor Augen führt, so wie es beispielsweise beim Gebet oder während der Gabenbereitung und Kommunion in der katholischen Kirche deutlich wird.[10] Besonders die Kommunion lässt sich hier als Vergegenwärtigungsritus hervorheben, da Hostie und Wein, „welche nach christlicher Vorstellung nun zu Leib und Blut Jesu Christi geworden" (Lumma 2010, 39) sind, nicht nur symbolisch, sondern im Verständnis des Glaubens die tatsächliche Gegenwart Gottes ausdrücken.

[10] Der Einwand des Glaubens an die Allgegenwart Gottes mag an dieser Stelle aus theologischer Sicht einleuchtend sein. Allerdings geht es aus kulturwissenschaftlicher Sicht in der vorliegenden Arbeit nicht um die Grundsätze des Glaubens als solche, sondern vielmehr um den individuellen Umgang mit der Gegenwärtigkeit von etwas nicht „Fassbarem" im abstrakten Rahmen einer Online-Präsenz. Daher mag Gott für Gläubige und Geistliche generell allgegenwärtig sein, aber für das Forschungsinteresse sind an dieser Stelle der bewusste Umgang und die Kommunikation mit dem Numinosen entscheidend.

(c) Theresa Haas 2016

Akte der Verkündigung und Verehrung können also ebenfalls mögliche Handlungen darstellen, in denen sich die Gegenwart des Transzendenten zeigt:

> „Was im Islam der Salat, ist im Christentum die Feier des Abendmahls. In diesen zentralen Ritualen, die vordergründig wie Predigt nicht nur auf das Symbolsystem Sprache setzen, laufen kommunikationstypologisch sowohl ‚Verkündigung' als auch ‚Verehrung' in der ‚Vergegenwärtigung' zusammen, hier sind in jeder Realisierung des Rituals die Glaubenspunkte der Religionsgemeinschaft präsent." (Lasch 2011, 551)

Gemeinsam und zentral für alle Akte der Verkündigung, Verehrung und oft gleichsam der Vergegenwärtigung ist dabei der ritualhafte Charakter, der vielen Glaubensrichtungen in der Ausübung gemeinsam ist. Dabei dienen die Rituale nicht ausschließlich dem Gegenwärtig-Machen des ursprünglichen Ereignisses, dessen Ablauf im Fall des Abendmahls beispielsweise in der Bibel geschrieben steht, gleichzeitig wird auch das Transzendente in der Welt der Menschen spürbar (vgl. Lasch/Liebert 2015, 484). Das kann sowohl durch persönliches als auch institutionalisiertes Handeln an besonderen Orten und zu speziellen Zeiten geschehen (vgl. Lasch/Liebert 2015, 484). Um spätmoderne Gläubige anzusprechen, bieten sich Vergegenwärtigungspraktiken aufgrund verschiedener Gesichtspunkte an. Zunächst passt die „Materialisierung des Geistigen in der Gegenwart" zum Wunsch der „Wanderer" nach religiösem Erleben. Durch neue mediale Formen und Rituale, an denen sie aktiv teilnehmen können, werden sie sich der „Gegenwart" des Transzendenten bewusst und kommen individuell mit dem Glauben in Kontakt. Werden diese neuen Umgangsformen zudem im Rahmen institutioneller Religion angeboten, besteht für die Wanderer wenig Anlass, sich von der Kirche zu distanzieren. An dieser Stelle erhalten die religiösen Institutionen also die Möglichkeit, die Deinstitutionalisierung im Rahmen der Säkularisierungsthese zur Reinstitutionalisierung umzuformen. Generell geht mit dem offeneren Umgang von Informationen und der Umgestaltung von Ritualen jedoch auch eine Veränderung der institutionellen Machtposition einher. Je mehr Aspekte die Gläubigen selbst steuern und in die Hand nehmen, desto mehr Kompetenzen gibt die Institution ab. Diese Entwicklung wird bereits am Aufbrechen der Informationsstrukturen deutlich, denn religiöses Wissen wird nicht mehr länger ausschließlich von den Institutionen verwaltet (vgl. Knoblauch 2013, 126). Besonders das Internet ist hierbei ein großer Wissensvermittler. Die Nutzung des World Wide Web durch die Kirche bietet viele Chancen, mit Interessierten in Kontakt zu kommen.

(c) Theresa Haas 2016

Doch die Gegebenheiten des Mediums stellen auch die Institution vor Herausforderungen, da sie sich an die medialen Voraussetzungen anpassen muss. Diese Annäherung beinhaltet unter anderem die Abgabe einiger Kompetenzen. Doch auch die spätmodernen Menschen passen sich an die sozialen, gesellschaftlichen und medialen Veränderungen an, indem sie sich „selbstermächtigen" und in vielen Aspekten ihr Vorgehen eigenständig bestimmen. Insgesamt lässt sich also die Selbstermächtigung als Effekt viel weitgreifender Umformungen verstehen, und die Nutzung von Vergegenwärtigungspraktiken als Reaktion darauf.

Wie eine kirchliche Neuorientierung im Rahmen des Mediums Internet aussehen kann, soll in der vorliegenden Masterarbeit am Beispiel der Online-Kirche St. Bonifatius und ihres Chat-Angebotes deutlich werden. Dazu muss jedoch zunächst herausgestellt werden, welche Herausforderungen, aber auch Gewinne die religiöse Arbeit im Internet mit sich bringt.

3.2 Kirche online

Was den Glauben an eine transzendente Kraft angeht, ist zunächst festzuhalten,

> „dass bereits der Begriff des Mediums kulturell und religiös aufgeladen ist und auf tiefe Spannungen verweist, die im Kern auch religiöse Fragen berühren. Medien werden genutzt, um den Mitmenschen über Räume und Zeiten hinweg individuelle oder auch kollektive Erfahrungen mitzuteilen." (Krüger 2012, 20)

Bei diesen Erfahrungen kann es sich beispielsweise um solche religiöser Natur handeln, die individuelle Erlebnisse oder auch verkündigende Elemente beinhalten. Von klassischen Schriftmedien[11] über multimediale Multiplikatoren (wie Fernsehen oder Radio) bis hin zu den neuen Online-Medien finden sich mittlerweile in allen Formaten religiöse Inhalte. Im Verlauf der Religionsgeschichte

[11] Aufgrund der begriffsgeschichtlich religiösen Aufladung des Ausdrucks wird im Rahmen dieser Abschlussarbeit ein etwas weiter ausgelegter Medienbegriff angewandt. Generell geht das kulturwissenschaftliche Kollegium der Universität Koblenz-Landau von einem engen Begriff aus, der das Medium als „ein von Menschen geschaffenes Hilfsmittel zur Zeichenübertragung und zur Ermöglichung oder Verbesserung von Kommunikation" (Klemm/ Michel 2014, 188) darstellt. Da sich die Arbeit jedoch mit religiösen Aspekten auseinandersetzt, soll dieser um den Hinweis auf die Etymologie des Wortes aus dem alltäglichen Sprachgebrauch des Deutschen ab dem 17. Jahrhundert ergänzt werden. Damals galt der Begriff als „Bezeichnung des Spiritismus für einen Menschen, der – auf unerklärliche oder okkulte Weise – in der Lage sein soll, Kontakt zum Jenseits […] herzustellen." (Beck 2010, 78).

(c) Theresa Haas 2016

wurden bereits viele Medien zur Vermittlung genutzt. Dennoch sind die Schriftmedien in diesem Zusammenhang als besonders zentral anzusehen, da sich darunter auch die „Heiligen Schriften“ verschiedener Glaubensrichtungen befinden (vgl. Krüger 2012, 166). Während die frühe kirchliche Geschichte durch die „orale Kommunikation unter Anwesenden bestimmt“ (Ebertz 2008, 14f.) war, entwickelte sich das Christentum später zur „Buchreligion“ (Ebertz 2008, 14f.) weiter. Die Bibel als Wort Gottes im christlichen Verständnis ist neben Scharia und Koran nur eines weniger Beispiele.

Doch auch moderne Kommunikationsstrukturen, die über das gedruckte Wort hinausgehen, sind für die Kirche heute maßgeblich. Insbesondere die Worte der Evangelien werden über alle nutzbaren Kanäle verbreitet (vgl. Haese 2006, 268). Nicht immer werden die neuen Medien jedoch als Gewinn für die Kommunikation des Glaubens betrachtet. Theologen sind in diesem Zusammenhang geteilter Meinung. Während einige die neuen Medien als „missionarisches Verkündigungsinstrument“ (Krüger 2012, 32) betrachten, sehen andere in ihnen eine „Bedrohung bewährter Strukturen“ (Krüger 2012, 32). Dennoch lässt sich nicht bestreiten, dass sich die „Mediatisierung der Kommunikation“ zunehmend auch auf die religiöse Komponenten überträgt (vgl. Knoblauch 2009, 273f.). Denn die neuen Strukturen bieten auch für geistliche Belange neue Verbreitungs- und Umsetzungsmöglichkeiten:

> „Die voll durchmedialisierte Gegenwartsgesellschaft ermöglicht den christlichen Konfessionen nicht nur Vis-à-vis-Kommunikation in Form von Ritus und Predigt, sondern stellt als diese überschreitenden Verbreitungsmedien Schrift und Bild, Buchdruck, Massen- und elektronische Medien gleichzeitig zur Verfügung.“ (Ebertz 2008, 15f.)

Die Aussicht, multimediale Inhalte über einen einzigen Kommunikationskanal zu verbreiten, ist nicht der einzige Vorteil der Internetmedien. Zusätzlich vergrößert sich die erreichbare Zielgruppe durch die hohe Anzahl der Mediennutzer um ein Vielfaches. Die massenhafte Verbreitung der Inhalte geht allerdings mit einer Veränderung des Identitätsbegriffes einher (vgl. Ebertz 2008, 16). Viele Nutzer sind anonym oder unter falschem Namen in den Online-Medien unterwegs und wählen interessante Angebote wesentlich zielgerichteter aus. Ein Großteil wird daher nicht „zufällig“ im Internet auf religiöse Inhalte stoßen. Die für die breite Masse zur Verfügung gestellten Informationen bieten Gläu-

(c) Theresa Haas 2016

bigen jedoch besonders im Bezug zur Selbstermächtigungsthese die Möglichkeit, sich eigenständig über die eigene Religion zu informieren und auch Angebote anderer Religionen kennenzulernen (vgl. Knoblauch 2009, 217). Dies ist insbesondere deshalb relevant, da, wie bereits im vorherigen Abschnitt angeklungen ist, religiöse „Wanderer" ihre Glaubensvorstellungen selbst reflektieren und festlegen. Daher ist auch für die Wissensvermittlung über die Glaubensansätze „keine Instanz zuständig – auch nicht das religiöse oder religionswissenschaftliche Expertentum" (Knoblauch 2009, 218).
Ähnlich sieht dies Haese, der die Online-Angebote als „individualisierte[s] ‚Pull-Medi[en]'" (Haese 2006, 272) versteht:

> „Ich muß aus dem Angebot auswählen, das sich mir bietet, und eine Information anfordern, auf meinen Rechner ‚ziehen'. Es ist also nie ‚die ganze Nation' oder doch wenigstens ein nennenswerter Teil auf einmal medial vereinigt, daher gestalten sich Anschlußkommunikation im Kollegen- und Freundeskreis oder in den anderen Medien schwieriger." (Haese 2006, 272)

Sowohl die Eigeninitiative der Gläubigen als auch die Präsenz der Kirchen in den Online-Medien sorgen dafür, dass die Kommunikationsmöglichkeiten religiöser Aspekte durch das Internet insgesamt größer werden. So sprechen die neuen Medien auch Menschen an, die nicht regelmäßig in die Kirche gehen. (vgl. Haese 2006, 268) Besonders bei der Allgemeinheit der Internetnutzer kann ein christliches Grundverständnis daher nicht unbedingt vorausgesetzt werden. Es handelt sich nicht um Fachleute, „sondern [um] Menschen mit sehr unterschiedlichem Wissen über die Grundsätze ihrer Religion" (Haese 2006, 276f.). Nicht immer sind die Adressaten überhaupt der Glaubensgemeinschaft zugehörig, deren Seite besucht oder deren Angebot wahrgenommen wird. Die „[r]eligiöse Kommunikation muß [daher] bei den elementaren Bedürfnissen der Menschen ansetzen und die Grundbegriffe christlicher Dogmatik ohne jedes Vorwissen plausibel machen" (Haese 2006, 276). Aus theologischer Sicht ist an dieser Stelle sicherlich ein „Substanzverlust religiöser Kommunikation"[12] (Haese 2006, 276f.) anzumerken. Doch bietet die Möglichkeit mit alltäglichen und „populärkulturellen Motiven" (Haese 2006, 276f.) an einen Personenkreis

[12] An dieser Stelle sei angemerkt, dass Haese als Theologe den „Substanzverlust" der religiösen Kommunikation sicherlich kritisch betrachtet. Unabhängig von der theologischen Sichtweise passt jedoch die Bezeichnung „Vereinfachung der religiösen Kommunikation" besser, da die Entwicklung keineswegs negativ zu betrachten ist. Vielmehr kann dadurch eine Vielzahl von Menschen erreicht werden, die die Inhalte sonst nicht verstanden hätte.

(c) Theresa Haase 2016

heranzutreten, den man sonst nicht oder nur schwer erreichen könnte, ein großes Potential für die Gestaltung neuer Angebote (vgl. Haese 2006, 276f.).
Dennoch ist zu beachten, dass der erreichte Personenkreis natürlich nicht die Gesamtheit aller Internetnutzer umfasst. Vielmehr ist das Internet „ein starkes Medium für kleine und mittlere Kommunikationsgemeinschaften, aber nicht für die Kommunikation einer Masse“ (Haese 2006, 272). Besonders gut eignet sich das Internet zudem als Plattform, die durch die computervermittelte Kommunikation Hierarchieebenen vereinfacht und eine offene Dialogebene schafft. Hervorzuheben ist hierbei die Chat-Kommunikation, deren Besonderheiten im folgenden Abschnitt noch genauer untersucht werden. An dieser Stelle sei jedoch schon darauf hingewiesen, dass Chat-Gespräche mitunter viel persönlicher ablaufen können als förmliche Gespräche:

> „Hier kann die computervermittelte Kommunikation mit mindestens zwei Vorteilen aufwarten: Einerseits flexibilisiert sie die Kommunikationspositionen, indem sie die Personen wenigstens teilweise von ihren Ämtern löst. Was im Chat mit einem Bischof oder ein Bischöfin gesagt wird, entspricht vermutlich nicht dem, was in einem formellen Treffen geäußert wird“ (Haese 2006, 269).

Die Chat-Anonymität trägt dazu bei, dass sich die Nutzer den Seelsorgern und Kirchenvertretern eher anvertrauen als in der physischen Begegnung.
Generell ist die „[v]irtuelle Gemeinschaft“ (Haese 2006, 274) kein neuer Aspekt im Christentum, sondern besteht durch die Annahme der Einheit von „Christinnen und Christen zeiten- und epochenübergreifend“ (Haese 2006, 274) bereits seit langem. Die Internetmedien geben dieser Gemeinschaft nun lediglich eine neue Form.
Die Online-Präsenzen der christlichen Religionen bringen die vom religiösen Marktmodell implizierte Konkurrenzthese zum Vorschein. Im Rahmen des eigenen Internetauftrittes müssen sie sich gegen ein vielfältiges Angebot anderer Glaubensrichtungen behaupten (vgl. Lawther 2009, 219). Neben der Publikation von Botschaften und Informationen eröffnet sich hierbei also auch eine gewisse Konkurrenzsituation. Durch diese Ausgangslage geprägt, entwickeln sich verschiedene Varianten zur Gestaltung der Internet-Auftritte. Generell gibt es zwei verschiedene Arten, mit denen viele christliche Gruppierungen online arbeiten:

(c) Theresa Haas 2016

> „The Internet, says Bunt (citing Strate, Jacobson & Gibson), can be used as a ‚means […] through which communication takes place', and as a participative environment, in which communication occurs' (Bund 2000: 6)." (Lawther 2009, 220)

Zum einen besteht also die Möglichkeit, eine virtuelle Umwelt zu schaffen, in der kommuniziert wird, und zwar von meist offizieller Seite. In dieser Form bieten religiöse Gruppierungen, Kirchen u.v.m. Informationen, die Interessierten die Glaubensrichtung nahe bringen („religion online"), über aktuelle Ereignisse informieren, Ansprechpartner nennen usw. (vgl. Lawther 2009, 220)
Als Beispiel lässt sich hier die Website des Bistums Trier[13] anführen. Zu verschiedenen Themenbereichen rund ums Geschehen im Bistum und den katholischen Glauben im Allgemeinen finden Nutzer hier Antworten und Informationen. Über solche Internetseiten verfügen die meisten offiziellen Stellen der Kirchen:

> „Es gibt die Internetseiten des Vatikans, alle deutschen Diözesen, katholischen Verbände und Organisationen verfügen über Internetauftritte, viele Pfarrbriefe katholischer Pfarrgemeinden sind aktuell im Internet nachzulesen, aber auch der aktuelle Ministrantenplan und Bilder von der letzten Freizeit." (Lampe 2008, 23)

Neben den rein informativen Angeboten finden sich jedoch auch einige Seiten, die dazu dienen, den Nutzern im Sinne einer „online religion" (Lawther 2009, 220) eine religiöse Erfahrung aktiv nahezubringen. Hier kann auch von einer partizipativen Umgebung gesprochen werden (vgl. Lawther 2009, 220), in der die Nutzer selbst aktiv am Geschehen bzw. der Kommunikation teilnehmen. Ein Beispiel für eine solche Plattform ist die Online-Kirche St. Bonifatius, deren Angebot im Analyseteil der Arbeit genauer betrachtet wird. Aktiv teilhaben können die Besucher der Seite, indem sie (virtuell) Kerzen anzünden, Gebetsanliegen vorbringen oder an den geistlich geführten Chatangeboten teilnehmen. Die verschiedenen Formen der Gestaltung tauchen zudem in verschiedenen Abstufungen auf. Informelle Angebote müssen beispielsweise nicht zwangsläufig von offizieller Seite stammen, sondern können durchaus auch von Einzelpersonen oder inoffiziellen Gruppen gestalten werden. Denkbar ist hier bei-

[13] http://www.bistum-trier.de/ (zuletzt gesichtet: 18.08.2015)

(c) Theresa Haas 2016

spielsweise ein Blog, das im Rahmen von Blogeinträgen als eine Art geistliches Tagebuch[14] gestaltet wird, in dem Erfahrungen dargestellt werden. Anhand der aufgezeigten Optionen wird deutlich, „dass das Internet in verschiedener Weise von allen verfassten Religionsgemeinschaften der unterschiedlichsten Couleur als Informations- und Kommunikationsinstrument benutzt wird“ (Lampe 2008, 22). Auch in Form der unterschiedlichen Online-Auftritte zeigt sich die große Pluralität der religiösen Angebote, an denen sich Interessierte orientieren können.

Die Plattformen, die als „online religion“ (Lawther 2009, 220) religiöse Erfahrungen im virtuellen Kontext ermöglichen, sind dabei für die Forschung besonders ergiebig. Denn durch die Gestaltung von rituellen Handlungen im Internet und der aktiven Teilnahme der Gläubigen daran lässt sich bereits erkennen, welche Alternativen die neuen Medien für die Kirche bieten. Ebenso eröffnen sich für die Gläubigen auf diese Weise neue Perspektiven im Umgang mit dem Glauben:

> „Der Mensch macht in einer spirituellen Handlung etwas, er gibt seinem Glauben einen Ausdruck, indem er spricht, singt, malt, eine Kerze anzündet – oder eben die Tastatur bedient. Viele spirituelle Seiten im Internet haben einen ausgeprägt meditativen Charakter. Die spirituelle Aktion ist dabei aktive Rezeption.“ (Haese 2006, 290)

Die „aktive Rezeption“[15] macht die konkrete Auseinandersetzung mit dem Transzendenten deutlich, die im Fokus des Analyseteils der vorliegenden Arbeit abgebildet wird. Besonders zentral ist die Frage nach der Nutzung neuer Medien für die Vergegenwärtigung des Glaubens und inwiefern sich die virtuelle Kommunikation von der „physischen“ Begegnung mit Gott unterscheidet. Denn, „[n]icht das Internet selbst ist die transzendente Qualität, sondern auch das Internet ist geeignet, das Transzendente in der religiösen Kommunikation von Menschen zu offenbaren“ (Haese 2006, 309).

Generell ist noch hinzuzufügen, dass das Internet nicht als „Heilmittel gegen Mitgliederschwund“ (Haese 2006, 312) oder andere Probleme institutionalisierter Religionen betrachtet werden sollte. Vielmehr lässt sich durch das Me-

[14] http://geist-erfahrer.org/ (zuletzt gesichtet 18.08.2015)

[15] In diesem Zusammenhang kann „aktive Rezeption“ auch als Vergegenwärtigung verstanden werden.

(c) Theresa Haas 2016

dium der „Kern der Kirche bestimmenden Wesensarten, zum Beispiel die Notwendigkeit einer öffentlichen Kommunikation des christlichen Wirklichkeitsverständnisses, besser in die Tat umsetzen“ (Haese 2006, 312).
Für die Verkündigung des „christlichen Wirklichkeitsverständnisses“ ist es notwendig, Räume zur Verfügung zu stellen, in denen sich Laien und Geistliche austauschen können. Solche Kommunikationsorte, die im virtuellen Umfeld des Internets prinzipiell allen offen stehen, können beispielsweise Chats bieten. Bevor jedoch eine Darstellung von Besonderheiten der Chat-Sprache erfolgt, soll die Beziehung von Sprache und Religion im Allgemeinen beleuchtet werden.

4 Sprache und Religion

Kommunikationssysteme stehen in allen Gesellschaften im Kontext von Kultur (vgl. Haarmann 2011, 23). Was den Bezug zur Religion angeht, so sind einige Sprachsysteme in ihrer schriftlichen Form sogar nachweislich für die Nutzung im religiösen Kontext entwickelt worden (vgl. ebd., 22). In diesem Zusammenhang sind religiöse Handlungen als hochgradig von der Sprache abhängige Tätigkeiten zu klassifizieren, denn sogar der Dialog mit Gott (z. B. im Gebet) erfordert einen „sprachlichen Ausdruck“: „The use of language gives expression to religious experience and faith and in so doing shapes, reproduces and changes religious and spiritual life“ (Bouma 2004, 351). Die Nutzung der Kommunikationsmöglichkeiten drückt also religiöse Erlebnisse aus und verändert somit auch das individuelle religiöse und spirituelle Leben. Dabei ist der religiöse Sprachgebrauch trennbar von der alltäglichen Sprechweise: „It has been observed that religious people speak differently than secular people“ (Bouma 2004, 351). Allerdings sind die sprachlichen Ausdrücke religiöser und säkularer Menschen nicht als gegensätzlich zu betrachten, sondern beeinflussen sich vielmehr wechselseitig: „Die meisten Formen ideologischen, politischen, alltäglichen usw. Sprachgebrauchs sind dem religiösen mehr oder weniger ähnlich“ (Bayer 2009, 113). Es lässt sich also festhalten, dass vieles ineinander übergeht, der religiöse Sprachgebrauch jedoch ebenso wie verschiedene Fachsprachen ein eigenes Lexikon mit rein religiös geprägten Begriffen besitzt

(c) Theresa Haas 2016

(z.B. Messe, Hostie u. v. m.). Zu diesem Wortschatz sind verschiedene Untergruppen zu zählen. Zum einen „Namen und Bezeichnungen für Götter und Geister“ (Bayer 2009, 113), ferner „Bezeichnungen für religiöse Gegenstände, Texte, Rituale, Zustände sowie spezielle[r] performative[r] Verben für religiöse Sprachhandlungen“ (Bayer 2009, 113).[16]

Interessant ist dabei, dass die religiöse Kommunikation im Gegensatz zu anderen Fachsprachen wie etwa die der Wissenschaft voraussetzt, dass „die Wahrheit ihres Weltbildes“ (Bayer 2009, 114) akzeptiert wird. Wer also einer religiösen Gruppe angehören will, übernimmt mit dem Weltbild und den kulturellen Gegebenheiten auch die dort genutzte Sprache: „Language choice is shaped by social location and correct language use is critical in making a claim to be part of certain religious groups and sub-groups“ (Bouma 2004, 352). Der religiöse Sprachgebrauch ist also essentiell für die Gruppenzugehörigkeit und erst durch die Prägung in diese Richtung wird auch das religiöse Weltbild konstruiert (vgl. Bouma 2004, 353).

Mit Rückblick auf die bisher zusammengetragenen Aspekte wird deutlich, dass es sich bei religiöser Sprachausprägung um eine Variation des Deutschen handelt, und zwar durch die Tatsache, dass Gruppen von Menschen u. a. eine gemeinsame Lexik nutzen, um ihre Zugehörigkeit zur Gemeinschaft deutlich zu machen:

> „Die Soziologie bezeichnet jede Vereinigung von Menschen, die gemeinsame Merkmale haben, als Gruppe. […] Die Gruppen haben die Herausbildung eigener sprachl. Formen zur Folge. Diese ‚Sprachen‘ unterscheiden sich i. d. R. von der Gemeinsprache nur im Wortschatz“ (König 2007, 133).

Solche „Gruppensprachen“ werden in der Fachsprache auch als Soziolekt oder Sondersprache bezeichnet. Wenn nun im weiteren Verlauf der Arbeit von der religiösen Lexik oder dem religiös geprägten Lexikon die Rede ist, so verweist dies auf die hier angeführten Eigenschaften.

4.1 Rituale und performative Handlungen

Für Religionsgemeinschaften sind rituelle Handlungen Teil der Identifizierung mit dem Glauben. Generell verdeutlichen Rituale ebenso wie der entsprechende Soziolekt die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft und die jeweilige

[16] Zum Aspekt der Performativität folgen noch ausführlichere Informationen in Abschnitt 4.1.

(c) Theresa Haas 2016

„Gruppenidentität“ (Belliger/Krieger 2013, 31). So sind die Rituale evangelischer und katholischer Christen zwar ähnlich, unterscheiden sich jedoch in einigen für die Gruppierungen entscheidenden Aspekten.[17] Die „[p]ersönliche, soziale und kulturelle Identität, d. h. die Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder einer Gesellschaft, wird durch Handeln in Form von Ritualen zugleich ausgedrückt und verwirklicht“ (Belliger/Krieger 2013, 31). Das gemeinschaftliche Handeln löst dabei ein Gefühl der Teilnahme an etwas Überindividuellem, etwas Transzendentem“ (Belliger/Krieger 2013, 15) aus. Vergleichbar ist dies mit dem Gemeinschaftsgefühl, das Fans beim gemeinsamen Besuch eines Fußballspieles beschreiben.

Zu beachten ist jedoch, dass nicht nur Handlungen im Sinne von konkreten Taten gemeint sind, sondern auch „Sprache als Handlung“ (Belliger/ Krieger 2013, 17f.) anzusehen ist und in rituellen Kontexten gehäuft vorkommt. Das Konzept von sprachlichen Ausdrücken mit Handlungscharakter stammt aus der Linguistik und wurde hauptsächlich von den Sprachwissenschaftlern John L. Austin und John R. Searle entwickelt. Um die Sprachhandlungen zu klassifizieren, erstellten beide verschiedene Konzepte. Zur Unterscheidung der Sprechakte („Speech Acts“) anerkannt ist im Besonderen die Klassifizierung Searles, der Austins Theorie als Grundlage verwendet und erweitert (vgl. Meibauer 2001, 86). Ein Sprechakt beinhaltet nach den Ausführungen von Searle mehrere Teilakte (Äußerungsakt, propositionaler, illokutionärer und perlokutionärer Akt), von denen der illokutionäre Akt jeweils den Vollzug der Sprechhandlung ausdrückt (vgl. Meibauer 2001, 86). Die Sprechakte selbst grenzen sich zudem durch Unterschiede in den Teilakten voneinander ab. Daher benennt Searle fünf Formen (Repräsentative, Direktive, Kommissive, Deklarative und Expressive) von illokutionären Akten, die die verschiedenen Konstellationen der Teilakte beschreiben. Die Direktive dienen beispielsweise dem Zweck, den Angesprochenen zur Handlung anzuregen: „Direktiva (directives). Der Illokutionszweck dieser Sprechakte besteht darin, daß sie Versuche des Sprechers sind, den Hörer zu einer Handlung zu veranlassen“ (Searle 1980, 94).

[17] Ein Beispiel ist die Annahme der Katholiken, dass Jesu‘ Blut und Leib nach dem Ritual der Wandlung durch Hostie und Wein verkörpert wird: „Aus der Liturgie lässt sich die Überzeugung entnehmen, dass das, was nach dem Hochgebet an die Gläubigen ausgeteilt wird, wirklich Leib und Blut Christi ist.“ (Lumma 2010, 54)

(c) Theresa Haas 2016

Beispiele für Direktive können unter anderem mit den Verben *auffordern, befehlen, bitten, anordnen, einladen* (vgl. Meibauer 2001, 95) gebildet werden. Ausgedrückt wird hierbei der Wunsch des Sprechers, der sich durch seine Worte eine Änderung des aktuellen Zustandes erhofft (vgl. Meibauer, 95). Bei den Expressiven wird dagegen vielmehr der eigene psychische Zustand dargelegt: „Der Illokutionszweck [der Expressiva (expressives)] besteht darin, die in der Aufrichtigkeitsbedingung spezifizierte psychische Einstellung zu einem im propositionalen Gehalt spezifizierten Sachverhalt auszudrücken“ (Searle 1980, 95). Zugehörige dieser Gruppe „sind die die durch die Verben *danken, gratulieren, entschuldigen, willkommen heißen, kondolieren* etc. benannten Typen illokutionärer Akte“ (Meibauer 2001, 95). Hierbei drückt der Sprechende lediglich seine persönliche Auffassung zu einem Sachverhalt aus:

> „Beim Vollzug eines expressiven Sprechakts versucht der Sprecher weder, die Welt den Worten entsprechen zu lassen, noch die Worte der Welt; er setzt vielmehr die Wahrheit der ausgedrückten Proposition voraus.“ (Searle 1980, 95)

Im Zusammenhang mit rituellen Handlungen besonders interessant sind die deklarativen Äußerungsakte. Eine erfolgreich durchgeführte Deklaration bringt „eine Veränderung im Status im Zustand des jeweiligen Objekts oder der Objekte zustande“ (Searle 1980, 97). Deklarative Sprechakte verändern durch das Aussprechen etwas in ihrer Umwelt. Dabei ist jedoch wichtig, dass die Akte erfolgreich vollzogen werden (vgl. Searle 1980, 97). Gewöhnlich sind dazu bestimmte Umstände und eventuell die Beteiligung einer Institution notwendig:

> „Deklarationen erfordern gewöhnlich eine bestimmte soziale Institution, wie z.B. Schule, Kirche, Parlament. Durch die Äußerung einer Deklaration wird ein bestimmter Zustand hergestellt. Mitglieder dieser Klasse sind die durch die Verben bzw. verbalen Ausdrücke *exkommunizieren, zurücktreten, taufen, ernennen, Krieg erklären* benannten Typen illokutionärer Akte.“ (Meibauer 2001, 89)

Eine Kriegserklärung kann beispielsweise nur von dem jeweiligen Staatsoberhaupt oder einem hochrangigen Regierungsmitglied erfolgreich durchgeführt werden, während ein einzelner Staatsbürger nicht in der Lage ist, einer anderen Nation im Namen seines Landes den Krieg zu erklären. Für rituelle Praktiken sind die deklarative Sprechakte von besonderem Interesse, da sie vielfach zur Herstellung bestimmter Zustände im Rahmen des Ritualablaufs genutzt

(c) Theresa Haas 2015

werden. Bereits bei Austin taucht in diesem Zusammenhang der Ausdruck „performative Äußerungen“ für Aussagen, mit denen man direkt eine Zustandsveränderung bewirkt, auf. Searle verwendet den Begriff jedoch leicht modifiziert insbesondere für deklarative Sprechakte:

> „Die ursprüngliche Unterscheidung zwischen konstativen und performativen Äußerungen sollte zwischen Äußerungen unterscheiden, mit denen man etwas sagt […] und Äußerungen, mit denen man etwas tut […]. Was ich als Deklarationen bezeichne, gehört zur Klasse der performativen Äußerungen.“ (Searle 1980, 97)

Zur exakteren Unterscheidung hat Austin auch die performativen Äußerungen noch weiter unterteilt, und an einigen Punkten ist die Klassifikation Searles ungenau und erfasst nicht alle möglichen Formen von Sprachhandlungen (vgl. Meibauer 2001, 93f.). Es gibt einige Verben, die der Gruppe der performativen ebenso wie der deklarativen zuzuordnen sind (s. o.). Generell gilt jedoch: „Ein Verb ist performativ, wenn es in der 1. Ps. Sg. Ind. Präs. Akt. steht, und den vollzogenen illokutionären Akt bezeichnet. Der performative Charakter einer Äußerung kann durch das Wort hiermit klargemacht werden“ (Meibauer 2001, 89). Es geht bei solchen „Sprechhandlungen“ jedoch meist nicht darum, eine Einzelhandlung auszuführen, sondern einen Prozess abzuschließen (vgl. Turner 2002, 195):

> „*Performance* stammt, wie bereits erwähnt, vom mittelenglischen *parfournen*, später *parfourmen*, das auf das altfranzösische *parfourir – par* (‚gründlich‘) plus *fournir* (‚ausstatten‘) zurückgeht –, deshalb hat *Performance* nicht unbedingt die strukturalistische Implikation der *Formgebung*, sondern eher den prozessualen Sinn von ‚zur Vollendung bringen‘ oder ‚ausführen‘.“ (Turner 2002, 195)

Ein weit verbreitetes Beispiel hierfür ist die Phrase „Hiermit erkläre ich euch zu Mann und Frau“, die im Rahmen von Trauungen verwendet wird. Sie dient dabei zum Abschluss des Trauprozesses und legt den neuen Status der Getrauten für die Versammelten dar. Denn „‚performative Äußerungen‘ [verändern] durch den Akt des Äußerns Zustände in der sozialen Welt, das heißt, sie beschreiben keine Tatsachen, sondern sie schaffen soziale Tatsachen“ (Wirth 2002, 10f.). Die performativen Aussagen sind zudem „selbstreferentiell“ (Wirth 2002, 11), und zwar in doppelter Hinsicht:

(c) Theresa Haas 2016

> „*erstens* liefert das performative Verb eine Selbstbeschreibung dessen, was es tun wird; *zweitens* ist der Akt des Äußerns dieses performativen Verbs bereits selbst Teil der Handlung, welche durch das performative Verb beschrieben wird." (Wirth 2002, 11)

Für die korrekte Durchführung der performativen Handlung ist es zudem wichtig, dass die Rahmenbedingungen stimmen. Eine Trauung kann beispielsweise nur von dafür autorisierten Personen wie Pfarrer, Priester oder Standesbeamtem durchgeführt werden (vgl. Wirth 2002, 11). Hinzu kommt, dass der Sprechakt auch am richtigen Ort vollzogen werden muss.
Um wieder zum Begriff des Rituals zurückzufinden, besteht dieses meist nicht nur aus einem einzelnen performativen Akt, sondern

> „besitzt wie jede Kommunikation eine lineare, syntagmatische Verlaufsstruktur und eine paradigmatische Komplexität, werden doch gerade in Ritualen häufig mehrere Kommunikationssysteme miteinander gebraucht. E.R. Leach (1978) hat in diesem Zusammenhang den Begriff der Partitur gebraucht." (Werlen 1987, 41)

Rituale können sozusagen als Konglomerat von performativen Äußerungen betrachtet werden, die auch über mehrere Kommunikationssysteme hinweg funktionieren. Um dies beispielhaft zu verdeutlichen, bietet sich der christliche Gottesdienst an, der bereits seit vielen Jahrhunderten als Ritual etabliert ist. Mittlerweile finden Gottdienste nicht mehr ausschließlich in ihrer Ursprungsform vor der anwesenden Gemeinde statt, sondern werden zunehmend auch in neue Kommunikationssysteme übertragen. Fernsehgottesdienste bieten hier bereits seit Jahren die Möglichkeit, das Ritual im eigenen Wohnzimmer und nicht mehr ortsgebunden zu feiern. Dennoch fehlen durch die medial veränderte Rezeption Schlüsselelemente der ursprünglichen Feier. Beispielsweise kann das Ritual der Eucharistie vom Zuschauer lediglich beobachtet werden. Was dabei allerdings erhalten bleibt, ist die Struktur und allgemeine „Formalität" des Rituals:

> „Rituelle Handlungen sind zumeist stilisiert, repetitiv, stereotyp, oft – aber nicht immer – dekorativ, und sie geschehen normalerweise an besonderen Orten und zu bestimmten Zeiten, die durch die Uhr, den Kalender oder durch spezifische Umstände fixiert sind." (Rappaport 2013, 189)

Bestehen bleiben also, wie bereits angeklungen ist, die Rahmenbedingungen rund um das Ritual. Sicherlich lassen sich dabei einzelne Aspekte wie die Gebundenheit an einen „besonderen Ort" gewissermaßen umgehen, wie es die Übertragung des Fernsehgottesdienstes aufzeigt. Da in dieser Arbeit Online-

(c) Theresa Haas 2016

Rituale betrachtet werden, ist es unerlässlich, einen etwas genaueren Blick auf die Sprechhandlungen im Rahmen des Gottesdienstablaufs zu werfen. Von den Teilnehmern werden verschiedene Aktionen während des Gottesdienstes durchgeführt. Die meisten dieser Taten sind sprachlicher Natur. Darunter sind jedoch auch nichtsprachliche Handlungen, etwa „nonverbales Handeln wie das Sich-Erheben der Teilnehmer oder Bewegungen im Raum, Handzeichen, Orgelspielen, Singen (wobei Singen zum Teil sprachlich ist)“ (Werlen 1987, 45). An sprachlichen Handlungen finden sich neben spezifisch religiösen Ritualen wie „BETEN, PREDIGEN, SEGNEN“ (Werlen 1987, 46) auch alltägliche Taten wie „VORLESEN, SINGEN, BEGRÜSSEN, VERABSCHIEDEN“[18] (Werlen 1987, 46). Diese zunächst alltäglich erscheinenden Aspekte sind jedoch durch den Ritualrahmen sowie den festgelegten Ablauf in den religiösen Kontext eingebettet und auch in diesem zu betrachten. Von einer Rahmung aller rituellen Handlungen geht auch Iwar Werlen aus:

> „Betrachtet man das Ritual genauer, sieht man, daß bis auf die selbst Rahmencharakter tragenden Handlungen BEGRÜSSEN und VERABSCHIEDEN alle Handlungen gerahmt sind (das, was Pike ‚Peripherie‘ nennt). Solche Rahmungen schaffen den Übergang vom unbestimmten Leerraum zur Folgehandlung und schließen die Handlung, so daß ein neuer Leerraum entsteht […].“(Werlen 1987, 46)

Als Beispiel nennt er dazu die Aktion BETEN. Gerahmt wird diese durch die Aufforderung „Wir wollen beten“ oder „Lasset uns beten“. Im Anschluss an diese Einführung erhebt sich die anwesende Gemeinde meist ohne weitere Aufforderung. Mit der Ansprache Gottes beginnt das eigentliche Gebet, und beendet wird die Handlung durch das Abschlusssignal „Amen“ (vgl. Werlen 1987, 47). Besonders in der katholischen Messfeier werden schon Kinder und Jugendliche mit der vorgegebenen Handlungsfolge vertraut gemacht und erlernen diese im Rahmen ihrer Initiation (Kommunion und Firmung). Im Kontrast zu evangelischen Gottesdiensten sind die rituellen Abläufe im katholischen Kontext zudem komplexer und vielfältiger – insbesondere was die nonverbalen Tätigkeiten angeht – sodass sie eine genauere rituelle Ausbildung der Teilnehmer erfordert (vgl. Werlen 1987, 46). Beispielhaft lassen sich hierfür Gebetshandlungen, die ausschließlich kniend erfolgen, anführen.

[18] Die Verwendung von Großbuchstaben für den Ausdruck performativer Handlungen entspricht der in der Linguistik üblichen Vorgehensweise.

(c) Theresa Haas 2016

Inwiefern sich das Fehlen nonverbaler Aspekte auf die Feier in Form des Online-Gottesdienstes auswirkt, wird sich im Analyseteil der Arbeit zeigen. Gesagt sei aber bereits zu diesem Zeitpunkt, dass je weniger sich der Gottesdienstleiter „an die institutionalisierte Form hält und je weniger er sicher sein kann, daß die Mitglieder der Gemeinde rituell kompetent sind, umso mehr instruktiven Diskurs muss er leisten“ (Werlen 1987, 48).
Welche Aspekte bei der Umsetzung eines religiösen Rituals in Chat-Form maßgeblich sind und welche Besonderheiten die rein schriftliche Darstellung beinhaltet, soll im folgenden Abschnitt theoretisch geklärt werden.

4.2 Besonderheiten der Chat-Sprache

Der Begriff des „Chattens“ stammt vom englischen Verb „to chat“ ab, das übersetzt so viel wie „plaudern oder schwätzen“ bedeutet (vgl. Kilian 2002, 66f.). Es handelt sich dabei um eine Kommunikationsform, die über spezielle Plattformen geregelt wird. Diese können als reine Chatplattformen (chatcity.de) oder aber in der Form von Second-Life-Angebote wie funcity.de geführt werden. Bei beiden Varianten besteht auf den Websiten der Anbieter jedoch die Möglichkeit, sich als Nutzer anzumelden oder die verschiedenen Chatrooms als Gast zu besuchen. Die einzelnen „Räume“ sind oft thematisch gestaltet, so gibt es neben dem hier untersuchten Kirchen-Chat auch Chaträume zum Flirten oder zu bestimmten Interessensgebieten. Der Chat selbst ist meist so aufgebaut, dass das Chatfenster, in dem alle Mitteilungen der einzelnen Nutzer zu sehen sind, beim Aufrufen der Website das Bild dominiert. Im unteren Drittel finden sich die Bedienelemente des Nutzers. Dazu gehören neben dem Textfenster zum Eingeben der eigenen Aussagen oftmals auch Schaltflächen für die Textgestaltung oder die Verwendung von Emoticons[19].
Die eigentliche Kommunikation gestaltet sich als Dialog, denn „[d]ie Beiträge der Chatter sind an die aktuelle Äußerungssituation gebunden und nehmen direkt aufeinander Bezug“ (Storrer 2002, 5).
Begrüßt etwa ein neu hinzugekommener Nutzer die bestehende Gruppe, kann jeder Teilnehmer auf den Gruß antworten. Dabei ist zu beachten, dass „Produktions- und Äußerungsakt […] zeitlich auseinander“ (Storrer 2002, 7) fallen,

[19] Smileys, Emoticons „sind aus standardisierten Schriftzeichen (ASCII-Zeichen) zusammengesetzte stilisierte Gesichter, die normalerweise nach links verdreht sind.“ (Haese 2006, 230)

© Theresa Haas 2016

da der Akt des Tippens der einzelnen Personen nicht beobachtet werden kann und somit erst durch die gesendete Äußerung sichtbar wird. Die laufende Unterhaltung ist also durch die „sequentielle Texteingabe“ (Haese 2006, 231) leicht zeitversetzt. Für die Nutzer entstehen dadurch nach dem Versenden seiner Nachricht „Wartezeiten aus ungewissem Grund“ (Haese 2006, 231), da sie nicht feststellen können, ob einer der anderen Anwesenden bereits antwortet. Dennoch handelt es sich um eine „situationsgebundene, direkte und simultane Kommunikation“ (Storrer 2002, 4). Das wird sowohl durch die dialogische Orientierung (direkt, situationsgebunden) der Gespräche ersichtlich als auch durch die Tatsache, dass während ein Nutzer noch an einer Antwort schreibt, ein anderer diese bereits fertig formuliert abgeschickt haben kann. Es ist bei dieser Art der Kommunikation also nicht erforderlich, die Antwort des Sprechers abzuwarten, bevor man selbst das Wort ergreift (Simultanität). Chats weisen daher „nicht nur Merkmale der schriftlichen, sondern auch der mündlichen Kommunikation auf, was der Kunstbegriff der Oraliteralität ausdrückt“ (Haese 2006, 233). Die gesprochene Sprache steht in diesem Zusammenhang für die Unmittelbarkeit der Antwort, während das Schreiben die Reflektion der Gedanken und ihrer Formulierungen voraussetzt: „Durch die elektronischen Medien fallen diese beiden Arten der Kommunikation zusammen und entwickeln neue, hybride Kommunikationsformen“ (Haese 2006, 233). Diese neuen Kommunikationsformen verbinden zwar verschiedene Elemente der Schrift- und der gesprochenen Sprache miteinander, doch gibt es auch Aspekte, die die „Oraliteralität“ von beiden Formen abgrenzen. Der computervermittelten Kommunikation „fehlt“[20] beispielsweise die Möglichkeit, verschiedene Sinneseindrücke, die im physischen Dialog anfallen, zu übertragen. Dazu gehört neben Gestik, Mimik und Tonfall des Gesagten auch der Geruch, der sogenannte „odorische Signale“ (Haese 2006, 226) vermittelt. Um diese Aspekte zu ersetzen, können für die Metabotschaften beispielsweise passende Emoticons, die Gesichtsausdrücke oder Gestik darstellen, eingesetzt werden. (vgl. Haese 2006, 226)

[20] Der Ausdruck „fehlt“ ist nicht ganz korrekt, da sich die Kommunikationsformen ganz grundsätzlich unterscheiden, kann man nur schwer von fehlenden oder zusätzlichen Aspekten sprechen. Doch ist der Vergleich notwendig, um die Form des Chats als solche zu erläutern. Generell soll jedoch keine Kommunikationsart gegenüber der anderen auf- oder abgewertet werden.

(C) Theresa Haas 2016

Einen vollständigen Ersatz für die Gefühlsregungen im weltlichen Dialog bieten die Darstellungen natürlich nicht, mitunter können sie aber spezifizieren, wie eine Äußerung gemeint ist. Wird beispielsweise ein zwinkernder Smiley eingesetzt, kann man von einem Scherz des Schreibers ausgehen.
Die „fehlenden" Aspekte in der virtuellen Kommunikationen bringen aber auch positive Eigenschaften zum Vorschein:

> „Wenn Hinweise auf die sozialen Faktoren des Gegenübers (Alter, Geschlecht, Attraktivität, sozialer Status anhand von Kleidung und Gebaren etc.) fortfallen, ist das nicht automatische gleichbedeutend mit einem Verlust der Redekultur (‚Enthemmung'). Darin liegen auch Chancen für eine vorurteilslosere und freiere Kommunikation." (Haese 2006, 227)

Die Enthemmung des Gesprächs durch das Fehlen sozialer Faktoren des Gegenübers kommt beispielsweise beim im vorigen Abschnitt genannten Beispiel zum Tragen. Im Gespräch mit einem Priester oder noch höheren geistlichen Würdenträger ist der formale Abstand in der Chat-Kommunikation viel geringer. Nicht nur die Kleidung und das Verhalten machen in einer physischen Begegnung den Unterschied zwischen Laie und Geistlichem deutlich. Auch andere Faktoren begünstigen das persönliche Gespräch im Chat:

> „Wie schon bei den Weblogs ist zu beobachten, daß in Chats eine wesentlich größere Bereitschaft besteht, über persönliche Dinge zu reden als in *face to face*-Situationen. Ein Grund ist der fehlende Blickkontakt in der computervermittelten Kommunikation, zum anderen wird das ‚unpersönliche' Medium auch kompensatorisch mit ‚persönlichen' Gesprächsinhalten und –arten ausgeglichen. Das Gefühl von Sicherheit im Chat ist ein weiterer Faktor, der offene Gespräche begünstigt." (Haese 2006, 251)

Die vermeintlichen Mängel, die die virtuellen Gespräche beinhalten, fördern außerdem „innovative Ausdrucksweisen" (Haese 2006, 230), die sich im Schriftbild, den Formulierungen und lexikalischen Besonderheiten zeigen. Um die Elemente, die auch bei der Analyse eine Rolle spielen, übersichtlich zu gestalten, soll eine Tabelle mit kurzer Erklärung der Modifikation sowie Beispielen zur Verdeutlichung dienen.[21] Als Grundlage für die Tabelle wurden die Texte von Kilian (2002, 69f.) und Haese (2006, 230) verwendet:

[21] Dabei erhebt die Darstellung keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Vielmehr wurden die einzelnen Beispiele im Hinblick auf die folgende Analyse ausgewählt.

(c) Thekla Haas 2016

Ausdrucksweise/ Stilmittel	**Beispiel**
Elision (Apokope und Synkope) und Kontradiktion	„Kommste morgn?“
Inflektivformen, die verbalisierte Aktionen kennzeichnen	„heul“ als Ausdruck der Traurigkeit; *knuddel* als verbalisierte Umarmung
Gesprächsübergebende Partikeln	„…, oder was?“
Lexikalische Mittel der Umgangssprache (zum Teil mit phonetischer Orthographie)	„sich auf die Socken machen“
Homophone Akronyme in phonetischer Schreibweise	„cu“ anstatt „see you“
Gesprächswörter auch Verzögerungsphänomene	„huch“
Phonetische Schreibung von vokalisiertem /r/	„war ja mal wieda ein echt kewler chat heute“
Regionalismen	„Tach“ statt „Guten Tag“
Zweitstellung des Finitums im abhängigen kausalen Nebensatz	„weil da feiern wir geburtstag“
Intonation durch Buchstabenhäufung	„HAAAALT“
Netzakronyme	Lol: steht für Laughing out loud, Rofl: bedeutet Rolling on floor laughing

Tabelle 1 - Besonderheiten der Chat-Sprache

Besonders die Imitation parasprachlicher und nonverbaler Ausdrücke ist ein Merkmal der konzeptionellen Mündlichkeit (Oraliterarität). Dazu zählen unter anderem Schreibweisen, die eine bestimmte Intonation implizieren sollen, und Emoticons, durch die die Gefühlslage des Schreibenden ausgedrückt wird. Diese Darstellungsformen „dienen nicht nur einer kürzeren und damit schnelleren Schreibweise, sondern signalisieren dem anderen – ähnlich wie ein Slang oder eine Szenesprache – die Zugehörigkeit des Schreibers zur Computerszene.“ (Haese 2006, 230)

(c) Theresa Haas 2016

Wie bereits im Abschnitt Religion und Sprache deutlich wurde, handelt es sich bei der religiösen Sprache ebenfalls um einen Soziolekt, der in diesem Fall die Zugehörigkeit zur Gruppe der Gläubigen bestätigt. Diese Annahme wirft die Frage auf, inwiefern in einem religiösen Chatformat sprachliche Aspekte aus beiden Soziolekten zu finden sind und ob dabei einer von beiden überwiegt.
Generell gibt es Angebote für „kanalreduzierte Kommunikation im religiösen und spirituellen Bereich“ (Haese 2006, 235) schon seit einiger Zeit. Zu nennen sind hierbei sowohl Telefonseelsorge als auch Rundfunkgottesdienste. Dennoch ist die Internetkommunikation gegenüber den anderen Formaten hervorzuheben, da sie eine charakteristische „Offenheit und Bereitschaft, sich auf Kommunikationsweisen einzulassen“ (Haese 2006, 235) zur Folge hat:

> „Die aktive Auseinandersetzung über Gott und die Welt in Offenheit und Respekt vor dem jeweils anderen Standpunkt. Diese Offenheit und Direktheit, aber auch der Respekt, fallen in computervermittelter Kommunikation offensichtlich leichter.“ (Haese 2006, 235)

Inwiefern sich diese Beobachtung der enthemmten Kommunikation auch im Umfeld der Online-Kirche St. Bonifatius bestätigen lässt, wird sich im Analyseteil der Arbeit zeigen. Zunächst soll jedoch auf die angewandten Methoden zur Datenerhebung und Auswertung eingegangen werden.

5 Korpus und methodisches Vorgehen

Der erste Zugang zum Forschungsfeld erbot sich im Rahmen eines Seminars. Ziel der Veranstaltung war es, die Nutzung sozialer Medien in verschiedenen kulturellen Bereichen darzustellen. Durch private Kontakte zu Ordensleuten ergab sich die Möglichkeit, das Feld der religiösen Internetnutzung zu erkunden. Der dabei entstandene Podcast als Ergebnis einiger Interviews mit verschiedenen Vertretern der katholischen Kirche eröffnete ein weites und sehr ertragreiches Forschungsfeld. Bei der eingehenderen Beschäftigung mit dem Themenkomplex kamen zudem viele interessante Ansätze für die weitere Forschung zutage, die jedoch den Rahmen einer Masterarbeit gesprengt hätten. Die Auswahl der Online-Kirche St. Bonifatius als Forschungsobjekt kam dadurch zustande, dass das Angebot viele Aspekte bestehender Kirchengemeinden ins Internet überträgt und dem neuen Medium anpasst. Beispielhaft

(c) Theresa Haas 2016

zu nennen wären hier der direkte (virtuelle) Kontakt zu Geistlichen, die Möglichkeit der Seelsorge, die liturgischen Angebote verschiedener Art sowie die Gestaltung der „Räumlichkeiten“. Ausschlaggebend war außerdem das Kriterium der Bestandszeit. Da die Online-Kirche seit 1998 existiert, kann davon ausgegangen werden, dass sich das Angebot bereits fest etabliert hat. Da es bei dem vorliegenden Forschungsvorhaben um die Betrachtung einer virtuellen Umgebung geht, ist die übergreifende Methodenbezeichnung der „*Online-Ethnographie*“ (Marotzki 2003, 150) passend. Die Kommunikations- und Handlungspraktiken im Internet unterscheiden sich in vielen Aspekten (z.B. Chatsprache, keine Gestik und Mimik u. v. m.) von traditionellen Elementen. Daher muss auch die angewandte Forschungsmethode dementsprechend angepasst werden. Für die Erfassung eines Feldes im Online-Bereich ist es wichtig, „dass die Online-Feldforscher/innen sich einerseits auf das Geschehen im Feld einlassen (teilnehmende Beobachtung) und andererseits analytisch-methodisch vorgehen (z. B. subjektive Erfahrungen konsequent kritisch reflektieren und mit Theorien verbinden)“ (Döring 2008, 359). Denn das Internet wird sowohl von seinen Nutzern rezipiert als auch produziert: „It comes into being through the activities of its users, and its capacities are made through the multiple representations of what it is and what it can do” (Hine 2000, 147).

Um erste Erkenntnisse zu St. Bonifatius zu gewinnen, bot sich die Methode der *teilnehmenden Beobachtung* an, „bei welcher Forscherinnen und Forscher zur Informationsbeschaffung an den Interaktionen der zu untersuchenden Personen teilnehmen, diese beobachten und die resultierenden Eindrücke festhalten“ (Cohn 2014, 72). Bronislaw Malinowski gilt als „Vater“ dieser ethnologischen Methodik, da er sie „im Sinne einer teilnehmenden Beobachtung in seinem Buch *Argonauts of the Western Pacific* (1922)“ (Cohn 2014, 73) ausführlich darlegte. Für den Einstieg in das vorliegende Forschungsfeld war die Methode besonders ergiebig, da es dabei um die Betrachtung von alltäglichen kulturellen Praktiken geht, die den Handelnden selbst oft nicht relevant erscheinen (vgl. Lüders 2008, 390). Das Feiern eines religiösen Rituals ist für die Teilnehmer eine solche Praktik, die durch das eigene Expertenwissen und die regelmäßige Ausführung selbstverständlich ist und in ihren einzelnen Handlungsschritten oft nicht reflektiert wird. Bei der Methode der teilnehmenden Beobachtung geht es daher darum, „Sinnstiftungen und Strukturen“ (Cohn

(C) Theresa Haas 2016

2014, 73) deutlich zu machen, „die mit diesem Handeln zusammenhängen“ (Cohn 2014, 73). Von Vorteil für die Erschließung des Feldes war es bereits erste Kontakte mit verschiedenen Kirchenverantwortlichen geknüpft zu haben, die bei der weiteren Recherche als Ansprechpartner genutzt werden konnten. Auch die eigene Involvierung in die Glaubensgemeinschaft als getaufte Christin hat sich für das Verständnis von Strukturen und Abläufen der vorliegenden Rituale als positiv herausgestellt. Als problematisch könnte sich dieser Aspekt jedoch insofern erweisen, da eventuell Faktoren übergangen werden, die aufgrund der eigenen Handlungspraktiken irrelevant erscheinen. Dieser Tatsache wird jedoch durch den Einsatz verschiedener Methoden entgegengewirkt. Laut Miriam Cohn sollte die teilnehmende Beobachtung in verschiedenen Einzelschritten erfolgen, beginnend mit dem bereits beschriebenen Zugang zum Feld und einer ersten Überblicksrecherche (vgl. Cohn 2014, 76f.). Im Anschluss folgt die eigentliche Beobachtung, die zu Beginn für eine generelle Orientierung sorgen soll. Dabei werden meist deskriptive Beobachtungsmethoden genutzt. Dieser zweite Schritt wurde konkret durch die Beobachtung der sonntäglichen Kloster-Komplet umgesetzt. Die virtuelle Anwesenheit während des Abendgebets fand an zwei verschiedenen Terminen statt. Der erste Besuch am (30.03.2014) diente der ausschließlichen Betrachtung des Geschehens, während beim zweiten Termin (27.04.2014) die aktive Teilnahme am Verlauf des Gebets erfolgte. Aus der aktiven Teilnahme ergibt sich die Problematik der Ergebnisverfälschung. Durch die Anwesenheit eines Forschenden fühlen sich die Teilnehmer „beobachtet“ und verhalten sich unbewusst anders. Dieser Aspekt konnte umgangen werden, da keine öffentliche Bekanntgabe des Forschungsvorhabens stattfand. Dieses Vorgehen war möglich, da es sich nicht um ein Chatangebot im geschlossenen Raum handelt, sondern dieses für jeden zugänglich ist. Damit war die beste denkbare Ausgangslage für die Beobachtung geschaffen und die Ergebnisse dieser liegen unverfälscht vor. Gespräche privater Natur, beispielsweise zweier Nutzer untereinander oder eines Seelsorgers mit einem Nutzer, wurden dabei selbstverständlich nicht mitgelesen. Da mitunter aber im Chat doch sehr private Themen aufkommen, wurden die Nicknamen der Teilnehmer im Nachhinein zusätzlich anonymisiert. Jeder der Anwesenden – abgesehen von den nicht angemeldeten Gästen, Moderatoren und andere Verantwortlichen – erhielt die

(C) Theresa Haas 2016

Bezeichnung „Nutzer“ zusammen mit einer fortlaufenden Nummer (z. B. Nutzer12). Das Geschlecht und andere soziale Faktoren sind somit schwerer zu rekonstruieren.[22]

Der nächste Schritt der teilnehmenden Beobachtung ist die „Tiefenbeobachtung“ (vgl. Cohn 2014, 77). Dabei werden bestimmte Aspekte fokussiert betrachtet und die Forschung durch die Verwendung weiterer Methoden ergänzt:

> „In der Regel ist es sinnvoll, für die Untersuchung von Online-Kommunikationsformen eine Kombination aus unterschiedlichen, sich ergänzenden Auswertungsverfahren im Sinne einer Methodentriangulation zu wählen […]. Dies hat den Vorteil, den unterschiedlichen kommunikativen Stilen, Mitteln, Inhalten und Funktionen in der Chat- und Forenkommunikation gerecht zu werden, um auf diese Weise ein größtmögliches Gesamtbild der webbasierten, interpersonellen Kommunikation zu rekonstruieren.“ (Schuegaf/ Meier 2005, 429)

Der Begriff *Triangulation* „entstammt ursprünglich der Landvermessung und meint u. a. eine exakte Positionsbestimmung eines Punktes von mindestens zwei unterschiedlichen anderen Punkten“ (Treumann 2005, 209). In Bezug auf Forschungsvorhaben aus anderen Fachbereichen ist damit allgemeiner „die Betrachtung eines Forschungsgegenstandes“ (Flick 2008, 309) aus verschiedenen Blickwinkeln gemeint. In den meisten Fällen wird diese Untersuchungsweise durch „die Verwendung verschiedener methodischer Zugänge realisiert“ (Flick 2008, 309). Ziel der Vorgehensweise ist es, ein tieferes Verständnis einer Fragestellung zu erreichen sowie neue Modelle zu entwickeln (Muri 2014, 460). Dadurch lassen sich außerdem Defizite einzelner Methoden mithilfe anderer Blickwinkel kompensieren „und Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit (Reliability) durch sich ergänzende Zugänge erhöhen“ (Muri 2014, 460). Die Verwendung verschiedener Methoden kann allerdings auch dazu führen, dass die besondere Perspektive einer einzelnen Methode verlorengeht (vgl. Flick 2008, 311).

Die Tiefenbeobachtung bzw. Analyse konnte dank des Informanten innerhalb des Feldes auf Grundlage der Chat-Protokolle des Online-Gottesdienstes sowie der Klosterkomplet erfolgen. Die Mitschnitte der Chats von 2004 bis 2014 wurden von den Betreibern aus dem Archiv von St. Bonifatius vollständig für die Analyse zur Verfügung gestellt. Letztendlich kamen 72 Termine aus dem

[22] Für das Forschungsvorhaben war die detaillierte Auseinandersetzung mit den sozialen Faktoren (Alter, Geschlecht, Herkunft usw.) einzelner Nutzer nicht notwendig. Herausgearbeitet wurden vielmehr Praktiken der Rituale sowie der Kommunikation mit dem Numinosen.

(c) Theresa Haas 2016

Archiv für die Analyse infrage. Zu Beginn der Arbeit mit dem Material waren es noch einige Mitschnitte mehr. Da jedoch ein Protokoll für jeden Termin ausreichend ist und aus Formalitätsgründen nicht alle verwendet werden konnten, wurden einige Dateien vorab ausgesondert. Jede der verwertbaren Word-Dateien umfasst etwa 10 bis 25 Seiten und enthält in den meisten Fällen den kompletten Ritualablauf.

Dadurch war auch die detaillierte Untersuchung langfristiger Entwicklungen und Strukturen sowie des Verhaltens und der Praktiken der Teilnehmer möglich. Zudem konnten insbesondere kommunikative Aspekte als Element sozialer Gruppenzugehörigkeit genauer betrachtet werden. Besonders letzteres wäre bei der ausschließlichen Teilnahme an den Angeboten nicht möglich gewesen, da die Chatform es lediglich erlaubt, die aktuellsten Posts zu lesen. Die eigenmächtige Aufzeichnung solcher Unterhaltungen ist rechtlich genauswenig erlaubt, wie die Aufnahme eines Telefongespräches ohne das Einverständnis der Teilnehmer einzuholen. Daher wäre das Forschungsvorhaben ohne die Hilfe der Betreiber nicht in dieser Form zustande gekommen. Dennoch ist das zur Verfügung gestellte Material nicht mit der tatsächlichen Teilnahme am Chat vergleichbar. Es handelt sich bei den Mitschnitten lediglich um die verschriftlichte Form eines Rituals – sozusagen ein Transkript. Bei diesen Transkripten fehlen zum Großteil die Zeitstempel, die im Chat angeben, wann genau ein Nutzer etwas geschrieben hat. Auch die Emoticons sind nicht als solche dargestellt, sondern werden lediglich durch einen bestimmten Zeichencode deutlich.[23] Das Fehlen der Zeitstempel ist insofern nicht problematisch für die Analyse, weil Chats wie bereits angeführt sehr schnelllebige Kommunikationen beinhalten. Man kann davon ausgehen, dass die einzelnen Posts der Teilnehmer nur wenige Sekunden auseinanderliegen. Zudem wurde die umfassende Betrachtung der Rituale in ihrem virtuellen Umfeld bestmöglich durch die teilnehmende Beobachtung abgedeckt. Da jedoch eine Teilnahme am Online-Gottesdienst zum Zeitpunkt der Forschung nicht mehr möglich war[24], wurde zumindest die Kloster-Komplet aus der Perspektive eines

(c) Theresa Haas 2016

[23] :beten: bezeichnet beispielsweise ein Emoticon, dass die Hände zum virtuellen Gebet gefaltet hat ( ).

[24] Wie bereits deutlich wurde, ist das Angebot des Online-Gottesdienstes 2008 eingestellt worden und im kommenden Jahr durch die Kloster-Komplet ersetzt worden.

Gruppenteilnehmers betrachtet. Die Sichtweise und Beweggründe der Organisatoren konnten durch die bisher vorgestellten Methoden jedoch nicht deutlich gemacht werden. Um die Hintergründe und die Planung der liturgischen Angebote zu verstehen, wurde daher ergänzend ein *Experteninterview* mit einem der Ansprechpartner geführt, die an der Entstehung von St. Bonifatius beteiligt waren und das Angebot der Online-Kirche bis heute weiterhin betreuen: Norbert Lübke (*1952) war u. a. als leitender Referent im Fachbereich Jugendpastoral des Bistums Hildesheims tätig, als die Entwicklung der Online-Kirche begann. Zu seinen Aufgaben gehörten von Anfang an die Öffentlichkeitsarbeit sowie viele weitere organisatorische Arbeiten rund um und in St. Bonifatius. Da er bis heute – nun als Referent an der Katholischen Akademie des Bistums Hildesheims und des St. Jakobushauses in Goslar – maßgeblich an der Fortführung des virtuellen Angebots beteiligt ist, war er für das Forschungsanliegen der richtige Ansprechpartner.[25]

Bekanntermaßen handelt es sich insofern um Experten für ein spezielles Thema, wenn diese „Verantwortung für bestimmte Entwicklungen übernehmen und […] über einen privilegierten Zugang zu Informationen oder Entscheidungsprozessen verfügen“ (Hoffmann 2005, 271).

> „Der Befragte ist nicht (nur) Experte für sich selbst, sondern vor allem für den Funktionskontext, der untersucht werden soll. Er wird mithin als *Informant* betrachtet; der Forscher nutzt den Wissensvorsprung, den der Befragte hinsichtlich des zu untersuchenden Realitätsbereichs besitzt, um neue Erkenntnisse zu gewinnen.“ (Keuneke 2005, 262)

Zu beachten ist dabei jedoch, dass der jeweilige Experte zwar über das benötigte Wissen verfügt, beim Antworten jedoch durchaus eine subjektive Meinung wiedergibt und eventuell sogar eigene Interessen verfolgt (vgl. Hoffmann 2005, 271). Da solche Interviews meist ein spezielles Thema betreffen, handelt es sich in der Regel um „fokussierte Interviews, d. h., sie konzentrieren sich auf einen bestimmten Gesprächsgegenstand oder Gesprächsanreiz“ (Hoffmann 2005, 272). Im vorliegenden Fall waren das die bisherigen Ergebnisse der Forschung sowie Informationen zum organisatorischen Geschehen. Daher war es notwendig, den Informanten bereits vorab über die wichtigsten

[25] Die Informationen zum Werdegang von Norbert Lübke stammen aus dem Experteninterview und können im Anhang auf dem beiliegenden Speichermedium nachvollzogen werden.

(C) Theresa Haas 2015

Eckpunkte und das Forschungsvorhaben zu informieren, damit er eine Vorstellung vom Thema des Gesprächs bekommt. Ein Leitfaden für das Interview wurde im Voraus erstellt und dem Informanten mit einigen weiteren Angaben zugesandt. Neben der reinen Information des Experten konnte so auch vermittelt werden, dass bereits eine intensive Beschäftigung mit dem Thema stattgefunden hat (vgl. Keuneke 2005, 262). Problematisch an dieser Form der Befragung ist allerdings die Tatsache, dass ein tatsächlicher Nutzen des Interviews im Hinblick auf letztendlich verwertbare Ergebnisse nicht sicher ist. Ein Gespräch kann aus verschiedenen Gründen ergebnislos verlaufen. Ein Interviewpartner, der beispielsweise nicht auf die Fragestellung eingeht, sondern seine eigene Geschichte präsentiert, ist bei der gezielten Befragung eines Experten wenig hilfreich.

Das Interview mit Herrn Lübke wurde am 23.04.2015 von 16.00 Uhr bis 17.31 Uhr als Telefoninterview geführt und in Absprache mit dem Informanten aufgezeichnet. Da die Tonaufnahme im Rahmen der Arbeit ohne schriftliche Übertragung nicht zitiert werden kann, war es erforderlich, das Gespräch in Form einer *Transkription*[26] festzuhalten. Der Nutzen der Übertragung liegt dabei jedoch nicht ausschließlich in der Zitationsmöglichkeit, sondern macht die Informationen ganz allgemein greifbar und ist zudem ein wichtiger Schritt vor der Analyse zum eigenen Erkenntnisgewinn über das Material (vgl. Ayaß 2005, 377). Da es bei der Beschäftigung mit der Aufnahme weder um bestimmte linguistische Aspekte noch um Gestik und Mimik, sondern vielmehr um den Inhalt geht, war es für die Durchführung des Interviews nicht zwingend notwendig, eine Videoaufzeichnung zu erstellen. Die schriftliche Übertragung des Gesprächs wird „nicht nach den Kriterien eines Standarddeutschen bereinigt oder korrigiert, das Transkript soll vielmehr so viele authentische Bestandteile des Materials wiedergeben wie nur möglich“ (Ayaß 2005, 378). Umgangssprachliche und dialektale Formulierungen werden daher nicht angepasst, um

[26] „Transkription (aus dem lat. *transcribere*) bedeutet: ‚schriftlich übertragen‘. In der empirischen Forschung ist damit gemeint, Datenmaterial, das aus mündlichen oder bildlichen Tonband- oder Videoaufzeichnungen, […] etc. besteht, in eine schriftliche Fassung zu überführen, um es den verschiedenen Bearbeitungsschritten einer empirischen Analyse und der Publikation zugänglich zu machen“ (Ayaß 2005, 377).

(C) Theresa Haas 2016

hierdurch einen Eindruck der Interviewsituation zu vermitteln. Wichtig ist jedoch, dass die „Lesbarkeit“ des Transkripts gewährleistet ist (vgl. Ayaß 2005, 377).

Das Korpus der vorliegenden Masterarbeit besteht aus dem Transkript des Experteninterviews, den Erfahrungen aus der teilnehmenden Beobachtung[27] und den Chatmitschnitten sowie einigen zusätzlichen Dokumenten zu den Chatangeboten[28]. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass durch die Triangulation von teilnehmender Beobachtung, Tiefenbeobachtung anhand der Chat-Mitschnitte sowie des Experteninterviews verschiedene Perspektiven im Hinblick auf das Forschungsvorhaben eröffnet wurden. Durch die Teilnahme am Abendgebet wurde die Sichtweise der Nutzer eingenommen. Während die Tiefenbeobachtung bzw. Analyse der Mitschnitte ein übergreifendes Gesamtbild sowie die Detailbetrachtung ermöglichte. Fehlende Hintergrundinformationen und die Perspektive der Organisatoren wurden abschließend durch ein Experteninterview ermittelt. Welche Ergebnisse die Forschungsmethoden ergeben haben, wird der nachfolgende Analyseteil zeigen. Um einen Eindruck der virtuellen Umgebung zu vermitteln, soll dieser mit einer Beschreibung und der Gründungsgeschichte der Online-Kirche beginnen.

6 Beschreibung des Feldes

Bei der Second-Life-Plattform „funcitiy.de“ handelt es sich um eine Community, die als virtuelle Stadt, in der sich die Nutzer frei bewegen können, dargestellt wird. Die virtuelle Umgebung ermöglicht es den Anwendern, in die Stadt einzuziehen, verschiedenen Tätigkeiten nachzugehen, mit anderen Nutzern via Chat zu kommunizieren und Orte in der Stadt aufzusuchen, wie beispielsweise das Rathaus, das Museum, den Zauberwald oder auch die Kirche: „Wohnungen konnten bezogen werden und waren unterschiedlich ausgestattet (zwischen Badstraße und Schlossallee); alle erhielten eine E-Mail-Adresse ‚Nick@www.funcity.de‘ und konnten sich in Chatrooms, Parks, Taxis und beim

[27] Die Aspekte der teilnehmenden Beobachtung fließen dabei jedoch aus eigenen Notizen direkt in den Text der Arbeit ein und werden, da es sich um eine individuelle Erfahrung handelt, nicht zitiert.

[28] Welche Dokumente sich im Detail auf dem beiliegenden Speichermedium befinden, zeigt die Liste im Anhang.

(c) Theresa Haas 2016

Spielen näher kommen. Sie sollten Ämter übernehmen, einen VIP-Status erreichen können und insgesamt die Community mitgestalten“ (Lübke 2008, 26). Die Plattform besteht in dieser Form seit dem 20. Januar 1997 (Lübke 2008, 37). Das Ziel der Einrichtung war ursprünglich die Schaffung einer Kommunikationsplattform (Lübke 2008, 36), die der reinen Unterhaltung ihrer Nutzer dienen sollte und von diesen mitgestaltet werden konnte (vgl. Lübke 2008, 36).[29] Eine kirchliche Ausrichtung oder eine Nutzung für religiöse Interessen war zunächst nicht angedacht. „Nachdem die funcity-Community einige Monate mit wachsendem Nutzerinteresse im Internet vertreten war, fragten die Gestalter, was in der Stadt fehlen würde. Die meisten vermissten eine Kirche“ (Lübke 2008, 40). Für Kirchenangehörige und Geistliche bot sich durch den ausdrücklichen Wunsch der Community-Mitglieder daher an, dort präsent zu sein, wo man es nicht unbedingt erwartet (vgl. Weinz 2008, 61). Hervorzuheben ist dabei nicht nur der Rahmen, in den die Online-Kirche eingebettet ist, sondern auch das spirituelle Transzendenzerlebnis, dass durch die virtuellen Rituale ermöglicht wird. Da sie zum Zeitpunkt der Untersuchung die einzigen ihrer Art in Chatform darstellen.

Zur tatsächlichen Eröffnung der Kirche auf funcity.de kam es am 6. April 1998. Träger des neuen Angebots war zunächst das Bistum Hildesheim (funcity.de)[30]. Das heutige Kloster wurde am 30.11.2008 zur Kirche hinzugefügt. Angeboten wurde von Beginn an „eine leicht erreichbare und vor allem anonyme Möglichkeit des Kontaktes, der Begleitung und der Seelsorge“ (funcity.de). Die Online-Vertreter der Kirche „sind allesamt hauptberufliche Seelsorger im Dienst der Bistümer Hildesheim und Osnabrück oder Ordensleute verschie[n]dener (sic!) Kongregationen“ (funcity.de). Die Idee für den Namen

(c) Theresa Haas 2016

[29] Eine detaillierte Betrachtung der Second-Life-Plattform „funcity.de“ kann aus Platzgründen im Rahmen der Masterarbeit nicht geleistet werden. Die inhaltliche Ausrichtung der Online-Kirche St. Bonifatius ist unabhängig von der Plattform und wird durch die Kirchenvertreter selbst gestaltet.

[30] Leider kann auf die exakte Informationsquelle innerhalb der Plattform „funcity.de“ nicht verwiesen werden, da im Webbrowser kein vollständiger Link anzeigt wird.

St. Bonifatius[31] stammt vom Hildesheimer Bischof Hans Georg Koitz, der die Kirche im Gründungsjahr weihte[32].

Um in den Innenraum von St. Bonifatius zu gelangen, können die Besucher verschiedene Aktionsmöglichkeiten nutzen. Der Besuch eines Gebäudes kann



Abbildung 1 - Funcity Übersicht

auf funcity.de beispielsweise über die Navigationsleiste links, in der die wichtigsten Orte angegeben sind, erfolgen. Des Weiteren ist es möglich, die jeweilige Darstellung des Bauwerks selbst in der Stadt anzuklicken.



Abbildung 2 - Kirchengebäude seit 2012



Abbildung 3 - Standort der Kirche in Funcity

[31] Die Internetkirche ist nach dem heiligen Bonifatius benannt. Laut Überlieferung wird der Heilige auch als „Apostel der Deutschen“ (Adam/ Dammer 1999, 58) bezeichnet und „gilt als bedeutendster Glaubensbote in Deutschland, er gründete hier mehr Klöster und Bistümer als jeder andere Missionar.“ (Adam/ Dammer 1999, 58)

[32] Mit dem Begriff Kirchweihe ist die rituelle Einweihung des Kirchengebäudes gemeint. Eine Möglichkeit der Weihe ist die Feier eines ersten Gottesdienstes unter der Leitung des Bischofs (vgl. Berger 2001, 255)

Seit 2003 befindet sich das virtuelle Bauwerk in der Kirchstraße direkt neben dem Pfarrhaus (Lübke 2008, 37). Die Darstellung entspricht von außen einer „kleine[n] Backsteinkirche mit grün oxidiertem Kupferdach und einer sich öffnenden Tür“ (Lübke 2008, 47). Bei der Erstellung wurde drauf geachtet, dass das Bauwerk sich „traditionellen Baustilen“ (funcity.de) anpasst.



Abbildung 4 – Kirchenvorraum während der Adventszeit

Sobald der Schriftzug in einer der Navigationsleisten oder das Gebäude selbst im Inneren der Stadt angeklickt wurde, befindet man sich im Kirchenvorraum. Der Betrachter erkennt dort zwei Türen und einen Torbogen. Links und rechts befindet sich jeweils eine geschlossene Holztür. Im Vorraum selbst kann durch Klicks auf verschiedene Objekte ein weiterer Raum aufgesucht oder eine Aktionsmöglichkeit eröffnet werden. Angezeigt werden die Möglichkeiten, sobald der Nutzer mit dem Zeiger der Maus über die Objekte fährt. Besteht die Option einer Aktion, öffnet sich eine blaue Sprechblase, die eine kurze Beschreibung enthält. Durch die linke Tür gelangt man ins Pfarrhaus, wählt man die rechts gelegene Tür, befindet man sich in den Räumlichkeiten des zugehörigen Klosters. Der offene Torbogen ermöglicht den Blick in den Kircheninnenraum mit den Bänken, dem etwas höhergelegenem Altar an der Stirnseite und dem großformatigen Glasfenster oberhalb des Altarraumes. Über dem Torbogen befindet sich im Kirchenvorraum außerdem ein Schild, auf dem der Kirchen-

name „St. Bonifatius“ zu lesen ist. Auf der linken und rechten Seite des Torbogens bieten sich weitere Interaktionsfelder an. Informationen rund um die Kirche werden auf der rechten Seite in Form verschiedener Kategorien als klickbare Schriftzüge angeboten. Darunter sind der aktuelle Gemeindebrief, Informationen zum Gottesdienst, der jeweilige Monatsspruch, weitere Aktionen und Ansprechpartner zum Thema Öffentlichkeitsarbeit aufgeführt. Links können die Nutzer selbst aktiv werden. Ein Kreuz, unter dem Kerzen aufgestellt sind, bietet die Möglichkeit, Fürbitten einzustellen oder Kerzen anzuzünden.
Neben diesen auf den ersten Blick ersichtlichen Aktionsmöglichkeiten stehen noch einige weitere Elemente zur Verfügung. Interessenten können beispielsweise den wöchentlichen Gemeindebrief der Online-Kirche oder E-Mail-Impulse zu verschiedenen kirchlichen Festtagen (z. B. Gedanken im Advent, Exerzitien im Alltag u. v. m.) abonnieren. Auch der monatliche Bibelspruch ist über das jeweilige Aktionsfeld (Monatsspruch) im Vorraum der Kirche einsehbar. Weitere Informationen rund um das Angebot und die Mitarbeiter der Cyber-Kirche finden sich im Pfarrhaus, der Bibliothek, dem Archiv, über den Klick auf den Namensschriftzug „St. Bonifatius“ sowie unter Öffentlichkeitsarbeit. Konkrete Interaktionsmöglichkeiten für die Nutzer bestehen beispielsweise beim Klick auf das Kreuz. Dadurch gelangt der Betrachter direkt zu den Fürbitten. Dort können Fürbitten oder Gebete eingetragen, Kerzen mit Widmung und Friedenskerzen angezündet oder Gedanken mit anderen Nutzern ausgetauscht werden. Der persönliche Kontakt mit den Kirchenvertretern oder anderen Nutzern wird über verschiedene Chat-Angebote gewährleistet. Wöchentlich angeboten wird beispielsweise der „Themen-Chat“. Bei dieser Form sind jeweils Seelsorgerinnen und Seelsorger von Kirche und Kloster für die Nutzer erreichbar. Ein spezielles Thema, über das gesprochen und diskutiert werden kann, steht auf dem Tagesplan (funcity.de). Den Abschluss des Abends bildet bei diesem Angebot ein kurzes Gebet. Jeweils am letzten Sonntag des Monats findet zudem die Kloster-Komplet statt. Diese spirituell-medialen Angebote im Internet stellen eine völlig neue Form der Religiosität dar und ermöglichen den Besuchern ein virtuelles Transzendenzerlebnis.
Der „Veranstaltungsort“ von Themenchat, Klosterkomplet und vielem mehr ist der Kirchenchat.

(C) Theresa Haas 2016



Abbildung 5 - Kirchenchat/ Innenraum der Kirche

Erreichbar ist der Chatroom über den Kirchenvorraum. Ein einfacher Klick auf den geöffneten Torbogen, in dem bereits der Innenraum der Kirche zu sehen ist, genügt. Sobald sich der Betrachter in der eigentlichen Kirche wiederfindet, sind zwei Chatfenster im Vordergrund erkennbar. Links befindet sich das „Liturgiefenster“, das nur die Administratoren des Chats füllen können. Rechts findet sich der eigentliche Kirchenchat.

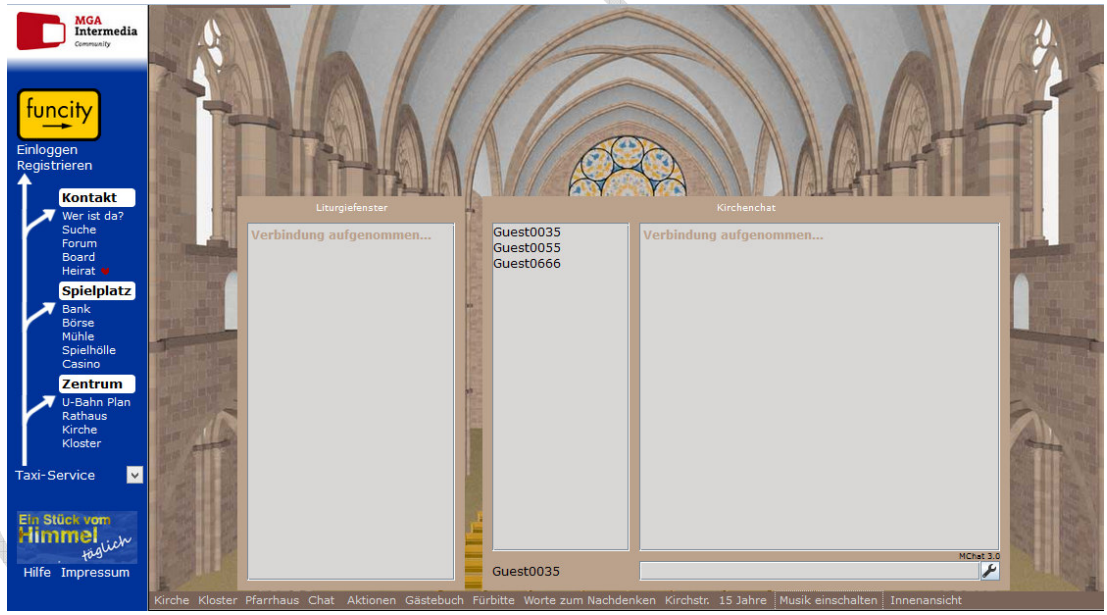


Abbildung 6 – Innenansicht Kirchenchat mit Chatfenstern

Das Chatfenster ist dreigeteilt: Links oben wird in Listenform angezeigt, welche Nutzer sich im aktuell Chat befinden. Das rechte große Rechteck beinhaltet den geschriebenen Text der Nutzer und unterhalb des großen Rechtecks kann der jeweilige Nutzer sich selbst am Geschehen beteiligen. Beide Chatfenster lassen sich bei Bedarf auch verschieben und geben so den Blick auf die Kirche

frei. Denn im Hintergrund ist weiterhin eine dreidimensionale Darstellung des Kirchenschiffs erkennbar. Mittig sind mehrere Reihen von Kirchenbänken sichtbar, links und rechts gesäumt von einem hohen Säulengang. An der Spitze des Kirchenschiffs findet sich der leicht erhöhte Altar. Oberhalb des Altarraumes ist ein großes rundes Buntglasfenster in die Außenwand eingelassen. Über eine Leiste unterhalb des Chat gelangen die Nutzer zurück in den Vorraum, zum Kloster, Pfarrhaus, den Aktionen oder in die Kirchstraße. Ganz rechts lässt sich über die Navigationsleiste außerdem Musik einschalten, die die religiöse Umgebung zusätzlich unterstreicht. Oben links über den Chatfenstern steht der Schriftzug „Infos einblenden". Durch einen Klick öffnet sich ein weiteres Fenster, in dem die nächsten Termine und Hilfestellungen zur Handhabung des Chats geboten werden.

Die Analyse der Entwicklung, Gestaltung und des Ablaufs der beiden untersuchten Chatformate von St. Bonifatius soll im Folgenden einen ersten Eindruck der Rituale vermitteln. Als eine Form spätmoderner Religiosität setzen sich diese mit den modernen Medien auseinander und ermöglichen den Kontakt zu Gläubigen bzw. zur Transzendenz auf neuen Wegen.

7 Gestaltung und Aufbau der Online-Rituale

Bei der genaueren Betrachtung der beiden Angebote wird schnell deutlich, dass es sich um Rituale handelt, die ein medial vermitteltes Transzendenzerlebnis ermöglichen sollen. Wie bereits im Theorieteil angeklungen ist, versteht man unter Ritualen „mehr oder weniger unveränderliche[r] Sequenzen formaler Handlungen und Aussagen" (Rappaport 2013, 189), die „an besonderen Orten und zu bestimmten Zeiten, die durch die Uhr, den Kalender oder durch spezifische Umstände fixiert sind" (Rappaport 2013, 189), durchgeführt werden. Sowohl der Online-Gottesdienst als auch die Kloster-Komplet[33] entsprechen durch den formal festgelegten Ablauf und die Regelmäßigkeit der Veranstaltungen diesen Voraussetzungen. Wirft man einen Blick auf die Etymologie des Wortes, wird der Zusammenhang noch deutlicher, stand das Wort Ritual (lat. *ritus*) ursprünglich doch für eine bestimmte Form der Religionsausübung

[33] Im weiteren Verlauf der Arbeit werden die beiden Begriffe mit OG für Online-Gottesdienst und KK für Kloster-Komplet abgekürzt.

(c) Theresa Haas 2019

(vgl. Duden 2011, CD-ROM), die auch in den untersuchten Praktiken ersichtlich wird. Aus welchen Elementen sich die beiden Online-Rituale zusammensetzen und wie sich der formale Aufbau der religiösen Elemente von der traditionellen Umsetzung unterscheidet, wird im weiteren Verlauf des Kapitels ersichtlich.

7.1 Online-Gottesdienst (2004 bis 2008)

Der erste Online-Wortgottesdienst fand unter der Moderation von Kaplan Stefan Lampe bereits am 26. Dezember 1998 statt (vgl. Lübke 2008, 49f.). Bis 2004 und damit dem Beginn der regelmäßigen Gottesdienste wurden über St. Bonifatius verschiedene religiöse Formate (z. B. der Versand eines Gemeindebriefes Januar 2000) sowie ein gemeinsamer wöchentlicher Chat angeboten (vgl. Lübke 2008, 51). Am 25.01.2004 moderierte Jugendpfarrer Martin Tenge – und seitdem jeweils am letzten Sonntag im Monat – erstmals den Online-Gottesdienst. Unterbrochen wurde das Angebot in jedem Jahr lediglich während der Sommerferien. Entwickelt hat sich das Ritual sozusagen aus dem gemeinsamen Gebet im wöchentlichen Kirchenchat. Während des Interviews schildert Norbert Lübke als einer der Verantwortlichen die Entstehung folgendermaßen:

> „Beziehungsweise wir sind auf die Idee gekommen, über einen Online-Gottesdienst nachzudenken, weil es bei den wöchentlichen Chats die Erfahrung gegeben hat, dass es gut ist, nicht nur am Anfang ‚Guten Tag' und ‚Hallo' zu sagen und am Ende ‚Tschüss' und ‚Auf Wiedersehen', sondern am Ende zu gucken, dass man einen kirchenchatgemäßen, kirchengemäßes Ende findet. Und da waren wir relativ schnell beim Thema Vaterunser. 'Ne, lass uns doch mal gemeinsam Vaterunser beten. Das fanden dann auch einige Anwesende gut und das hat sich dann auch so etabliert und dann im Laufe der Zeit hat sich das so bisschen verfeinert, sodass also im Laufe des Chats erst quasi so das Thema zusammengebunden wird." (Interview NL, 4)[34]

Das Vaterunser im gemeinsamen Online-Gebet läuft etwas anders ab, als es bei der physischen Gebetsform der Fall ist. Bei Letzterer wird das Gebet in den meisten Fällen gleichzeitig gesprochen, während im Chat eine Person „vorbetet" – also jeweils eine Zeile des Gebets eintippt – und alle anderen die

[34] Die Transkription des Experteninterviews mit Norbert Lübke befindet sich auf beiliegendem Speichermedium.

(c) Inmesa Haas 2016

Zeilen nach und nach wiederholen. Diese Form des Betens bringt einen besonderen aktiven und meditativen Charakter mit sich, der von den Organisatoren begrüßt wird:

> „Und aufgrund dieser Erfahrung, dass Vaterunser online zu beten nicht so schnell geht, wie man das in der Kirche macht, sondern weil die Zeilen ja öfters wiederholt werden, haben wir gedacht, das ist schon ein guter meditativer Teil, der auch die Leute konzentriert, der sie zum Mitmachen einlädt, wo sie sich selbst einbringen können, und das war dann die Überlegung: Können wir nicht mit diesem Element an, um das Element herum überlegen und einen Online-Gottesdienst anbieten. Darüber haben wir dann ein knappes Jahr nachgedacht." (Interview NL, 4)

Die aus diesen Überlegungen entstandene Form des Online-Gottesdienstes haben die Verantwortlichen von St. Bonifatius bis 2008 unverändert durchgeführt. Der Gottesdienst begann jeweils um 21.30 Uhr und hatte eine Dauer von etwa 60 Minuten. Bis zum Ende des Angebots wurde die Leitung bzw. Moderation vom damaligen Jugendpfarrer Martin Tenge durchgeführt. In den meisten Fällen war noch ein weiterer Mitarbeiter, der sich um zusätzlichen Gesprächsbedarf der Teilnehmer kümmerte, zugegen. In einem Großteil der archivierten Fälle war darunter Norbert Lübke, der meist auch den Chat-Mitschnitt erstellt hat:

> „Und oft war ich dann dabei, weil es sich da herausgestellt hat, dass es immer gut ist, so ein Angebot zu zweit zu machen. Einer, der sich um die Liturgie kümmern kann und ein anderer, der sich um das periphere Geschehen kümmert. Also dann kommt ja irgendwie einer in den Chat rein und fragt „Was ist denn jetzt los", dann kann man den anflüstern und quasi der liturgisch Verantwortliche muss sich dann nicht um solche Sachen auch noch kümmern." (Interview NL, 4)

Als Grundlagentext, der im Gottesdienst einen Hauptteil einnimmt und über den die Teilnehmer gemeinsam mit den Kirchenvertretern von St. Bonifatius diskutieren, diente das Evangelium, das am jeweiligen Sonntag auch nach der katholischen Leseordnung[35] in der „realen" Kirche betrachtet wurde.
Auch was den Ablauf des Online-Gottesdienstes angeht, orientiert sich dieser an der Chronologie des physischen Rituals:

[35] Für die katholische Leseordnung werden Markus-, Lukas- und Matthäus-Evangelium als Grundstock verwendet und das Johannesevangelium besonders an Festtagen genutzt (vgl. Lumma 2010, 63). Die Abfolge der einzelnen Textstellen ergibt sich dann aus der festgelegten Ordnung: „Alle Sonntage, die nicht zu einer besonderen Festzeit gehören, werden als ‚Sonntage im Jahreskreis' durchnummeriert; es gibt 34 solcher Sonntage im Laufe des Jahres. Die Leseordnung für Sonn- und Festtage ist dabei in drei ‚Lesejahre' gruppiert, die sich alle drei Jahre wiederholen und mit A, B und C bezeichnet sind." (Lumma 2010, 63)

(c) Theresa Haas 2016

> „Der Online-Gottesdienst hat sich zumindest an dem Wortgottesdienst-Teil eines normalen Gottesdienstes orientiert. Also ne, mit 'nem Eingang, mit Gebet, mit dem Evangelium und dann statt der Predigt einen Austausch darüber." (Interview NL, 3)

Der Wortgottesdienst[36] ist der Teil des Gottesdienstes, der der Gabenbereitung, also der eigentlichen Eucharistiefeier[37] und damit dem Klimax des Rituals, vorausgeht. Zusammengesetzt ist der Wortgottesdienst aus zwei Teilen: Zunächst erfolgt die Verkündigung in Form mehrerer Schriftlesungen, deren Höhepunkt die Lesung aus dem Evangelium ist (vgl. Meißner 2009, 184). Auf die Lesung folgt die Auslegung des Evangelientextes durch den Priester (Predigt). Im Anschluss daran wird die Verehrung des Transzendenten im gemeinsamen Gebetsakt durchgeführt. Teil des Gebetsakts sind meist Fürbitten (auch als Allgemeines Gebet bezeichnet), in denen Gemeinde und Geistliche für die Welt bitten (vgl. Meßner 2009, 184).

Der Ablauf des OG von St. Bonifatius sieht dagegen folgendermaßen aus:

1. Begrüßung
2. Hymnus
3. Rückblick
4. Gebet
5. Evangelium
6. Predigtgespräch
7. Dank und Fürbitten
8. Vaterunser
9. Segen[38]

Beim Hymnus wird meist ein unabhängig gewählter Text (z. B. Liedtext oder Gedicht) vorgetragen. Während des Rückblicks schauen die Nutzer dann auf die vergangenen Tage zurück und tragen Positives sowie Negatives an die transzendente Größe heran. Mit einem kurzen Gebet wird dieses in die „Hände Gottes" abgegeben und zum Evangelium übergleitet. Nach dem Vortrag des Textes beginnt der größte interaktive Teil des OG: die gemeinsame Predigt. Mit dem Text als Grundlage suchen Nutzer und Verantwortliche des Chats

[36] „gottesdienstliche Versammlung, in deren Mittelpunkt die Verkündigung des Wortes Gottes steht, selbständig abgehalten oder in Verbindung mit der Eucharistie als erster Hauptteil der Messe […]." (Berger 2001, 554)

[37] „[D]as von Christus gestiftete, von der Kirche unter Danksagung (griech. = eucharistia) begangene Mahl zum Gedächtnis des Herrn, in dem seine erlösende Opferhingabe unter uns gegenwärtig und wirksam wird; regelmäßig mit dem Wortgottesdienst verbunden; in der abendländischen Überlieferung meist Messe genannt, in der morgenländischen Liturgie." (Berger 1999, 130)

[38] Siehe Anhang OG-2004-II-a.

(c) Theresa Haas 2016

gemeinsam nach einer Handlungsempfehlung für den Alltag, die das Verständnis des Textes verbessert. Mit Dank und Fürbitten für Bekannte, Freunde oder Ereignisse geht der OG schließlich in das gemeinsame Vaterunser als Abschluss des Rituals über. Der Schlusssegen gibt den Teilnehmenden gute Wünsche mit auf den Weg und beendet das Ritual.

Insgesamt ist der Ablauf des Online-Gottesdienstes nicht exakt am Plan einer normalen Eucharistiefeier orientiert. Es fehlen einige Elemente – insbesondere die Eucharistie selbst, die im virtuellen Umfeld kaum umsetzbar ist – einige andere Elemente sind dafür neu gestaltet und für die Interaktivität der Umgebung ausgelegt. Einen Detailvergleich zu Eucharistiefeiern an normalen Sonntagen und dem OG von St. Bonifatius zeigt die vorliegende Tabelle. Diese wurde aus den Forschungstexten von Lumma (2010) und Meßner (2009) sowie den Analyseergebnissen zum Aufbau bzw. dem Ablaufplan des OG (Anhang OG-2004-II-a) zusammengestellt.

(c) Theresa Haas 2016

Eucharistiefeier an Sonntagen		Online-Gottesdienst	
Eröffnungsriten			
Einzug mit Begrüßung des Altares „Versammlung der Gemeinde“ (Meßner 2009, 173)	Introitus (Gesang zum Einzug)	Begrüßung der Nutzer u. Verbalisierung des Beginns	
Kreuzzeichen	Verbalisierung in Kombination mit dem symbolischen Zeichen (Stirn, Brustmitte, linke Seite, rechte Seite)	Kreuzzeichen	Reine Verbalisierung „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ ggf. noch in Chatsprache *kreuzzeichen-macht*
Liturgischer Gruß („Der Herr sei mit euch“)		Kurzer Einstimmungstext (Hymnus)	
Bußakt oder Taufgedächtnis		„Bußakt“ bzw. Rückblick auf vergangene Woche oder Tag	Alle Nutzer nennen Erlebnisse
Kyrie, Erweiterung möglich			
Gloria oder anderer Gesang			
Tagesgebet		Gebet	
Liturgie des Wortes („Wortgottesdienst“)			
1. Lesung	Altes Testament		
Antwortpsalm			
2. Lesung	Neues Testament		
	Halleluja mit Vers		
Evangelium	nach katholischer Leseordnung	Evangelium	nach katholischer Leseordnung
Predigt	durch Priester	Predigt	gemeinsam mit den Nutzern
Credo			
Fürbitten	vorgefertigte Sinnsprüche	Fürbitten	Nutzer tragen individuelle Anliegen vor
Eucharistische Liturgie („Eucharistiefeier“)			
Gabenbereitung	Gesang		
Gebet über die Opfergaben			

(c) Theresa Haas 2020

Eucharistisches Hochgebet			
Gebet des Herrn („Vaterunser“)		Gebet des Herrn („Vaterunser“)	Fürbitten und Dank werden ins Gebet gegeben
Friedensritus			
Brotbrechung			
Kommunion	Gesang		
Gebet nach der Kommunion			
Abschlussriten			
(ggfs. Mitteilungen)			
Segen		Segen	
Entlassung		Verabschiedung	Dank für Gestaltung/ an Nutzer fürs Mitbeten
Auszug			

Tabelle 2 - Vergleich OG mit traditionellem Gottesdienst

Die Veränderungen im Ablauf des OG entsprechen dem Vorgehen bei der Feier eines reinen Wortgottesdienstes, denn „[f]rei gestaltete Wortgottesdienste legen mit Vorzug das Meßschema zugrunde, schicken ihm einen beliebigen Eröffnungsakt voraus und werden mit dem Herrengebet beschlossen“ (Berger 2001, 555). Charakteristisch für das Online-Ritual ist also eine Verschmelzung von traditionellen Elementen des Wortgottesdienstes mit innovativen Ritual-Elementen, bedingt durch das Medium Internet bzw. Chat und dessen Voraussetzungen. Der Chatraum ist beispielsweise zwar dem Kircheninnenraum nachempfunden, dennoch kann die virtuelle Umgebung nicht alle Sinneseindrücke darstellen, die in der physischen Atmosphäre entstehen. Dies lässt sich mithilfe des Einstiegs und Abschlusses des OG erläutern. In einem traditionellen katholischen Gottesdienst beginnt das Ritual für die Teilnehmer bereits mit dem Betreten des Kirchenraumes. An vielen Orten ist es dabei üblich, die links und rechts im Eingangsbereich angebrachten Weihwasserbecken beim Eintreten zu benutzen: „Der Gläubige geht beim Eintritt in die Kirche zu einem Behälter mit Weihwasser, taucht seine Fingerspitzen ins Wasser und bekreuzigt sich dann. Dieser rudimentäre Reinigungsritus markiert den Übergang vom Profanen ins Sakrale“ (Werlen 1984, 154). Diese Überführung vom „Profanen“ ins „Sakrale“ wird auch durch das weitere Verhalten der Kirchenbesucher deutlich, die in den meisten Fällen einen Sitzplatz auswählen

(c) Theresa Haas 2016

und vor dem Betreten der Kirchenbank noch einen Knicks bzw. eine Verbeugung mit Blick zum über dem Altar hängenden Kreuz andeuten. Bis zum Beginn des eigentlichen Gottesdienstes warten die Kirchenbesucher dann ruhig und meist nur mit geflüsterten Unterhaltungen auf den Einzug des Priesters, der das Signal zur Eröffnung der Feier gibt. Hier zeigt sich deutlich, dass der Kircheninnenraum auch ohne den Beginn der Eucharistiefeier als „sakraler" Raum angesehen wird. Daher gilt es als unangemessen, sich lautstark zu unterhalten oder sich anderweitig ausgelassen zu benehmen. Diese Verhaltensprämisse fällt auch dann auf, wenn Touristen eine Kirche besichtigen. Der Kirchenraum wird hierbei dadurch entsprechend gewürdigt, dass nur geflüsterte Unterhaltungen stattfinden, um andere Besucher nicht im Gebet zu stören. Zudem kann – wie beschrieben – bereits das Betreten des Gottesdienstraumes den Übergang vom Alltäglichen ins Sakrale symbolisieren. Daher handelt es sich dabei um einen sogenannten Übergangsritus. Dies sind Zeremonien, „die den Übergang von einem Zustand in einen anderen oder von einer kosmischen bzw. sozialen Welt in eine andere begleiten" (van Gennep 1999, 21). Den Moment des Übergangs von räumlichen Grenzen (zu neutralen oder sakralen Zonen) bezeichnet van Gennep auch als „Schwellenphase" (van Gennep 1999, 28).

Beim Betreten des Altarraumes durch den Priester wird außerdem ersichtlich, worauf der zentrale Fokus des Rituals liegt: „Er zieht ein und begrüßt zuerst den Altar. Dann begibt er sich zu seinem Platz. Damit wird schon ganz deutlich gemacht: Im Zentrum dieser Versammlung steht der Altar, nicht das Volk, nicht der Priester" (Werlen 1984, 156).

Von dieser Ehrfurcht gegenüber dem Kircheninnenraum ist in der virtuellen Umgebung von St. Bonifatius dagegen nicht viel zu spüren. Die Unterhaltungen vor dem eigentlichen Beginn der Feier ähneln dem Treffen von Bekannten auf dem Kirchenvorplatz. Die privaten Gespräche und teils überschwänglichen Begrüßungen werden zum Teil noch während des Online-Gottesdienstes selbst fortgeführt. Durch das Betreten des Kirchenraumes mit einem einzigen Klick fehlt der räumliche „Übergang" ins Sakrale. Die Überleitung bzw. Schwellenphase zum eigentlichen Gottesdienst muss daher durch den Moderator angeleitet werden. Auch der Fokus des Rituals liegt nicht ausschließlich in der

(c) Theresa Haas 2016

Verehrung des Transzendenten. Eine weitere wichtige Rolle spielen vielmehr die Teilnehmer des Gottesdienstes, die auch als erste begrüßt werden:

> *Pfarrer_Tenge: Herzlich willkommen @all zum heutigen online-Gottesdienst.*
> *Nutzer124: na dann bin ich ja nicht allein Nutzer58*
> *Pfarrer_Tenge: Dieser Gottesdienst ist zwar kein „richtiger" Gottesdienst, wie wenn man in ein echtes Kirchengebäude geht. Und doch ist es ein „echter" Gottesdienst, in der wir Zeit miteinander und mit Gott verbringen können.*
> *Pfarrer_Tenge: Ich lade euch ein, mitten im Medium des Internet eurer Seele und eurer Sehnsucht nach Gott zu folgen und hinzuspüren, was euch hier bewegt. Wer weiß, was Gott uns persönlich heute abend schenken möchte*
> *Norbert_Luebke: freu mich schon auf die Zeit jetzt*
> *Nutzer51: Nutzer59: sehr erhellend ;-)*
> *Pfarrer_Tenge: So lasst uns den Gottesdienst gemeinsam beginnen ...*
> *Nutzer51: Nutzer64: ??*
> *Pfarrer_Tenge: ... im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.*
> *Norbert_Luebke: amen*
> *Gabi_Weinz: amen*
> *Pfarrer_Tenge: Derr Herr sei mit euch.*
> *Norbert_Luebke: und mit deinem Geiste*
> *Gabi_Weinz: und mit deinem geiste*
> *Nutzer51: und mit deinem geiste*[39] (OG-2005-II-a, 1)

Erst im Anschluss an den Willkommensgruß für die Nutzer und dem verbalisierten Beginn des Rituals durch: *So lasst uns den Gottesdienst gemeinsam beginnen ...* (ebd.), folgt mit dem sprachlich ausgedrückten Kreuzzeichen – *... im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes* (ebd.) – der Gruß an die Transzendenz. Unschwer anhand des Ausschnittes erkennbar ist zudem die Tatsache, dass private Gespräche auch noch nach der Begrüßung und Gottesdiensteinleitung durch Pfarrer Tenge fortgeführt werden. So spricht Nutzer51 noch zweimal während des Einleitungsteils andere Teilnehmer an, mit denen er zuvor gechattet hat. Doch auch der Beginn des Online-Gottesdienstes wird durch einen Übergangsritus markiert. Statt des Einzugs und der Verbeugung vor dem Alter durch den Pfarrer dient dafür das „trinitarische Votum" (Meßner 2009, 179f.) – *im Namen des Vaters,...* –, denn

> „[d]ie Eucharistie beginnt, indem sich die einzelnen Christen von zu Hause aufmachen und sich als Gemeinde versammeln. Dieser Akt wird abgeschlossen durch den Einzug des Vorstehers und der besonderen Dienstträger, dem trinitarischen Votum, das sprachlich die Schwelle zwischen der Alltagszeit und der rituellen Festzeit der Eucharistie markiert, […]."(Meßner 2009, 179f.)

[39] Die Ausschnitte aus dem Chatverlauf werden originalgetreu zitiert. Tipp- und Rechtschreibfehler werden daher nicht korrigiert, um sprachliche Besonderheiten nicht zu verfälschen.

(c) Theresa Haas 2016

Da es sich bei der Chatform um ein rein sprachliches Medium handelt, ist es durchaus sinnvoll, die Schwellenphase zur Realität des Gottesdienstes mit Worten zu überschreiten.
Auch zum Ende des Gottesdienstes wird mit dem Segen als Abschluss des Rituals die Schwelle zum Profanen überschritten:

> „Der Segen hat die Funktion, die Schwelle zwischen dem symbolischen Ort der Eucharistie, also dem Reich Gottes, und der Alltagswelt der Gemeinde zu markieren und zu bewältigen. Er soll den Übergang von der gefeierten zur gelebten Eucharistie ermöglichen." (Meßner 2009, 225)

Hier unterscheiden sich OG und „echter" Gottesdienst kaum, beide enden mit der Verabschiedung und Segnung der Gemeinde. In der Online-Form fehlt lediglich das Lied, das meist von der Gemeinde zum Abschluss noch gesungen wird. Die Segensworte spricht jedoch in beiden Fällen der Pfarrer:

> *Pfarrer_Tenge: Es segne uns, unsere Familien und alle Menschen, mit denen wir persönlich verbunden sind und alle für die wir hier gebetet haben, der allmächtige und uns unendlich liebende Gott,*
> *Pfarrer_Tenge: + der Vater*
> *Pfarrer_Tenge: + und der Sohn*
> *Pfarrer_Tenge: + und der Heilige Geist*
> *Pfarrer_Tenge: Amen*
> *Nutzer245: A M E N*
> *Nutzer344: amen* (OG-2007-IV-a, 9)

Sowohl beim Beginn als auch zum Ende des Gottesdienstes sowie des OG wird die Schwelle zum Ritual bzw. zurück in den Alltag überschritten. Auffällig ist jedoch, dass die Schwellenphase in unterschiedlicher Gewichtung auftritt. Während der Wechsel im physischen Gottesdienst relativ abrupt mit dem Betreten des Kircheninnenraumes eintritt, muss sich der Pfarrer zum Beginn der virtuellen Form oft aufgrund der Privatunterhaltungen der Nutzer erst einmal Gehör verschaffen. Bei letzterem handelt es sich also um eine „verlängerte" Schwellenphase, die den Eigenarten der medialen Umsetzung geschuldet ist. Eine weitere Besonderheit, die der OG bietet, ist die Aussprache von individuellen Sorgen und Wünschen der Nutzer.

(C) Theresa Haas 2016

Pfarrer_Tenge : ich lade euch ein, etwas hier auszusprechen, was ihr an belastendem, sorgenvollen ode bewegenden hierher mitgebracht hat...
Pfarrer_Tenge : um es sozusagen in Gottes Hand hineinzulegen
Norbert_Luebke : die große Augenkrankheit einer guten Bekannten
[…]
Nutzer4 : ich möchte mein nicht-können gott hinhalten
[…]
Nutzer1 : all meine Sorgen lege ich in seine Hand
[…]
Pfarrer_Tenge : Es tut gut, gerade in der Fastenzeit auch mal sagen zu können, wasdunkel ist, ohne Angst vor Verurteilen zu bekommen. Deshalb lasst uns ott unserer persönlichen Dinge in sein Erbaremn hinhalten (OG-2004-II-c, 2)

Diese Sorgen können dann in Form einer Heilserwartung bzw. dem Wunsch nach der Vergebung der Sünden und Erfüllung der Bitten an die Transzendenz abgegeben werden. Bei dieser rituellen Handlung des Bittgebets geht es nicht ausschließlich um die Erfüllung der Anliegen, denn insbesondere die Sorgen „verschwinden" nicht durch das Aussprechen gegenüber der Transzendenz. Vielmehr geht es bei der Verehrung auch darum, sich der Gegenwart Gottes und seiner Teilnahme zu versichern:

> „Ein wichtiges Kriterium christlichen Betens ist schließlich eine spezifische Gewissheit der Erhörung. Sie gründet nicht darauf, dass das Gebet Gott in gegenständlich-ursächlicher Weise beeinflussen könnte, sondern darauf, dass sich Gott im Gebet vergegenwärtigt und den Beter seiner selbst (Gottes und des Beters) gewiss macht. Die Erfüllung des Gebets liegt also im Gebet selbst […]." (Sparn 2007, 294)

Auch während der Lesung des Evangeliums wird deutlich, dass das Medium Chat großen Einfluss auf den Ablauf des OG hat. Der ritualisierte Vortrag des Textes wird – wie auch alle anderen Teilelemente des Gesamtrituals – hin und wieder von Nutzern unterbrochen.

Pfarrer_Tenge : Aus dem Lukasevangelium, 4. Kapitel
*Guest0121 : sorry, muss leider wieder los... lieben gruss aus emden an *GabiWeinz* dalasse*
Pfarrer_Tenge : Erfüllt vom Heiligen Geist, verließ Jesus die Jordangegend. Darauf führte ihn der Geist vierzig Tage lang in der Wüste umher, und dabei wurde Jesus vom Teufel in Versuchung geführt. Die ganze Zeit über aß er nichts; als aber die vierzig Tage vorüber waren, hatte er Hunger.
Guest0121 : hhmm, sollte kasia mal wieder anrufen...
Gabi_Weinz : danke 121 (OG-2004-II-c, 4)

Guest0121 verabschiedet sich, bevor er den Chat verlässt. Die kurze „Zwischenrede" wird von den anderen Anwesenden nicht als störend empfunden, denn niemand weist ihn zurecht oder reagiert anders als mit einer Verabschiedung. Gabi Weinz als eine der Verantwortlichen bedankt sich vielmehr für die

(c) Theresa Haas 2016

Grußworte. Es wird deutlich, dass es sich dabei nicht um eine Respektlosigkeit gegenüber dem Ritual oder den Verantwortlichen handelt, sondern dass dieser Aspekt einfach aus der „Mehrstimmigkeit“ des Mediums Chat resultiert. Den größten Unterschied im Vergleich zum normalen Gottesdienst bildet allerdings die der Lesung folgende gemeinsame Predigt: „Also sprich, bei dem Online-Gottesdienst gab‘s immer das Evangelium zum Sonntag und dann sowas wie ein Predigtgespräch, also die Möglichkeit der Anwesenden, sich mit eigenen Gedanken zu dem Text zu beteiligen“ (Interview NL, 2).
Die Teilnehmer wurden dabei aufgefordert, ihre eigene Textinterpretation einzubringen –

> *Pfarrer_Tenge : und dann lade ich euch ein, eure Gednaken und Fragen und Anmerkungen dazu zu schrieben, dmait wir miteinander darüber ins Gespräch kommen und soz. die Predigt gemeinsam halten*
> (OG 2004-IX-a, 4)

– während im physischen Gottesdienst allein der Pfarrer den Bibeltext auslegt und interpretiert. Die Interaktivität des Mediums konnte auf diese Weise genutzt werden, um den Anwesenden ihren eigenen Zugang zur Religion bzw. zum Bibeltext zu ermöglichen. Das Konzept des OG kommt damit der Individualisierungsthese und den zunehmenden Selbstermächtigungstendenzen entgegen. Besonders bemerkenswert macht die teilweise Kompetenzabgabe der Verantwortlichen hierbei die Tatsache, dass das Evangelium und dessen Auslegung zu den zentralen Elementen des Gottesdienstes gehören, denn „[d]ie evangelische Lesung ist sozusagen die Kultlegende (der Festmythos) der Eucharistie als narrative Vergegenwärtigung des Ursprungsereignisses, damit das zentrale Medium des kulturellen Gedächtnisses der Kirche“ (Meßner 2009, 191). Die Auseinandersetzung mit dem Text wird trotz der Mitgestaltungsmöglichkeiten für die Teilnehmer noch von den Moderatoren des Gottesdienstes gelenkt. Daher verändert Pfarrer Tenge je nach Textauswahl beispielsweise die Art und Weise der Beschäftigung mit dem Gelesenen. Statt der offenen Frage nach Anmerkungen und Gedanken, geht es an dieser Stelle beispielsweise ganz konkret um ein einziges Wort, das den Anwesenden aufgefallen ist:

> *Pfarrer_Tenge: Wenn er vorgetragen ist, möchte ich euch heute mal einladen, zunächst mal nur ein einziges Wort zu bennen, das euch beim Mitlesen aufgefallen ist* (OG-2005-III-a, 2)

(C) Theresa Haas 2016

Ziel des Gesprächs über den Evangelientext ist jedoch bei allen Terminen, einen Bezug zum eigenen Leben und dem Alltag der Chat-Besucher herzustellen. Denn generell gilt, „[i]m Vortrag der Heiligen Schrift ist Christus selbst gegenwärtig – die Trennung zwischen dem ‚Damals' des biblischen Textes und dem ‚Jetzt' der Gemeinde ist aufgehoben: *Hier und jetzt* spricht Gott zu den Menschen" (Lumma 2010, 61). Diese Gegenwärtigkeit Gottes aus der Erzählung des biblischen Textes versuchen die Teilnehmer gemeinsam mit dem Pfarrer auf ihr Leben zu übertragen, indem sie ein „Motto" oder eine „Handlungsempfehlung" für die kommenden Tage festlegen:

> *Pfarrer_Tenge : aber lasst uns doch mal versuchen, ein "Motto" zu formulieren für den Alltag*
> *Guest0129 : hallo Nutzer31*
> *Nutzer26 : <-- froh ist, das jetzt nicht bündeln zu müssen*
> *Pfarrer_Tenge : soll ich mal einen vorschlag machen?*
> *Nutzer31 : bitte*
> *Nutzer29 : hört*
> *Norbert_Luebke : Motto: Ich schaue auf meine Fehler und auf die Stärken der anderen Menschen*
> *Nutzer4 : jeden tag neu probieren, die steine aus der hand zu legen*
> *Nutzer26 : wie wär es mit: hoffen, wieder aller Hoffnung ...*
> *Nutzer1 : Am freitag bei der Beerdigung meines Bruders habe ich einen Pfarrer gefragt, ob Gott meinen Bruder wohl zu sich nimmt. Da sagte der Pfarrer zu mir: Ganz sicher! Gott ist kein Erbsenzähler!*
> *Nutzer26 : oder: jeden tag die Krten neu geben ....*
> *Pfarrer_Tenge : Vorschlag PT: weitherzig mit meinen und den Fehlern der anderen umgehen* (OG-2004-III-b, 9)

Einige Vorschläge kommen auch aus den Reihen der Nutzer, allerdings ist es meist der Moderator Pfarrer Tenge, der das Motto bzw. Fazit für die Woche letztendlich ausformuliert. Da er sich bereits im Vorfeld des Gottesdienstes mit den Texten auseinandergesetzt und den Ablauf vorbereitet hat, ist das eine durchaus logische Entwicklung. Zudem wird es an anderen Beispielen aus den Chats ersichtlich, besonders dann, wenn die Nutzer nicht auf die richtige Idee gekommen sind, erläutert der Moderator seine Sichtweise ausführlich:

> *Pfarrer_Tenge : Ich wage mal einen Vergleich zu heute....*
> *Pfarrer_Tenge : es geht ja heute um die Hielige Familie*
> *Pfarrer_Tenge : Was mich natülich besonders interessiert ist, was das mit der heutogen Familie zu tun hat...*
> *Pfarrer_Tenge : und da kommt mir der Gedanke, dass auch heutige "normale" Familien offenbar Engel brauchen ...*
> (OG-2004-IX-a, 5)

(C) Theresa Haas 2016

Durch den Versuch, den Text auf die heutige Zeit zu beziehen, werden die Handlungen der Bibelfiguren für die Teilnehmer klarer und einfacher nachzuvollziehen, da sie den übertragenen Sinn letztendlich in ihrem eigenen Alltag wiederfinden.

> „Das Wort Gottes ist geschichtlich ergangenes Wort, in eine bestimmte Situation des Volkes Israel oder der frühen christlichen Kirche gesprochen; es braucht deswegen eine ‚Übersetzung' ins Hier und Heute. Das ist der Sinn der Homilie […]." (Lumma 2010, 65)

Diese Übersetzung des Bibeltextes in Gemeinschaftsarbeit ist eine viel intensivere Beschäftigung als die Lesung und Predigt durch den Pfarrer im sonntäglichen „normalen" Gottesdienst. Das richtige „Verstehen" des Textes wird den Anwesenden in diesem Fall nur vorgetragen. Es besteht keine Möglichkeit, sich mit eigenen Interpretationen einzubringen oder auf eventuelle Fragen einzugehen.

Auch die Nutzer selbst verbalisieren die Unterschiede zum Sonntagsgottesdienst in der Kirche. Allerdings nicht immer im positiven Sinn. Hin und wieder stellen Einzelne auch die Frage nach der fehlenden Eucharistie, ohne die der Gottesdienst in ihren Augen kein „richtiger" Gottesdienst sein kann.

> *Guest0070: wieso ist es ein Gottesdienst obwohl nicht die möglichkeit der sakramete geeben ist?*
> *[…]*
> *Nutzer270: Guest0070: wenn Du richtig fest dran glaubst, öffnet sich plötzlich das CD-Laufwerk mit der Hostie ;-)* (OG-2007-I-a, 2)

Mit den kritischen Stimmen wird mitunter auch ironisch umgegangen. Ein gewisse Selbstironie und der generell humoristische Umgang der Gottesdienstbesucher untereinander aber auch mit den Moderatoren sprechen für den offenen Austausch, der dank des Formats untereinander herrscht. Als der Gottesdienst beispielsweise kurz unterbrochen wird, weil der Moderator aus technischen Gründen aus dem Chat geworfen wurde, witzeln die Anwesenden über das Verschwinden:

> *Nutzer330: *heiliger Geist hat ihn weggeflogen* grins*
> *[…]*
> *Guest0094: Bei uns ist heute bei der Andacht bei den Worten "Lasset uns beten" eine Palme umgeflogen* (OG-2008-II-b, 2)

Ein so scherzhafter Umgang während des eigentlichen rituellen Ablaufs wäre im physischen Kirchenumfeld kaum denkbar.

(c) Theresa Haas 2016

Im Kontrast zum OG setzt sich die KK aus einem anderen formalen Ablauf zusammen. Wie sich das Ritual aus dem OG entwickelt hat und welche Gestaltungsformen im Unterschied zum OG auftreten, wird der folgende Abschnitt zeigen.

7.2 Kloster-Komplet (2009 bis heute)

Bei der Komplet handelt es sich konträr zum reflexiven Umgang mit dem Evangelium aus dem OG eher um ein meditativ spirituelles Ritual, das ebenfalls in Chatform realisiert wird. Das erste Abendgebet dieser Form fand im September 2009 statt. Die ursprünglich aus dem Klosterleben stammende Variante des Abendgebets bezeichnet „die letzte Tagzeit (Hore) des Stundengebets unmittelbar vor der Nachtruhe (lat. completorium = Vollendung, Abschluß)“ (Berger 2001, 268). Festgelegt wurde dieses letzte Abendgebet in den Benediktinerregeln, und es „geht auf den Brauch der Mönche zurück, außer dem gemeindlichen Abendlob der Vesper noch ein kurzes, mehr privates Abendgebet im Dormitorium (Schlafsaal) zu verrichten“ (Berger 2001, 269). Die Orientierung an Gebetsformen aus dem Ordensleben erklärt sich durch die Gründung des Online-Klosters am 1. Advent 2008 (vgl. funcity.de). Das zu St. Bonifatius gehörende Online-Kloster ist weltweit das erste seiner Art und beherbergt Personen aus verschiedenen Ordensumfeldern (vgl. funcity.de). „Bewohnt“ werden die Räumlichkeiten des Klosters sowohl von Männern als auch Frauen, die bereits in der Anfangszeit 14 verschiedenen Gemeinschaften angehörten. Bei Interesse können die Nutzer Ordensbrüder und Ordensschwestern über den Kontakt in funcity zum Alltag ihres Ordenslebens[40] und anderen Aspekten befragen (vgl. funcity.de).

Einer der Gründe für die Umgestaltung des OG zur KK war neben der Gründung des Klosters die personelle Veränderung, die durch den neuen Aufgabenbereich des damaligen Jugendseelsorgers Martin Tenge angestoßen wurde:

[40] Welche Orden im Detail an der Online-Gemeinschaft teilhaben, lässt sich unter funcity.de nachlesen, ist jedoch für die vorliegende Untersuchung nicht relevant.

(c) Theresa Haas 2016

„Weil das auch an die Person des damaligen Diözesan-Jugendseelsorgers Martin Tenge gebunden war, der dann aus unserem Team ausgeschieden ist, auch nicht mehr Diözesan-Jugendseelsorger war, sondern jetzt Propst – also der oberste Geistliche hier in Hannover – geworden ist. Dann gab's 'ne Pause und wir haben überlegt, wie wir auch das spirituelle Profil des Klosters schärfen können und kamen dann auf die Idee, den Online-Gottesdienst in eine Kloster-Komplet umzuwandeln." (Interview NL, 2)

Bereits bei der Ankündigung Pfarrer Tenges vor den Nutzern des Chats 2008 gab es erste Überlegungen, wie die Neugestaltung aussehen könnte:

Pfarrer_Tenge: bevor wir loslegen, möchte ich ein Thema in eigener Sache des Kirchenteamsansprechen
[…]
Pfarrer_Tenge: sozusagen die "Vermeldungen/Abkündigungen" nicht am Schluss, sondern am Beginn
Nutzer320: nanu?
Nutzer387: ach so?
Pfarrer_Tenge: es geht darum, dass wir diesen Internetgottesdienst bis zum Juni in dieser Fiorm weiterführen, dann aber erst mal eien Pause machen
Nutzer387: Wegen der Ferien?
Dr_Melanie: oh schade
Nutzer387: finde ich auch
Nutzer372: oooooch :-(
Nutzer382: ohhhhhhhh :-(
Pfarrer_Tenge: In unserer Kirche wird es eine "Versetzung" geben, so dass wir erst neu scahuen müssen, wie das Ganez weiter geführt werden kann
Nutzer320: Versetzung? inwiefern?
Nutzer388: :wein:
Nutzer387: ich denke ich weiß warum.
Nutzer372: strafversetzt???
Nutzer387: Hannover?
Nutzer386: internet wird weggenommen
Pfarrer_Tenge: wir ahben ncihtd en Eindruck, dass der Internetgottesdienst nicht gut gelaufen ist
Nutzer388: ???
Nutzer387: Na, das ist ja schon mal ein Anfang, oder?
[…]
Pfarrer_Tenge: aber es gibt schon Ideen und Überlegungen, wie es gehen könnte, das wird aber erst mit neuen Leuten nach den Sommerferien genauer überlegt werden können (OG-2008-III-a, 1f.)

Konkret wurden diese Überlegungen jedoch erst mit der Entwicklung des Online-Klosters und im Gespräch mit den Ordensvertretern:

„Und im Gespräch mit denen hat sich dann herausgestellt, die wollen gerne so ein Angebot nach der Pause weiterführen, aber eben nicht in Form eines Online-Gottesdienstes, sondern eben in einer Komplet-Form, die ihnen für ihr, aus ihrem Klosterleben eher bekannt ist und die dann auch eher zu ihnen passt. Also war das letztlich keine konzeptionelle Entscheidung, sondern bedingt durch den Personalwechsel und dem Schauen nach den Ressourcen." (Interview NL, 11)

(c) Theresa Haas 2016

Personalwechsel und neue Ressourcen waren jedoch nicht die einzigen Gründe für die Umgestaltung des bisherigen Angebots. Die neue eher meditative Form des Gebets hatte noch einen weiteren Grund:

> „Einmal war's natürlich 'ne Entscheidung der Klosterleute zu sagen, wenn wir das machen, dann machen wir das so. Das andere ist eine Beobachtung, die wir schon seit vielen Jahren machen, dass die Diskussionsbereitschaft in solchen Chats zurückgeht und dass eher… ja, wie soll ich denn sagen,… dass eher meditativ diese Angebote, die ich in Anführungszeichen konsumieren kann, lieber angenommen werden als etwas, wo ich mich selber einbringen… muss." (Interview NL, 11)

Die Entwicklung, dass die Diskussionsbereitschaft der Teilnehmer zurückgeht und eher meditative Angebote angenommen werden ist insofern interessant, da sie der Idee des selbstermächtigten Gläubigen, der Aspekte seines Glaubens und anderer Gemeinschaften reflektiert und an der Gestaltung teilhaben möchte, in gewisser Weise widerspricht. Inwiefern die Annahme dieser Entwicklung der Realität entspricht, müsste in einer eigenen umfassenden Untersuchung geklärt werden.

Genau wie beim OG findet die KK jeweils am letzten Sonntag im Monat, allerdings mit veränderter Anfangszeit um 20.30 Uhr, statt und dauert etwa 45 Minuten. Geleitet wird das Ritual von wechselnden Moderatoren aus dem Online-Kloster. Meist ist es ein Team von Verantwortlichen, das das Abendgebet leitet, indem beispielsweise eine Ordensschwester den Ablauf moderiert, während eine zweite Schwester oder gegebenenfalls auch ein Ordensbruder den Gebetstext rezitiert. Neben den Ordensangehörigen ist weiterhin meist auch Norbert Lübke und/ oder ein anderer Verantwortlicher anwesend, der für Nutzerfragen oder seelsorgerische Tätigkeiten zur Verfügung steht. Da sich die KK wie bereits angesprochen an der Vorlage des Stundengebets aus dem Ordensumfeld orientiert, ist der grundlegende Gebetstext ein Psalm[41]:

> „Also die Komplet ist eigentlich das Abendgebet, was in vielen Klostergemeinschaften üblich ist und täglich gebetet wird. Aber eben auch nicht in allen Gemeinschaften. Also insbesondere bei den Ordensgemeinschaften, die zusammen in einem Kloster leben, wo man sich zu verschiedenen Tageszeiten in der Kirche oder in der Kapelle trifft und in einer bestimmten Form gemeinsam miteinander betet." (Interview NL, 3)

[41] Bei Psalmen handelt es sich um 150 Lieder aus dem Alten Testament (vgl. Berger 2001, 430).

(c) Theresa Haas 2016

Allerdings unterscheidet sich die Online-Komplet insofern von der Vorlage, dass sie nur einen einzigen Psalm ins Zentrum des Gebets stellt, während es bei der physischen Komplet oft mehrere Psalmen sind.

> „Bei 'ner Komplet ist es so, dass da also jetzt im normalen „realen" Leben sozusagen nicht nur ein Psalm gebetet wird, sondern mehrere und es gibt dann noch andere Elemente und wir haben aber versucht, das auf 'ne internetfähige Form zu konzentrieren. Und deshalb gibt es da nur einen Psalm. Also es hat schon die Vorlage an dem, was Klosterfrauen und Klostermänner auch sonst so alltäglich tun." (Interview NL, 3)

Die internetfähige Form der Komplet ist so gestaltet, dass der jeweilige Psalm und die Beschäftigung damit das zentrale Element des Gebets bilden. Die Auswahl des Textes obliegt dabei dem jeweils Verantwortlichen des Chatabends:

> „Die Leute, die im Kloster sind – sag ich jetzt mal so locker – tragen sich in 'ne interne Liste ein, wer für welche Komplet die Verantwortung übernimmt. Und der oder die kann sich dann auch den Psalm aussuchen. Ne, wir haben 'ne interne Liste, welche Psalmen wir alle schon mal benutzt haben in den letzten Jahren, sodass sich da nichts doppelt." (Interview NL, 3)

Bei dem ausgewählten Text muss es sich nicht immer um einen Psalm als O-Ton aus dem Alten Testament handeln, er kann auch in einer übertragenen Form vorgetragen werden (vgl. Interview NL, 3). Denkbar sind zudem Texte anderer Bibelstellen. 2010 wurde beispielsweise ein Vers aus dem Buch Jesaja genutzt (vgl. KK-2010-VII-b, 9). Auch gibt es für die KK keine festgelegte Leseordnung, die sich wie beim OG an der Leseordnung der Evangelientexte orientiert. Bei der physischen Form des Gebets gibt es dagegen sehr wohl eine festgelegte Ordnung, nach der die verschiedenen Psalmen rezitiert werden:

> „Und bei der Komplet werden quasi in der real-gebeteten Form gibt es vorgeschriebene Psalmen. 'Ne, die für jeden Tag im Kirchenjahr feststehen. Das sind mal zwei, mal drei in unterschiedlicher Reihenfolge quasi durch das ganze Buch der Psalmen." (Interview NL, 3)

Abgesehen von der meditativen Beschäftigung mit dem Text aus dem Psalm enthält die KK auch die bereits vom OG her bekannten Elemente, wie das gemeinsame Gebet des Vaterunsers und den Rückblick auf die vergangene Woche mit ihren positiven und negativen Aspekten sowie die. Der Ablauf der KK sieht folgendermaßen aus:

(c) Theresa Hars 2016

1. Begrüßung
2. Im Namen des Vaters ...
3. Rückblick
4. Gebet
5. Psalm
6. mein Wort oder meine Zeile aus dem Psalm
7. Vaterunser
8. Segen[42]

Im Vergleich mit dem formalen Aufbau einer Komplet im „realen“ Klosterumfeld nach Lumma (2010, 120) lassen sich noch einige weitere Unterschiede feststellen.

Komplet heute		**Kloster-Komplet St. Bonifatius**
„O Gott, komm mir…“		Kurze Einleitung, Beginn mit Kreuzzeichen
Ggfs. Schuldbekenntnis		Rückblick mit Dank und Fürbitte
Hymnus	(nach Wochentag)	Gebet
Psalmodie: Sa: Pss 4, 134 So: Ps 91 Mo: Ps 86 Di: Ps 143 Mi: Ps 31, 2-6; Ps 130 Do: Ps 16 Fr: Ps 88		Einzelner Psalm wird vorgetragen und gemeinsam mit Nutzern wiederholt
Kurzlesung		Gebet des Herrn („Vaterunser“)
Responsorium	“In deine Hände”	
Nunc dimittis	Lk 2,29-32	
Oration	(nach Wochentag)	
Segen		Segen mit Kreuzzeichen
Marianische Antiphon		
		Dank und Abschied

Tabelle 3 - Vergleich KK mit formalem Ablauf einer Komplet

Die physische Form der Komplet beinhaltet Elemente, die in der Online-Variante nicht umgesetzt werden. Beispielsweise gibt es nach der Psalmodie weder eine zusätzliche Kurzlesung noch wird ein Responsorium[43] gemeinsam

[42] vgl. funcity.de
[43] Unter Responsorium versteht man den liturgischen Wechselgesang zwischen Vorsänger und Chor oder Chor und Gemeinde. (vgl. Duden 2011, CD-ROM)

(c) Theresa Haas 2016

gesprochen und auch der Abschluss unterscheidet sich in der KK durch die fehlende Marianische Antiphon[44]. Was den einleitenden Teil angeht, entspricht die KK beinahe der Vorlage: „Die Komplet wird in der heutigen Form genauso eröffnet wie die Vesper, es kann ein Schuldbekenntnis mit Vergebungsbitte folgen […], darauf folgen Hymnus und Psalmodie“ (Lumma 2010, 119). Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte erfolgen im Rahmen der KK durch den Rückblick auf negative Ereignisse der vergangenen Woche und die Abgabe dieser in die Hände der Transzendenz (siehe Kapitel 7.1).
Betrachtet man die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zum OG als Vorgänger der KK, lässt sich folgendes festhalten:

> „Und bei der Kloster-Komplet ist es jetzt eher ein meditativer Teil. Deshalb gibt's auch kein Evangelium mehr, sondern einen Psalm und der Ablauf hat sich damit ein wenig verändert, aber im Grunde genommen an dem Online-Gottesdienst orientiert. Es gibt also 'ne vernünftige Begrüßung am Anfang. Es gibt ein gesprochenes Kreuzzeichen – also im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes – es gibt 'ne Rückblick-Zeit mit Dank und Fürbitte und ein Gebet und dann den Psalm, der in den Chat eingestellt wird.” (Interview NL, 2)

Bemerkenswert sind die erhalten gebliebenen Analogien. Bis auf den genauer betrachteten Text – nämlich Evangelium oder Psalm – unterschieden sich beide Formen im Ablauf nicht voneinander. Es hat also eine Fusion der beiden Rituale stattgefunden, bei der bewährte Elemente übernommen wurden und meditative Aspekte neu und in internetfähiger Form hinzugefügt wurden. Das wird besonders bei den gleich gebliebenen Komponenten deutlich, wie der Begrüßung und dem Beginn des Abendgebets durch das verbalisierte Kreuzzeichen.

> *Sr_Simone: Wir wollen das Abendgebet der Kirche gemeinsam beginnen*
> *Sr_Simone: im Namen des Vaters*
> *Sr_Simone: und des Sohnes*
> *Sr_Simone: und des Heiligen Geistes.*
> *Sr_Simone: Amen.*
> *Norbert_Luebke: Amen*
> *Nutzer445: amen* (KK-2010-I-a, 1)

Verändert hat sich jedoch das letztendliche Ziel, das tiefere Verständnis des Evangelientextes und eine Handlungsempfehlung für die kommende Zeit gemeinsam zu formulieren. Denn die KK nutzt eher eine meditative Gebetsform,

[44] „Die marianische Antiphon ist in der Liturgie der katholischen Kirche ein an die Gottesmutter gerichteter Gesang.“ (https://de.wikipedia.org/wiki/Marianische_Antiphon, letzter Zugriff am 22.09.2015)

(c) Theresa Haas 2016

bei der die Anwesenden ihre Gedanken sammeln können und sich mit dem vorhandenen Text nur insoweit auseinander setzen, dass sie eine für sie relevante Stelle auswählen:

> „Wir haben ja zwei Chatfenster, ein rechtes, wo alle schreiben können und ein linkes, in dem nur die Seelsorgerinnen und Seelsorger oder die Ordensmenschen reinschreiben können. Und in dieses linke Feld wird dann der Psalm eingetragen, sodass er dann für alle sichtbar ist und es gibt dann eben kein Predigtgespräch darüber, sondern eher ein meditatives Wiederholen einzelner Wörter oder einzelner Zeilen aus diesem Psalm, die mich gerade angesprochen haben. Darüber gibt's auch keine Diskussion, sondern die bleiben dann halt so stehen und dann kann es eben auch gut passieren, dass viele Leute bei der gleichen Zeile oder bei dem gleichen Wort hängen geblieben sind. Und dann merkt man…wenn alles gesagt worden ist, dann gibt's 'ne Überleitung zu dem Vaterunser und schließt dann mit dem Segen ab." (Interview NL, 2)

Durch die Wiederholung einzelner Elemente aus dem Psalm setzen die Teilnehmer sich individuell mit dem Text auseinander und nutzen das interaktive Medium Chat, um der Gruppe zu zeigen, welcher Textaspekt ihnen besonders nahe geht. Dabei kommt es in Form des meditativen Gebets auch zu einer Verehrung des Transzendenten.

> *Sr_Rut-Maria: Nun seid ihr dran, den Psalm weiter zu beten: Welches Wort oder welcher Satz ist dir am Herzen hängen geblieben? Diesen kannst du jetzt einfach hier aufschreiben.*
> *Nutzer203: Du bist für mich Zuflucht und Burg, mein Gott dem ich vertraue.*
> *Sr_Roswitha-Maria: Er rettet dich aus allem Verderben*
>
> (KK-2009-I-a, 9)

Da keine Diskussion über das Zusammengetragene stattfindet, erfolgt auch keine Wertung von Seiten anderer. Jede Wiederholung steht der anderen gleichberechtigt gegenüber, und alle Nutzer kommen zu Wort. Dieser interaktive Teil der KK ist auch der entscheidende Unterschied zur Analogform im Klosterleben, denn

> „es braucht auch 'nen interaktiven Teil dabei. Dass die Leute schreiben können, das ist mein, mein Wort ist, 'ne so, das oder die Zeile das beschäftigt mich. Das passiert in einer realen Komplet in einem Kloster nicht. Da gibt's also keinen Austausch. Das ist also quasi der interaktive Teil, den wir da eingefügt haben." (Interview NL, 3)

Der interaktive Teil bildet das Unterscheidungsmerkmal zur physischen Form des Abendgebets. Hier zeigt sich die neue Form des virtuellen Transzendenzerlebnisses.

(c) Theresa Haas 2016

Der „Moment der Stille“, der bei verschiedenen Gelegenheiten zusätzlich vor dem gemeinsamen Vaterunser eingehalten wird, lässt die Meditation des Textes noch nachklingen und vertieft so den Moment.

> *Sr_Rut-Maria: ich verlasse jetzt mal die Komplet-Vorlage und schlage vor,*
> *Sr_Rut-Maria: dass wir eben an unseren Tasten ruhig werden*
> *Sr_Rut-Maria: und das Geschriebene*
> *Sr_Rut-Maria: und Gelesene nachklingen lassen*
> *Sr_Rut-Maria: ...*
> *Sr_Magdalena: ...*
> *Sr_Maria-Thekla: ...*
> *Nutzer188: .....*
> *Nutzer402: .....* (KK-2009-I-a, 11)

Gerade diese meditativen Wiederholungsformen können auch als Vergegenwärtigungspraktiken betrachtet werden.

> „Wenn man etwa an die Wiederholungen von Litaneien – etwa der Lauretanischen – denkt oder die Wiederholungen beim Beten des Rosenkranzes, dann scheint es sich auch um Techniken der Meditation zu handeln, bei denen die Worte als solche nicht mehr ihren Eigenwert behalten, sondern zum Ausdruck einer bestimmten Haltung dienen sollen.“ (Werlen 1984, 163)

Dadurch, dass die Worte zum Ausdruck einer bestimmten Haltung – in diesem Fall der Gebetshaltung –, in der die Gegenwärtigkeit des Transzendenten vor Augen geführt wird, dienen, ist genau wie im OG gewährleistet, dass sich die Nutzer der Anwesenheit Gottes bewusst sind. Welche Vergegenwärtigungspraktiken für die rituell-virtuellen Gebetsformen charakteristisch sind, wird sich in Abschnitt 11 zeigen.

7.3 Gemeinsames Fazit

Nach der Betrachtung beider Ritualabläufe in Chatform lässt sich festhalten, dass sich die untersuchten Varianten sehr stark an ihren Vorlagen aus der physischen Welt orientieren. Diese wurden lediglich komprimiert und für das Online-Medium optimiert. Diesen Zusammenhang erklärt Norbert Lübke im Verlauf des Interviews so: „[W]ir haben aber versucht, das auf ‘ne internetfähige Form zu konzentrieren. Und deshalb gibt es da nur einen Psalm.“ (Interview NL, 3). Diese „internetfähige Form“ bringt allerdings mediale Einschränkungen, aber auch neue Handlungsoptionen mit sich. Beispielsweise kann sowohl beim OG als auch der Kloster-Komplet nicht allen Elementen der Normalform entsprochen werden. Das gemeinsame Abendmahl des Gottesdienstes entfällt aufgrund der fehlenden Umsetzungsmöglichkeiten in der virtuellen

(c) Theresa Hars 2016

Umgebung und auch im Verlauf der KK beschränkt sich beispielsweise die Psalmodie auf lediglich einen einzigen Psalm. Es fehlen zudem nonverbale Elemente, die zum Feiern der Messe notwendig sind. Dabei handelt es sich zum einen um die Körpersprache, die besonders im katholischen Gottesdienst einen großen Teil der rituellen Handlungen einnimmt. Dazu gehören die Körperhaltungen Sitzen, Stehen, Knien, Gesten wie das Kreuzzeichen sowie die Händehaltung beim Empfang der Kommunion oder beim Gebet. (vgl. Werlen 1984, 200-206). Auch Weihwasser, Weihrauch und Kirchenmusik spielen für die Atmosphäre eine große Rolle (vgl. Werlen 1984, 200-206) und fehlen in der Online-Variante völlig. Besonders die Gabenbereitung beim OG wird auch von Teilnehmern immer wieder angesprochen. Dabei kommt die Frage auf, inwiefern es sich ohne diese Elemente um einen Gottesdienst handeln kann:

> *Guest0070: wieso ist es ein Gottesdienst obwohl nicht die möglichkeit der sakramete geeben ist?*
> *[…]*
> *Norbert_Luebke: es ist ein Wortgottesdienst*
> *Norbert_Luebke: mit dem Schenken des Wortes Gottes und seines Sohnes Jesus Christus* (OG-2007-I-a, 2)

Die Bezeichnung Wortgottesdienst beschreibt die tatsächliche Umsetzung sehr genau, denn vertreten sind fast alle „verbalen Elemente“ des Rituals (Werlen 1984, 207) – wie Gebet, Lesung, Predigt, Hymnen, Psalmen, Segen u .v. m. (vgl. Werlen 1984, 207-229) – die in Form der Verkündigung und Verehrung ebenfalls einen wichtigen Teilaspekt der Feier ausmachen. Die Problematik taucht bei der KK nur in abgemilderter Form auf. Viele Teilnehmer kennen aus ihren bisherigen religiösen Erfahrungen die Form der Komplet nicht und können somit auch nicht auf fehlende Aspekte schließen:

> *Nutzer476: wieso heißt das komplet?*
> *[…]*
> *Nutzer177: :blumen: komplet - abendgebet*
> *[…]*
> *Nutzer476: ja Nutzer177- aber was bedeutet das Wort komplet*
> *Nutzer476: klingt nach komplett* (KK-2010-V-a, 1)

Oft ist den Teilnehmern nicht einmal der Begriff selbst geläufig. Dieser muss daher erst durch andere Nutzer oder die Verantwortlichen erläutert werden.
Die interaktive Atmosphäre des Chatraums ermöglicht den Anwesenden dagegen die Beteiligung in einer im Vergleich zur physischen Welt neuen Form. Diese soll in den folgenden Kapiteln näher untersucht werden. Stellt man OG

(c) Theresa Haas 2016

und KK tabellarisch gegenüber, wird deutlich, dass sich beide Chatformen lediglich durch den zentralen Mittelteil unterscheiden. Beim OG steht das Evangelium im Fokus der Reflexion, während bei der KK ein Psalm betrachtet und gemeinsam meditiert wird. Wie bereits angemerkt, handelt es sich bei der Umwandlung des OG in die KK um eine Verschmelzung der beiden Ritualabläufe, die sich ansonsten hauptsächlich durch den Mittelteil unterscheiden.

Online-Gottesdienst	**Kloster-Komplet**
Grundlagentext: *Evangelium (nach Leseordnung der katholischen Kirche)*	Grundlagentext: *Psalm (selbst ausgewählt)*
Auseinandersetzung mit dem Text durch: eigene Gedanken zur Geschichte, Interpretation in Ansätzen (reflexiv)	Auseinandersetzung mit dem Text durch: Wiederholen des jeweiligen Abschnittes, der Interesse geweckt hat (meditativ)
Durchgeführt von: Pfarrer Martin Tenge + weitere Personen aus dem Kirchenteam (Norbert Lübke)	Durchgeführt von: Kirchenangehörigen, Ordensleuten (und Norbert Lübke), jeweils zwei Personen aus dem Kloster-Team
Abschluss: gemeinsames Vaterunser	Abschluss: gemeinsames Vaterunser
Aufbau: • Begrüßung • Hymnus • Rückblick • Gebet • Evangelium • Predigtgespräch • Dank und Fürbitten • Vaterunser • Segen	Aufbau: • Begrüßung • Rückblick • Gebet • Psalm • meditative Wiederholung/ mein Wort oder meine Zeile aus dem Psalm • Vaterunser • Segen

Tabelle 4 - Vergleich OG und KK

Ebenfalls auffällig ist, dass der OG besonders in der Anfangszeit von Nutzern boykottiert wird. Es befinden sich Teilnehmer im Chat, die diesen absichtlich stören und mit unpassenden Äußerungen unterbrechen. Das wird beispielsweise an dieser Stelle deutlich:

> *Pfarrer_Tenge : es ist ja schon ziemlich radikal, was Jesus da von denen, die sich für ihn interessieren, verlangt ...*
> *Nutzer52 : ICH BRAUCH NEN WODKA*
> *[…]*
> *Nutzer43 : hier fehlt ein doc !*
> *Norbert_Luebke : <ich such mal einen Doc...* (OG-2004-V-a, 5)

Mit der Aussage „hier fehlt ein doc !“ ist gemeint, dass ein Administrator von funcity den Chat beaufsichtigen sollte, der die Berechtigung hat, Nutzer aus

(c) Theresa Hahn 2016

dem Chat zu entfernen. Das ist den Kirchenvertretern nicht möglich. Nach einigen dieser Vorfälle ist bei beinahe jedem Chatritual ein zusätzlicher Doc[45] anwesend, der Störungen unterbinden kann. Ein weiteres Beispiel für die Unterbrechungen des OG ist der komplette Abbruch eines Gottesdienstes. Grund dafür waren Unterhaltungen der Nutzer untereinander, die dadurch dem OG kaum folgten: *Pfarrer_Tenge: Ihr Guten, irgendwie ist heute nciht der Abend, an dem ein Gottesdienst gelungt. Andere Themen sind offenbar wichtiegr und vordergründiger. Ich schlage deshlab vor, dass wir das hier abrechen...* (OG-2006-VIII-a, 8) Im Rahmen einer physischen Feier des Gottesdienstes ist ein Abbruch aufgrund von Störungen vermutlich nur in sehr extremen Fällen erforderlich. Ein solcher Vorfall kann auch anhand der Mitschnitte aus der KK nicht nachvollzogen werden. Zudem treten auch – vermutlich durch die zusätzliche Anwesenheit eines Docs während der Chatzeit – kaum nennenswerte Störungen des Ablaufs auf. Durch den Wegfall der gemeinsamen Diskussionen des Bibeltextes bzw. dessen Ersetzung durch die meditative Psalmbetrachtung fallen ganz generell mögliche Störungsaspekte weg, da die Nutzer nicht ihre Ideen, Fragen und Interpretationsansätze in den Raum werfen, sondern lediglich eine Zeile des jeweiligen Psalms wiederholen. Es wird auch keine offene Frage gestellt, sondern lediglich dazu aufgefordert, eine Zeile des Textes zu wiederholen: *Sr_Rut-Maria: Nun seid ihr dran, den Psalm weiter zu beten: Welches Wort oder welcher Satz ist dir am Herzen hängen geblieben? Diesen kannst du jetzt einfach hier aufschreiben.* (KK-2009-I-a, 9)

Der Ablauf der KK wird dadurch viel engmaschiger organisiert und durchgeführt. Da keine Diskussionen entstehen, besteht auch nicht die Möglichkeit, dass ein angeregtes Gespräch die KK in die Länge zieht. Das wird besonders an den Anweisungen zur weiteren Vorgehensweise durch die Ordensleute deutlich:

> *Sr_Rut-Maria: Auch wenn einige vielleicht das Gleiche schreiben werden, weil sie das gleiche angesprochen hat. Jetzt aber erst einmal der Psalm. Dazu könnt ihr ruhig die Finger von den Tasten nehmen. Ich gebe ein Zeichen, wenn ihr dann wieder an der Reihe seit. Wartet bitte auf mich – Danke!* (KK-2009-VI-a, 6)

[45] „Betreut werden die Chats von den funcity ‚Docs'. Die Docs vertreten das Hausrecht der funcity Betreiberin." (vgl. funcity.de – Hilfe-Seiten)

(c) Theresa Haas 2016

Sr_Rut-Maria betont wiederholt, dass sie das Signal gibt, sobald es mit dem Gebet weitergeht.

Eine Besonderheit, die bei beiden Varianten medienbedingt auftritt, ist die Spontaneität der Teilnehmer. Das wird beispielsweise bei der gemeinsamen Predigt im OG deutlich, aber auch vereinzelt an anderen Stellen. Eine spontane Reaktion entsteht zum Beispiel bei einer Komplet an Weihnachten. Ein Nutzer stimmt das Lied „Zu Bethlehem geboren" an und viele weitere Anwesende stimmen mit ein:

> *NUTZER408: :noten: zu Betlhehem geboren...*
> *Norbert_Luebke: du und ihr alle auch.*
> *Norbert_Luebke: :noten: summ summ*
> *Nutzer404: :noten: ist uns ein Kin-de-lein:noten:*
> *Nutzer118: Nutzer434 :druecker:*
> *Nutzer203: ach heute war ja der letzte sonntag im monat*
> *Norbert_Luebke: ja, ist er immer noch :-))*
> *Sr_Roswitha-Maria: eia eia:noten:*
> *Nutzer404: :noten: sein eigen will ich sein :noten:*
> *NUTZER408: :noten: das hab ich auserkoren*
> *Norbert_Luebke: :noten: sein eigen will ich sein :noten:*
> *Nutzer404: :noten: In seine Lieb versenken :noten:* (KK-2009-VI-a, 11)

Auch die Beschäftigung mit den Texten findet in viel intensiverer Weise statt, als dies durch eine reine Lesung und vorgetragene Predigt beispielsweise beim Gottesdienst in der Kirche der Fall ist. Indem die Nutzer selbst die Vorgehensweise und die Gründe für das Verhalten der Bibelcharaktere erschließen, verinnerlichen sie auch die Geschichte. Dasselbe gilt für den Psalmtext, denn indem ich eine besondere Zeile hervorhebe, sind meine Gedanken zeitgleich bei dem Grund für die Auswahl, der meist auch etwas mit der eigenen Person zu tun hat. Somit werden durch die interaktive Chatform auch die individuelle Beschäftigung mit der Religion sowie die Vergegenwärtigung der transzendenten Größe gefördert.

In Fürbitten und den Rückblicken auf die vergangenen Tage kommen zudem individuelle Anliegen und alltägliche Erlebnisse zur Sprache, die in der Ausführlichkeit im kirchlichen Umfeld – z. B. im Gottesdienst – nicht berücksichtigt werden können. Der Bezug zum Alltag der Teilnehmer wird außerdem durch den humorvollen Umgang untereinander und mit dem Glauben selbst deutlich. An einigen Stellen werden Witze gemacht, die im sakralen Raum einer Kirche nicht angebracht wären. Inwiefern sich der sakrale Raum vom virtuellen Raum unterscheidet, soll im folgenden Abschnitt deutlich werden.

(c) Theresa Haas 2016

8 Virtueller Raum

Für die Feier von Ritualen ist ein besonderer sakraler Raum nicht unbedingt notwendig, vielmehr wird der gewählte Platz selbst während der Zeit des Rituals in einen „heiligen“ Ort umgewandelt:

> „Im Gegensatz also zu anderen religiösen Riten ist das Vorhandensein des heiligen, ausgegrenzten Platzes nicht unbedingt erforderlich, obwohl natürlich der Platz dadurch, daß dort eine Messe stattfindet, zumindest für die Zeit dieser Messe zu einem heiligen, nicht profanen Platz wird.“ (Werlen 1984, 152)

Dennoch ist der Kircheninnenraum von St. Bonifatius gestaltet wie eine physisch existente Kirche. Abseits von der virtuellen Umgebung halten sich die Teilnehmer jedoch in ihrem privaten Umfeld auf. Das Anliegen, aufgrund dessen sich die Nutzer und Verantwortlichen versammeln, bleibt allerdings das gemeinsame Gebet und dadurch auch die Vergegenwärtigung der Transzendenz.

> „Ich hab' natürlich ein etwas anderes Zeit-Raum-Gefühl, weil ich mich selbst in eine Kirche begebe, also mich in einem Sakralraum befinde, der dafür geschaffen ist, 'ne bestimmte Gebetsatmosphäre zu ermöglichen. Und beim virtuellen Online-Gottesdienst oder bei der Kloster-Komplet sitze ich eben in meinem privaten Umfeld. Ich sitze in meinem Arbeitszimmer oder vielleicht sitze ich auf der Couch und hab' mein Notebook auf den Oberschenkeln oder wie auch immer, so wie ich das sonst auch mache. Das ist schon ein Unterschied, aber es ist das Gleiche von dem Grund her, nämlich dass Leute sich zu einer bestimmten Zeit zu einem bestimmten Zweck, nämlich gemeinsam miteinander zu beten und die eigene Existenz im Lichte Gottes anders zu sehen, zusammenfinden. Das ist das gleiche. Und vielleicht kommt es ja auch genau darauf an. Man kann ja nicht nur in der Kirche beten, man kann ja überall beten.” (Interview NL, 5f.)

Zunächst muss also beachtet werden, dass der virtuelle Raum und der Raum, in dem sich die Personen physisch befinden, zwei unterschiedliche Orte darstellen. Im virtuellen Raum fehlt die klassische Gebetsatmosphäre des „Sakralraums“, die durch die Darstellung einer Kirche nicht ersetzt, sondern lediglich nachempfunden wird. Das wird auch bei der teilnehmenden Beobachtung deutlich, denn das Chatfenster verdeckt beispielsweise einen großen Teil des Kirchenraumes. Dadurch ist es schwierig, sich die Kirchenatmosphäre vor Augen zu führen, auch wenn es beabsichtigt ist. Dazu trägt beispielsweise auch die Tatsache bei, dass man mit nur einem einzigen Klick in der Kirche ankommt, während im physischen Leben zunächst ein Kreuzzeichen mit Weihwasser gezeichnet und der Ort so „gereinigt“ betreten wird (vgl. Kapitel 7.1).

(c) Theresa Haas 2016

Der Raum, in dem sich die Teilnehmer physisch befinden, kann dafür allerdings individuell genutzt und gestaltet werden. Jeder Nutzer kann beispielsweise die passende Musik zum Gottesdienst laufen lassen oder sich eine Kerze anzünden.

> *Pfarrer_Tenge: ihr merkt, dass eshier der "normale" chatraum ist, aber machen sozusagen für eine Stunde eine Kirche daraus*
> *[…]*
> *Pfarrer_Tenge: Wir haben keine Musik die speilt und uns einstimmen kann, aber der Geist Gottes möge uns trotzdem anrühren*
> *[…]*
> *Nutzer207: < hat George Winston - Summer an... schön ruhig passt gerade*
> (OG-2006-VI-b, 2)

Für den greifbaren Raum denkbar ist allerdings auch, was Norbert Lübke anspricht: Dass sich die Nutzer völlig ohne Vorbereitung oder Untermalung des Gottesdienstes in ihrem Privatraum ihren alltäglichen Tätigkeiten widmen – „oder vielleicht sitze ich auf der Couch und hab' mein Notebook auf den Oberschenkeln“ (Interview NL, 5) – und der Gottesdienst nicht zwangsläufig die Hauptbeschäftigung ist.

Der Chatraum wird zudem nicht ausschließlich für die Feier von Ritualen genutzt. Den Großteil der Zeit dient er den Besuchern vielmehr als kommunikativer Treffpunkt, in dem auch nicht-spirituelle Unterhaltungen geführt werden können.

Auch die Kirchenangehörigen verweisen mitunter auf Elemente, die den virtuellen Sakralraum von seinem materiellen Pendant unterscheiden:

> *20:32] Sr_Maria-Thekla: Also ich wünsche mir für demnächst hier eine Kirchenglocke ;-)*
> *[20:32] Nutzer538: :beten:*
> *[…]*
> *[20:32] Sr_Maria-Thekla: :beten:*
> *[20:32] Norbert_Luebke: dingdong dingdong :beten:*
> (KK-2014-IV-b, 2)

Der Wunsch nach Kirchenglocken kommt deshalb auf, weil einige Teilnehmer sich noch privat unterhalten, während die Verantwortlichen gerne das Chatangebot beginnen würden. Die Glocken könnten hierbei, wie im physischen Gottesdienst, den Beginn des Rituals einläuten. Um das Erklingen der Glocken zu symbolisieren, verwendet Norbert Lübke die Onomatopoesie „dingdong“, die

(c) Theresa Haas 2016

bereits Kinder mit dem Klang der Glocken verknüpfen.[46] Unterstrichen wird diese Darstellung noch durch die Smileys *:beten:* (), die das Einnehmen der Gebetshaltung symbolisieren. Kurze Gespräche während des Gottesdienstes sowie das verspätete Betreten oder frühere Verlassen des Chatrituals stören den Ablauf des Angebots allerdings kaum. Während diese Verhaltensweisen im physischen Gottesdienst keineswegs üblich sind, reagiert bei den regelmäßigen „Unterbrechungen" im Online-Gottesdienst beziehungsweise dem Abendgebet kaum jemand der Anwesenden.[47]

> *Pfarrer_Tenge : Wer mag, kann seins ja hier benennen...*
> *Nutzer82 : guten abend zusammen *leisesag**
> *Nutzer59 : das es heute gut in der messe geklappt hat*
> *Norbert_Luebke : ich bin dankbar für die nähe zu vielen lieben menschen*
> *Nutzer115 : gute nacht zusammen* (OG-2004-IX-a, 3)

Von „Unterbrechungen" zu sprechen, geht in diesem Zusammenhang fast zu weit, da der Ablauf nicht wirklich „unterbrochen" wird, sondern in den meisten Fällen ungestört weiterläuft. Auch an folgendem Chatausschnitt wird deutlich, dass die privaten Unterhaltungen teilweise in den Gottesdienst übergehen und von den Nutzern meist zu Beginn der gemeinsamen Zeit selbstständig eingestellt werden.

> *Pfarrer_Tenge: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*
> *Nutzer59: 48 zum arzt aber hurtig*
> *Nutzer64: cracker alles liebe dir melde dich icq bitte*
> *Pfarrer_Tenge: Amen*
> *Guest0064: amen*
> *Nutzer34: Amen.*
> *Guest0048: ne danke Nutzer59,war schonmal im dezember im krankenhaus,wegen blinddarm...das war mir zu viel stress und drinne issa trotzdem noch*G**
> *Nutzer64: amen*
> *Pfarrer_Tenge: Zu Beginn eine kleine Einstimmung mit einem bekannten Lied zur Ehre Gottes :-)* (OG-2005-V-b, 1)

Zudem ist anzunehmen, dass auch während des Chatangebots im Hintergrund geflüsterte Gespräche geführt werden, von denen die Gesamtheit der Teilnehmer gar nichts mitbekommt. Auch diese Handlungspraktik ist in der

[46] Laut Rückmeldung von Norbert Lübke ist es dank einer technischen Veränderung des Chats seit Mai 2015 möglich, eine Glocke erklingen zu lassen. Inwiefern dies im Rahmen der Angebote genutzt wird, kann aufgrund der Tatsache, dass die Sammlung des Datenmaterials bereits einen Monat zuvor abgeschlossen wurde, nicht geklärt werden.

[47] Das vollständige Ignorieren von neu hinzugekommenen Chatteilnehmern (oder die frühere Verabschiedung) stellt jedoch nicht unbedingt den Regelfall dar. Kennen sich die Nutzer und Organisatoren untereinander näher, ist die Erwiderung der Begrüßung (bzw. Verabschiedung) ebenfalls üblich.

(C) Theresa Haas 2016

physischen Welt undenkbar, da selbst durch geflüsterte Gespräche in der Kirche der Vortrag des Pfarrers unterbrochen würde, während im Chat aufgrund der medialen Gegebenheiten mehrere Gespräche parallel ablaufen können. Eine Ausnahme zu den genannten Unterbrechungen stellen allerdings absichtliche Störungen des Gottesdienstes dar, die jedoch erst im abschließenden Teil dieses Kapitels betrachtet werden. Eine weitere Besonderheit des virtuellen Kirchenraumes ist dagegen die weitgehend anonyme Kommunikationsmöglichkeit.

8.1 „Anonymität schafft Vertrauen“

> „In dem Augenblick, wo ich im Internet Kontakt mit anderen aufnehme oder auch mit einem aus dem Seelsorge-Team, kann ich das alles ausblenden und kann dann anders ehrlich zu mir sein. Also ich sage, die Kurzform heißt: Anonymität schafft Vertrauen.” (Interview NL, 8)

Der ungezwungene Umgang der Teilnehmer miteinander und auch die formlose Beziehung zu den Organisatoren des Chats werden bereits durch die teilweise euphorische gegenseitige Begrüßung deutlich. *Nutzer190: guten abend Norbert_Luebke *knuddel* einf ach mal so* (OG-2006-VI-b, 1)
Mitorganisator Norbert Lübke wird von dem grüßenden Teilnehmer sogar „geknuddelt“ (bzw. umarmt), dabei handelt es sich um eine verbalisierte Handlung, die im Chat als Inflektivform dargestellt wird. Eine so persönliche Begrüßungsform wird bei physischen Begegnungen nur guten Freunden oder Verwandten zuteil, wobei der Begriff „knuddeln“ statt „umarmen“ sogar noch herzlicher wirkt. Denn der Duden[48] umschreibt die Handlungsform sogar mit „drücken u. küssen“. Der vertraute Umgang mit den Leitern der Chats wird auch an folgendem Beispiel deutlich:

> *Nutzer41: hi nobbi und Nutzer330*
> *Norbert_Luebke: Nutzer41: wenn schon, dann Nobb -y*
> *Nutzer41: gut nobby* (OG-2007-VII-a, 1)

Die ungezwungene Ansprache von Norbert Lübke als „nobbi“ zeigt, dass die Kommunikationspositionen im Vergleich zur physischen Begegnung viel flexibler wahrgenommen werden. Obwohl anhand der Anzeige deutlich wird, dass Lübke eine besondere Funktion innerhalb des Chats innehat – die selbst wenn der Nutzer das erste Mal den Chat betreten hätte, ersichtlich wird[49] –

[48] Vgl. Duden 2011, [CD-ROM].
[49] Die Verantwortlichen heben sich von den Chatteilnehmern insofern ab, dass sie auf der angezeigten Liste ganz oben stehen und einen grünen Smiley vor ihrem Namen haben.

(c) Theresa Haas 2016

gibt der Nutzer ihm einen Spitznamen. Norbert Lübke widerspricht der Namensveränderung nur insofern, dass er statt „nobbi“ die Kurzform mit „y“ präferiert. Jedoch gibt er dem Teilnehmer nicht zu verstehen, dass er lieber mit Norbert oder Herr Lübke angesprochen werden möchte. Nutzer41 betrachtet durch die Verwendung eines Kosenamens daher seine eigene Stellung und die des Chatverantwortlichen als gleichwertig. Das ist ein Aspekt, der für die Online-Kommunikation charakteristisch ist. Besondere Stellungen, Positionen und Ämter werden durch die Anonymität nicht zwingend als solche wahrgenommen bzw. von der Kommunikation selbst gelöst.

> „Hier kann die computervermittelte Kommunikation mit mindestens zwei Vorteilen aufwarten: Einerseits flexibilisiert sie die Kommunikationspositionen, indem sie die Personen wenigstens teilweise von ihren Ämtern löst. Was im Chat mit einem Bischof oder ein Bischöfin gesagt wird, entspricht vermutlich nicht dem, was in einem formellen Treffen geäußert wird.“ (Haese 2006, 269)

Der virtuelle Raum ermöglicht jedoch nicht nur Gespräche auf Augenhöhe, sondern bietet den Teilnehmern zudem die Option, sich mit Problemen auseinanderzusetzen. Besonders im Rahmen der E-Mail-Seelsorge wird das für die Verantwortlichen deutlich:

> „Und das merken wir auch bei den seelsorgerischen Kontakten, die per E-Mail kommen. Das ist was anderes als in 'ne Beratungsstelle zu gehen. Ne Beratungsstelle, da muss ich mich zeigen, da sehen die Leute, wer da rein- und rausgeht vielleicht. Ich muss mich anmelden, ich muss 'nen Termin machen und ich bin in dem Sinne nicht nur physisch sichtbar, sondern ich hinterlasse auch meinen Namen. Und wenn jemand uns schreibt, da kann er sich irgendeinen Namen aussuchen und er hinterlässt kein Bild, er hinterlässt keine persönliche Spur, sondern kann einfach das, was ihn beschäftigt oder was sie beschäftigt so direkt zur Sprache bringen.” (Interview NL, 9)

Diese direkte und konkrete Beschäftigung mit den eigenen Problemen ist auch im Rahmen der Chatangebote zumindest in abgeschwächter Form möglich. Denn sowohl während des Abendgebets als auch der Kloster-Komplet blicken die Nutzer auf die vergangene Zeit zurück und reflektieren konfliktbehaftete Situationen öffentlich vor der Gruppe. Darunter sind oftmals sehr private Erlebnisse, die die Teilnehmer unter anderen Umständen nicht unbedingt vor einer Gruppe von Menschen in der Form benennen würden.

(c) Ingrida Haas 2016

Nutzer190: Für mich war es gestern abend sehr schwer meiner hilflosen schwiegermutter nicht helfen z
Sr_Rut-Maria: Und leider gab es Stress im Miteinander
Norbert_Luebke: .. einiges direkt in der Woche vor Weihnachten...
Nutzer190: zu können das nachbarin mit tochter hier waren alles sauber machten und den krankenwagen angerufen haben (KK-2009-VI-a, 5)

Nutzer190 beschreibt hier beispielsweise sehr detailliert eine für ihn lähmende Situation. Inwiefern diese Besonderheit des virtuellen Raums sich auch auf die Dynamik der Gruppe und die Reaktionen der Nutzer untereinander auswirkt, wird sich in Kapitel 9 zeigen. Ein weiteres Charakteristikum ist jedoch, die bereits angesprochene, absichtliche Unterbrechung des Ablaufs sowie die generell im Vergleich zur physischen Welt unkompliziertere Kommunikation, bedingt durch nicht ersichtliche sozioökonomische Parameter (vgl. Klemm/ Graner 2000, 161f.).

8.2 Selbstermächtigung und antiinstitutioneller Affekt

Das Fehlen sozioökonomischer Parameter macht sich besonders im Umgang einiger Nutzer mit den Amts- und Würdenträgern des Kirchenchats bemerkbar. Anders als bei der physischen Begegnung werden diese – wie im vorherigen Abschnitt deutlich wurde – herzlich begrüßt und mitunter als ranggleiche Teilnehmer des Chats betrachtet. Diesen Eindruck verdeutlichen die Chatteilnehmer auf unterschiedliche Art und Weise. Guest0055 richtet sich direkt an Moderator Martin Tenge und schreibt: *Guest0055: Pfarrer_Tenge: jeder der wissen vermittelt, leben bewahrt und erhält, ist priester (prediger)* (OG-2006-VI-b, 12)

Dadurch stellt sich der Gast-Nutzer zusammen mit allen anderen Wissensvermittlern auf eine Stufe mit dem Würdenträger und Priester und hebelt damit die Funktion der Institution Kirche (Verkündigung und Verehrung) zumindest für sein Verständnis aus. Denn jeder Lehrer, jede Krankenschwester und jeder freiwillige Helfer könnte somit die Funktion des Amtsträgers übernehmen. Diese selbstermächtigte Religiosität wird zusammen mit Abwendung von der Institution auch im Verlauf der Chatangebote ersichtlich. An verschiedenen Stellen korrigieren die Teilnehmer den Pfarrer oder verdeutlichen ihre Sichtweise des jeweiligen Aspektes.

Pfarrer_Tenge: Johannes = Jahwe ist gnädig
Nutzer343: Naja.Pfarrer.Wikipedia legts leicht anders aus.
Pfarrer_Tenge: Es gibt wohl mehrere Übersetzungen, habe mich an einen Biblischen Kommentar gehalten ;-) (OG-2007-IV-a, 3)

(C) Theresa Haas 2016

An dieser Stelle ergreift beispielsweise Nutzer343 das Wort, da er mit der Übersetzung des Namens Johannes durch den Pfarrer unzufrieden ist. Obwohl er seine eigene bzw. die von Wikipedia vermittelte Deutung des Namens nicht nennt, gibt er durch das leicht abwertend klingende Füllwort „Naja“ zu erkennen, dass nach seiner Auffassung etwas fehlt. Eine so konkrete „Korrektur“ des Amtsträgers ist im Rahmen eines physischen Gottesdienstes undenkbar, da die Autorität des Pfarrers in Frage gestellt wird. Zudem nennt der Nutzer als Bezugsquelle die Internet-Enzyklopädie Wikipedia, die als umstrittenes Informationsmedium gilt, da jeder Internetnutzer Beiträge bearbeiten und erstellen kann. Diese Wissensquelle fungiert sozusagen als „Enzyklopädie der Selbstermächtigung“, da sich jede Person, ob sie dafür ausgebildet ist oder nicht, als „Experte“ für ein bestimmtes Wissensgebiet präsentieren kann, indem sie einen Lexikonartikel dazu veröffentlicht. Die Institution Kirche und der Amtsträger Pfarrer Tenge werden an dieser Stelle daher sogar in doppelter Weise entmachtet. Nicht nur seine Deutung und somit seine Position wird infrage gestellt, auch die Quelle der „Biblische Kommentar“ gilt in den Augen von Nutzer343 weniger als Wikipedia. Einen ähnlichen Fall gibt es bereits im Jahr zuvor:

> *Guest0086: heute ist doch auch totensonntag ?!?*
> *[…]*
> *Pfarrer_Tenge: totensonntag isthetue auch, in der kath. Kirche steht aber christkönig im vordergrund ;-)*
> *Pfarrer_Tenge: also ich lege mal los ...*
> *Nutzer41: ich predige dir mal was von der konkurrenz: Der Totensonntag heißt auch Ewigkeitssonntag und ist der letzte Sonntag im evangelischen Kirchenjahr und liegt eine Woche vor dem ersten Advent.*
>
> (OG-2006-VIII-a, 5)

Pfarrer Tenge beantwortet die Nutzerfrage von Guest086 aus katholischer Sicht und verdeutlicht, dass für den katholischen Glauben der Feiertag Christkönig im Vordergrund steht. Daraufhin greift Nutzer41 ein und stellt sich durch seine „Predigt“ mit dem Amtsträger auf eine Stufe. Seine Position versucht er durch vermeintliches Expertenwissen zum evangelischen Glauben zu festigen, von dem er Tenge indirekt unterstellt, es nicht zu besitzen. Die Formulierung „ich predige dir mal was von der konkurrenz“ vermittelt sogar den Eindruck, dass Nutzer41 seine Position höher einschätzt als die des Pfarrers und sich somit selbst zum Prediger „ermächtigt“.

(c) Theresa Haas 2016

Neben reinem Expertenwissen werden jedoch auch die Deutungen des Moderators zum Bibeltext infrage gestellt.

> *Pfarrer_Tenge: Die anderen Beziehungen sind damit nicht unwichtig, aber es gibt einen, der ist "meine Nr. 1!"*
> *[…]*
> *Guest0056: das iat nicht dein ernst Pfarrer_Tenge ?*
> *Pfarrer_Tenge: Eine Art Motto zum Mitnehmen: "Gott ist meine Nr. 1"*
> *Pfarrer_Tenge: 56, doch so sehe ich das* (OG-2005-V-b, 5)

Das Motto „Gott ist meine Nr.1“ wird von Guest0056 nicht gut angenommen. Mit der rhetorischen Nachfrage „das ist nicht dein ernst [sic!]“ wird normalerweise impliziert, dass jemand einen Witz gemacht haben muss oder das Gesagte so unglaubwürdig klingt, dass es nicht richtig sein kann. Zudem enthält die Formulierung eine leicht abwertende Nuance, die impliziert, dass die sprechende Person nicht ganz bei Verstand sein kann. Dabei ist die Aussage „Gott ist meine Nr.1“ für einen Pfarrer, der sich mit seinem gesamten Lebensinhalt dem Glauben verschrieben hat, nicht ungewöhnlich. Die Nachfrage zeigt beispielhaft, dass die „spätmodernen Menschen“ (Gebhardt 2013, 91) besonders in Verbindung mit den Interaktionsmöglichkeiten und der Anonymität des Internets den eigenen Glauben stärker reflektieren und nicht jeden Vorschlag von institutioneller Seite ungefragt übernehmen. Die beobachteten Tendenzen der Teilnehmer, den Moderatoren der Chats auf Augenhöhe zu „widersprechen“, entsprechen außerdem den Wünschen der „spirituellen Wanderer“ (vgl. Engelbrecht 2009). Als Laien wollen sie ihre Religion selbst „erfahren“ und Einfluss auf die vermittelten Werte nehmen. Ihr Ziel ist es, „den Amtsträgern der Kirchen aufgrund ihrer biographisch erworbenen spirituellen Kompetenz nun zumindest ‚auf gleicher Augenhöhe‘ begegnen zu können“ (Gebhardt 2009, 83). Vergleichsweise einfach und hürdenlos gestaltet sich diese Einflussnahme im Rahmen des Chatangebots von funcity. Ein Nutzer versucht sogar über die reine Mitgestaltung und das Erleben der Angebote hinauszugehen und die Diskussion über den Bibeltext zu steuern:

(C) Theresa Haas 2016

Nutzer16 : Wir sollten jetzt nicht über 10 Dinge gleichzeitig reden: Sprechen wir über die Art und Weise, wie Jesus widerstand oder das Wesen der Versuchung?
[…]
Nutzer16 : Ich halte letzteres für sekundär
[…]
Norbert_Luebke : ich finde es gut, wenn hier die Gedanken zusammen getragen werden, ohne dass es eine intellektuelle Diskussion gibt
[…]
Nutzer16 : Na jut - fands nur sehr verwirrend grad

(OG-2004-II-c, 8)

Nutzer16 nimmt an dieser Stelle selbst die Funktion des Moderators ein und versucht das Gespräch zu lenken, indem er fragt, worum es eigentlich geht, und im Nachgang anmerkt, was sein favorisiertes Thema für die weitere Diskussion ist. Damit positioniert er sich über den anderen Nutzern sowie zumindest auf Augenhöhe mit den anwesenden Organisatoren. Nachdem Norbert Lübke als Mitmoderator des Chats jedoch verlauten lässt, dass das Zusammentragen verschiedener Gedanken wichtiger sei als die „intellektuelle Diskussion" eines einzelnen Aspekts, gibt der Teilnehmer den Steuerungsversuch auf. Diese Stelle macht deutlich, dass die Nutzer zwar die Diskussion mit ihren Gedanken und Interpretationen mitgestalten können, dieser aktiven Gestaltung jedoch auch Grenzen gesetzt sind. Denn die tatsächliche Planung und Führung durch das Chatangebot übernehmen weiterhin die institutionellen Vertreter. Da die spirituellen Wanderer jedoch nicht grundsätzlich antiinstitutionell eingestellt sind und auch traditionelle Rituale nicht ablehnen (vgl. Gebhardt 2013), bieten OG und KK dennoch eine gute Option, um Religion in den neuen Medien zu „erleben".

In den ersten Jahren des OG kam es allerdings hin und wieder zu Störungen durch Nutzer, die die Gestaltung des Chats nicht guthießen. Ein Beispiel für eine solche Chatunterbrechung findet sich hier:

Guest0031: ich schreib ja nur
Guest0040: schweigen ist gottesgabe zu danken
Guest0040: ich werde schweigen
Guest0031: und schreiben
Guest0031: woll?
Guest0040: wo wohnt ihr denn so?
Guest0040: ist das hier die waschmaschinen-annahmestelle?
Nutzer161: Lob u. Ehre sei unserm HERRN Jesus Christus
Pfarrer_Tenge: Ich lade ech ein, zum Abschluss unsere Fürbitten zu sammeln und dann diesen Gottesdienst mit dem Vater unser zu beenden
Norbert_Luebke: 31 und 40 - bitte seid mal still - sonst finde ich den nächsten Doc hier! (OG-2005-VI-b, 7)

(c) Theresa Haas 2016

Absichtlich werfen Guest0031 und Guest0040 immer wieder unpassende Fragen und Kommentare in den Raum und unterbrechen dadurch den Ablauf des Rituals. Norbert Lübke ermahnt die beiden Teilnehmer und droht ihnen mit dem Hinzuziehen eines Chatadministratoren, der sich um die Störung kümmert. Zum Zeitpunkt von dessen Erscheinen haben die beiden Störer den Chatraum allerdings bereits verlassen. Solche Unterbrechungen sind für das Medium Chat insofern charakteristisch, da die gegebene Anonymität auch Menschen zugutekommt, die lediglich Aufmerksamkeit erregen möchten. Neben der vergleichsweise harmlosen Störung durch Guest0031 und Guest0040 zu Beginn des Gottesdienstes, beeinträchtigen die beiden den OG im weiteren Ablauf durch anstößige und verletzende Kommentare (vgl. OG-2005-VI-b, 8f). In der physischen Welt wäre es undenkbar, dass eine Person einen laufenden Gottesdienst durch unpassende Bemerkungen und Fragen unterbricht. Das lässt sich unter anderem durch das „face"-Konzept von Stephen C. Levinson und Penelope Brown belegen. Den Begriff „face" verwenden sie im Sinne Goffmans (1967) als öffentliches Selbstbild, davon ausgehend, dass dieses „Bild" beschämt, verletzt oder sogar „verloren" werden kann (vgl. Brown/ Levinson 1997, 61).

> ‚face' is the public self-image that every member wants to claim for himself consisting in two related aspects:
> (a) negative face: the basic claim to territories, personal preserves, rights to non-distraction – i.e. to freedom of action and freedom from imposition
> (b) positive face: the positive consistent self-image or ‚personality' (crucially including the desire that this self-image be appreciated and approved of) claimed by interactants" (Brown/ Levinson 1997, 61).

Der Begriff des „negative face" lässt sich zusammenfassend mit der Handlungsfreiheit des Individuums vergleichen, während „postive face" eher die Persönlichkeit und deren Akzeptanz durch andere Individuen umfasst. Aufgrund dessen ist anzunehmen, dass eine Person die Verletzung des eigenen Selbstbildnisses durch unangemessenes Verhalten in der physischen Welt im Normalfall nicht riskieren würde, sondern vielmehr vermeiden möchte. Da beide Nutzer sich durch ihre Guest-Zugänge für unangreifbar halten[50], haben

[50] Bei angemeldeten Nutzern mit einem festen Nicknamen muss für die Anmeldung zumindest eine funktionierende E-Mail-Adresse hinterlegt werden, anhand derer die jeweilig handelnde Person identifizierbar wäre. Gäste können sich jedoch in der Community bewegen, ohne Informationen zu ihrer Person anzugeben.

(c) Theresa Haas 2016

sie jedoch die Möglichkeit, das Ritual zu stören ohne dass ihr „positive face“ Schaden nimmt.

Diese nutzen sie, um wiederum dem „positive face“ der anderen Teilnehmer und Moderatoren der Chats zu schaden. Denn die religiöse Ausrichtung des Individuums ist als Teil der Persönlichkeit zum „positive face“ zu zählen. Durch die Verspottung dieses „Teils“ der Identität bzw. der Glaubensausrichtung kann es folgerichtig zu einer Verletzung religiöser Gefühle kommen. Was der Grund für die offensichtliche Ablehnung der beiden Teilnehmer ist, lässt sich aus den Kommentaren nicht erschließen.

Abgesehen von den bereits betrachteten Störenfrieden sind jedoch auch nicht alle regulären Nutzer mit der Leitung der Chatangebote durch die institutionellen Vertreter bzw. deren genereller Anwesenheit im Chat einverstanden. Nutzer19 macht trotz der Gegenwart von Pfarrer Tenge dazu eine Bemerkung:

> *Nutzer19: habe das gefühl das der Pfarrer_Tenge stört*
> *Nutzer85: Nutzer19 wieso?*
> *Pfarrer_Tenge: wie meinen, Nutzer19?*
> *Nutzer19: ohne geistliche ist es immer schöner hier*
> (OG-2005-VIII-b, 2)

Der Teilnehmer geht dabei sogar so weit zu sagen, dass er die Anwesenheit der Geistlichen als störend empfindet und es ohne sie „schöner“ ist. Mit dieser Anmerkung sticht er im Hinblick auf die Gesamtheit aller Chatangebote jedoch als Einzelfall heraus. Wie die Teilnehmer der Chats gemeinsam mit den Moderatoren generell als Gruppe funktionieren und ob sie sich selbst auch als solche positionieren, wird im folgenden Kapitel deutlicher.

(c) Theresa Haas 2016

9 Gemeinde online

> *Pfarrer_Tenge: Ich bin begeistert übe ie volle Kirche - welcher Pfarrer hat das schon ;-)*
> *Norbert_Luebke: tja - ist eben eine "besondere" Gemeinde :-)*
> (OG-2006-III-b, 1)

Die Bezeichnung der Online-Gebetsgemeinschaft als „Gemeinde" taucht in verschiedenen Zusammenhängen immer wieder auf. Um den Begriff genauer zu klären, ist es erforderlich, sich mit der eigentlichen Bedeutung auseinanderzusetzen, denn

> „mit dem Wort Gemeinde gemeint ist heute meist die (grundsätzlich territorial umgrenzte) Pfarrei und (anderweitig soziologisch umgrenzte) kirchliche Gemeinde (wie Hochschulgemeinde bzw. Studentengemeinde, Ausländergemeinde, Arbeiterpfarrei)." (Berger 2001, 166)

Bei der virtuellen Variante handelt es sich nicht um eine „territorial umgrenzte" Gemeinschaft, sondern vielmehr um die „soziologisch" bzw. medial umgrenzte kirchliche Gruppierung.

> *Pfarrer_Tenge : es ist ja schon eine "eigenee" Erfahrung, dass wir uns hier "versammlen", obwohl wir wahrscheinlich viele KM voneinander entfernt sind*
> *Norbert_Luebke : und doch verbunden durch Hl. Geist und www*
> *Pfarrer_Tenge : der glaube bzw. die Sehnsucht nach Gott aber kann auch trotz vieler Km für eine große Nähe sorgen*
> *Pfarrer_Tenge : Mögen wir sie mit IHM und untereinader heute abend erleben* (OG-2004-VII-c, 2)

Die Teilnehmer des Chatangebots von funcity können sich theoretisch von überall auf der Welt mit dem Medium vernetzen und dadurch ein Teil der kirchlichen Gemeinschaft werden. Das verbindende Element ist dabei, den Glauben gemeinsam zu feiern, was laut der Moderatoren auch ohne die physische Anwesenheit problemlos möglich ist. Dass die Gruppe[51] sowohl von innen als auch von außen als eine solche betrachtet wird, zeigt sich bereits an der eingangs zitierten Chatstelle. Norbert Lübke bezeichnet die Gesamtheit der Teilnehmer als „besondere Gemeinde" und bringt so deren Geschlossenheit zum

[51] Der Begriff Gruppe bezeichnet eine „überschaubare[n] Anzahl von Objekten, Sachverhalten oder Menschen mit gemeinsamen Merkmalen, die räumlich, sachlich oder zeitlich als in Beziehung tretend oder als in Beziehung zueinander befindlich wahrgenommen werden." (Fisch 2008, 423) Für die Chatangebote zutreffend sind hierfür die Kategorien „gemeinsame Merkmale", „sachlich" und „zeitlich". Denn der gemeinsame Chat erstreckt sich über einen bestimmten Zeitraum, ein bestimmtes Thema wird gemeinsam betrachtet (sachlich) und als gemeinsame Merkmale lassen sich der Wunsch nach der Verehrung und Vergegenwärtigung der Transzendenz anführen.

(c) Theresa Haas 2016

Ausdruck. Auch Moderator Martin Tenge spricht immer wieder von der „funcity-Gemeinde [sic!]“: *Pfarrer_Tenge: guten abend liebe funcity-gemeinde :-)* (OG-2007-I-a, 2). Doch nicht nur die Verantwortlichen verwenden den Begriff der Gemeinde, sondern auch die Chat-Teilnehmer: *Guest0088: hallo internetgemeinde!* (OG-2007-VII-a, 1). Nutzer313 dankt den Anwesenden etwas später während des OG sogar für die Gemeinschaft und ihre Unterstützung bei seinen Problemen: *Nutzer313: ich bin dankbar für diese internetgemeinde hier, die mich schon oft aufgefangen hat* (OG-2007-VII-a, 6).

Doch auch Nutzer die von außerhalb zur Gruppe dazu stoßen, nehmen die Gemeinschaft als solche wahr.

> *Guest0114: scheint ne geschlossenen gesellschaft hier wieder zu dein entschuldigt mein eindringen hier*
> *[…]*
> *Pfarrer_Tenge: 114, heute aben dist gottesdienst, du bist herzlich willkommen. es ist halt nur kein "offner chat"* (OG-2006-III-b, 8).

Das „wieder“ impliziert, dass der Nutzer bereits mehrmals auf den Online-Gottesdienst gestoßen ist, aber bisher nicht teilgenommen hat.

Ob der Begriff Gemeinde für die Internet-Gruppierung jedoch tatsächlich angemessen ist, konnte im Experteninterview mit Norbert Lübke geklärt werden. Er spricht auf die Frage nach einer Gemeindebildung der Online-Gruppierung von einer „bedingten“ Umsetzung des Konzepts (vgl. Interview NL, 6). In diesem Zusammenhang erläutert er das katholische Verständnis von Gemeindebildung: „Es gibt nach der katholischen Überzeugung Grundfunktionen von Gemeinde. […] Es gibt drei Grundfunktionen und die vierte, nämlich Gemeinschaft miteinander zu bilden“ (Interview NL, 6). Inwiefern diese Grundfunktionen in der Online-Kirche St. Bonifatius abgedeckt werden können, verdeutlicht er im weiteren Verlauf des Gesprächs:

(c) Theresa Haas 2016

> „Und da kann man überlegen, welche dieser Grundfunktionen man online so abdecken kann. Man kann sagen, Liturgie ist relativ klar, 'ne da gibt's ein regelmäßiges auch verlässliches Angebot, also auch am Ende der Chats wird gemeinsam miteinander gebetet. Zum Thema Diakonie gibt es auch aus dem Kirchenkreis hinaus soziale Aktionen. Also eine von den Klosterschwestern, die war viele Jahre lang in Minden bei Leiterin einer Suppenküche, wo Arme, Stadtstreicher und so versorgt wurden. Und da gab's mal 'ne Initiative, die Lebensmittel für sie gesammelt haben. Und die dritte Grundfunktion …. ähm … Martyria – also Zeugnis geben – kann man sagen, machen wir dadurch, dass wir quasi in diesem Panorama vorhanden sind und an die Existenz Gottes dadurch erinnern, dass wir einfach da sind. Und bei der einen oder anderen Sache, wenn wir gefragt werden, uns auch miteinschalten. Und das vierte nämlich Communia – also sprich Gemeinschaft – macht sich dadurch deutlich, dass es 'nen Kreis von Leuten gibt, mit denen wir zu tun haben in unterschiedlichen Feldern, ob es nun bei den Chats ist oder bei den bei der Kloster-Komplet oder die mit uns dadurch verbunden sind, dass wir im seelsorgerischen Mailkontakt mit denen stehen. Und auch dadurch, dass die sich untereinander auch vernetzen." (Interview NL, 6)

Grundlegend sind daher alle Gemeinde-Funktionen abgedeckt. Allerdings wechseln die Teilnehmer der Rituale in regelmäßigen Abständen. Lübke spricht hier von einer „Kerngebetsgemeinschaft" (Interview NL, 6), die an etwa der Hälfte der Angebote im Jahr regelmäßig teilnimmt. Doch es kommen auch immer wieder neue Nutzer dazu oder Chat-Teilnehmer wieder, die einige Jahre zuvor regelmäßig teilnahmen (vgl. Interview NL, 6). Insgesamt ist die Fluktuation der Gemeindemitglieder bei der Online-Gemeinschaft also wesentlich höher als man es beispielsweise bei der territorial verorteten Form erwarten kann. Dennoch ist das nicht unbedingt ein Ausschlusskriterium für die Bezeichnung als Gemeinde, denn auch studentische Gemeinden und andere physische Vergemeinschaftungsformen sind durch das Ende des Studiums, einen Studienortswechsel oder ähnliches zwangsläufig mit wechselnden Mitgliedern konfrontiert.

Durch die hohe Anzahl an „neuen" Teilnehmern haben sich jedoch bestimmte Umgangsformen entwickelt, mit denen diese in die Rituale hineingeführt werden und die ihnen auch bei fehlendem Hintergrundwissen zum katholischen Glauben die Teilnahme ermöglichen. *Pfarrer_Tenge : der Gottesdienst hat einen Ablauf, den ich jeweils kurz erkläre und euch einlade, euch einzubringen.* (OG-2004-VI-c, 2) Die aktive Teilnahme ist allerdings keine zwingende Voraussetzung. Auch das reine Mitlesen der Beiträge der anderen Nutzer ist problemlos möglich. In der physischen Ritualwelt würde eine solche stumme Teilnahme jedoch negativ auffallen. Beispielsweise dann, wenn sich in der ka-

(c) Theresa Haas 2016

tholischen Messe alle Teilnehmer erheben oder hinknien. Dennoch nimmt zumindest zu den Zeitpunkten der Teilnehmenden Beobachtung ein Großteil der Anwesenden aktiv am Angebot teil.
Besonders auffällig ist beim OG und der KK, dass Besucher aller Konfessionen freundlich begrüßt und in die Gruppe aufgenommen werden.

> *Nutzer103 (privat) : ich bin jüdisch, passe ich hier rein?*
> *Norbert_Luebke (privat) : Nutzer103 - wenn es zu dir passt - ja - es ist ja der eine Gott* (OG-2004-VIII-b, 5)

Nicht nur die Moderatoren begrüßen neue Teilnehmer freundlich, auch die bereits anwesenden Nutzer sind gegenüber anderen aufgeschlossen und beziehen sie ein:

> *Nutzer469: guten abend. (falls hier nicht-katholiken bei einem katholischen event auch erlaubt sind!)*
> *Nutzer445: Nutzer469: hier ist ökumenisch also alle sind hier wilkommen*
> *Nutzer469: wunderbar, dann kann ich ja bleiben :-)* (KK-2010-IV-a, 2)

Die Offenheit der Gruppe ist zudem charakteristisch für den gegenseitigen Umgang miteinander. Genauso freundlich wie die neuen Nutzer empfangen werden, begegnen sich die Teilnehmer auch während des Ritualablaufs. Beim Vortragen der eigenen Fürbitten kann es in diesem Zusammenhang beispielsweise vorkommen, dass die Bitte eines Nutzers von anderen mitgetragen wird. Diese Form des gemeinsamen Gebets findet sich in der physischen Gestaltung eines Gottesdienstes kaum wieder, da die vorgetragenen Fürbitten selten so persönlich gehalten sind wie in der Online-Variante.

> *Nutzer44 : bete für meine verstorbene Bekannte*
> *Sr_M : ich bete mit*
> *Nutzer59 : up da stimm ich dir zu*
> *Nutzer59 : ich bete mit*
> *Pfarrer_Tenge : bete für Nutzer64, dass sie sich und andere nicht durch ihre selbstzwiefel kaputt macht*
> *Norbert_Luebke : ich bete mit* (OG-2004-IX-a, 10)

Das Gebet von Nutzer44 wird von Sr_M und Nutzer59 ebenfalls aufgegriffen und unterstützt. Die freundliche Geste wird durch die kurze schriftliche Bestätigung „ich bete mit“ noch unterstützt. Zudem erscheinen die Bitten der Nutzer viel konkreter fassbar und individueller. Jeder Teilnehmer kann sein eigenes Anliegen verbalisieren. Während in Rahmen eines gemeinsamen Gebets in der physischen Welt aufgrund der Vielzahl an Anwesenden nicht jede Bitte zu Wort kommt, gehört wird und meist auch nicht in so persönlicher Form vorgebracht wird. Auch die Wahrnehmung der Bitten durch den Schreiber selbst und die anderen Chat-Teilnehmer ist eine andere, denn es handelt sich nicht um

(c) Theresa Haas 2016

einen Sprechchor, sondern eine individuell ausgedrückte und gezielt ausgewählte Einzelantwort.

Die Freundlichkeit der Nutzer drückt sich auch in direkten Hilfsangeboten aus. Kommt ein Nutzer mit Problemen in den Chat und artikuliert diese, erklärt sich entweder einer der Organisatoren (Seelsorger) oder aber auch einer der anderen Nutzer bereit, zuzuhören und zu helfen:

> *Guest0140 : mir geht es jetzt furcvhtbar schlecht und ich weiß, dass sich nicht alles von heute auf morgen ändert*
> *[…]*
> *Nutzer78 : wenn du erzählen möchtest...*
> *[…]*
> *Nutzer78 : wenn nicht jetzt, du kannst ja jederzeit mich oder jemand anderen ansprechen, wenn du möchtest*
> (OG-2004-VII-c, 1f.)

Die Gruppenteilnehmer gehen teilweise sogar noch weiter und unterstützen sich im OG gegenseitig bei der Textdeutung:

> *Nutzer130: ist gott nicht auch in jedem von uns???*
> *Nutzer187: in jedem, der ihn haben will, denke ich, Nutzer130*
> *Guest0044: Nutzer130, in jedem, ja*
> *Pfarrer_Tenge: Nutzer130, genau das ist die Erkenntnis, die sich nach der Mensch-Werdung für uns entwicklen kontne: damit ist Gott in uns und uns somit unendlich nahe* (OG-2005-VIII-b, 7)

Ganz autonom beantworten Nutzer187 und Guest0044 die Frage von Nutzer130 und geben so anderen in der Gruppe eine Hilfestellung bei der Deutung des Textes. Pfarrer Tenge unterstützt die Deutungshoheit der Teilnehmer, indem er ihre Interpretation bejaht. Auch konkrete Lösungsansätze zu Fragen der Problemlösung kommen von Seiten der anderen Nutzer.

> *Nutzer392: und wie kriege ich es wieder auseinander sortiert????*
> *[…]*
> *Nutzer393: ich denke man fängt mit dem an was man hinter sich bringen will...geht zumindest mir so* (OG-2008-IV-a, 5f.)

Nutzer392 gibt dem Fragensteller ganz konkret eine Problemlösung und Handlungsempfehlung für die Zukunft an die Hand. Darin lassen sich bereits gewisse Tendenzen des selbstermächtigten Handelns erkennen. Die Nutzer erlauben es sich, noch vor dem Moderator auf Fragen zu antworten und sprechen sich so individuelle Deutungshoheit zu, da sie auch ohne eine geistliche Ausbildung den jeweiligen Text auslegen. Die Empfindung, dass auch die Hilfestellungen der anderen Teilnehmer bei der Auseinandersetzung mit dem

(c) Theresa Haas 2016

Glauben gewinnbringend sind, artikulieren und reflektieren die Nutzer ebenfalls aktiv: *Nutzer460: Danke für diese liebevolle Gebetsgemeinchaft!!! Wir sind aneinander Stütze! Danke! :blume:* (KK-2011-I-a, 12)

Was die Zusammensetzung der Gruppe angeht, so kommen die Teilnehmer – wie bereits angeklungen ist – mit ganz verschiedenen Voraussetzungen zu den Online-Angeboten. Während viele von ihnen bereits fest im Glauben verortet und der Kirche zugetan sind, gibt es auch einige, die mit der Institution gebrochen haben, aber trotzdem nach einem passenden spirituellen Angebot auf der Grundlage ihres bisherigen Glaubens suchen. *Guest0154: Ich bin zum erstenmal dabei, bin zum zweitenmal aus der kath.Kirche ausgetreten,nehme lediglich am online-Godi teil...* (OG-2006-III-b, 2)

Bei Guest0154 wird durch die Aussage, dass er zum „zweiten Mal aus der katholischen Kirche ausgetreten [sic!]“ ist, ersichtlich, dass er sich noch mit dem katholischen Glauben verbunden fühlt. Aus diesem Grund ist er vermutlich nach seinem ersten Austritt wieder in die Gemeinschaft eingetreten. Zudem nutzen auch Personen den Kirchenchat, die sich selbst nicht als Christen sehen und deswegen nicht am OG oder der KK teilnehmen:

> *Nutzer58 : Nutzer109 hast du hier noch keine gottesdienst mitgemacht?*
> *Nutzer109 : nee ich bin kein christ und gehe immer vorher*
> (OG-2004-IX-a, 1)

Die Teilnehmer mit einem kirchlichen oder religiösen Hintergrund überwiegen allerdings deutlich. Durch deren Aussagen wird zudem klar, dass sie nicht zwangsläufig mit der Institution gebrochen haben, sondern diese vielmehr positiv betrachten und zusätzlich zum OG bzw. der KK besuchen.

> *Nutzer190: für mich war es ungenehm das wir zu spät zur kirche kamen*
> *Nutzer190: und meine jungs nicht dienen konnten was aber verziehen wurde* (KK-2009-II-a, 2)

Nutzer190 ist gemeinsam mit seiner Familie sogar so involviert in die institutionellen Abläufe, dass zwei seiner Söhne als Messdiener fungieren. Auch Nutzer187 und Guest0065 machen ihren kirchlichen Hintergrund deutlich und bitten für Gemeinde und Menschen im Dienst der Kirche.

> *Nutzer187: ich bete für meine gemeinde und die kirche allgemein*
> *Nutzer203: dass wir alle eine gute woche mit gott haben unf für sie pfarer tenge*
> *Nutzer209: ich bete für gesundheit, das ich die nächsten Jahre mit meiner Tochter noch erleben darf*
> *Guest0065: für alle im Dienste der Kirche* (OG-2006-II-a, 2)

(c) Theresa Haas 2016

Bei Nutzer525 ist der Involvierungsgrad sogar noch höher, da er das Abendgebet physisch während seines Urlaubes in einem Kloster miterlebt hat. *[21:14] Nutzer525: ich komm leider zu spät, aber ich bin grad am ammersee im urlaub und hab die komplet in einem kloster mitgebetet* (KK-2011-IV-a, 5) Dass er das Kloster sogar im Urlaub – also seiner eigentlichen Entspannungszeit – aufsucht, spricht dafür, dass die Religion einen sehr hohen Stellenwert in seinem Leben einnimmt. Nutzer492 geht es ähnlich, er bedankt sich für das gemeinsame Gebet, das er sonst offensichtlich alleine durchführt. *[21:07] Nutzer492: Danke, es ist schön einmal im Monat nicht allein Komplet zu beten. Euch allen eine gesenete Woche!* (KK-2012-I-a, 13) Diese Tatsache und die durch das religiöse Lexikon geprägte Verabschiedung „gesegnete Woche [sic!]" sprechen dafür, dass Nutzer492 ebenfalls einen religiösen Hintergrund hat.

Generell lässt sich also festhalten, dass die Zusammensetzung der Gruppenmitglieder sehr vielschichtig ist. Neben kirchennahen und religiösen Nutzern besuchen auch solche den Chat, die einer anderen Konfession bzw. keiner Konfession angehören oder sich von der Kirche als Institution abgewandt haben. Diese Tatsache wird auch aus dem Gespräch mit Norbert Lübke ersichtlich.

> Manchmal merkt man das im Chat schon, so die ganze Bandbreite zwischen kirchennah, kirchlich engagiert, in kirchlichen Gremien aktiv, bis hin zu Menschen die noch nie, wirklich noch nie in ihrem Leben in der Kirche waren. Auch deshalb, weil sie nicht getauft sind. Die sich aber dann dafür interessieren oder bei bestimmten Themen dann einfach einklinken. (Interview NL, 7)

Bei den Gesprächen der Teilnehmer untereinander fällt zudem auf, dass sich einige Nutzer näher kennen und auch außerhalb des Chats ihre Beziehung zueinander pflegen.

> *Nutzer188: Dr_Melanie: Mail gelesen?*
> *[…]*
> *Dr_Melanie: Nutzer188 nee bin am lappi ich gucke nachher mal ;-)*
> (KK-2009-I-a,1)

Die Frage ob Dr_Melanie die Mail bereits gelesen habe, impliziert, dass beide Chat-Besucher zumindest im Mail-Kontakt miteinander stehen und somit über die Plattform funcity.de hinaus miteinander kommunizieren. Während des Experteninterviews stellte sich außerdem heraus, dass ein Teil der Chatter sich

(c) Theresa Haas 2016

im Rahmen mehrerer organisierter Treffen bereits persönlich kennengelernt hat.

> „Es gab seit 98 zwei größere Kirchenchattertreffen, beide in Hannover. Auch in dem jugendpastoralen Zentrum, dessen Leiter ich dann auch noch war. Das ist dann auch noch ganz praktisch gewesen. Das ist aber von denen selbst organisiert worden, also eigene Idee von denen. Das war selbst organisiert worden, die haben das Programm gemacht. Es gab von denen den Wunsch, auch gemeinsam in Hannover „real" in einen Gottesdienst gemeinsam zu gehen. Und das hat sich dann zum zehnjährigen Bestehen von funcity also sprich 2007, glaub ich, dann nochmal wiederholt" (Interview NL, 6)

Abgesehen von den zwei größeren Chattertreffen vernetzen sich die Nutzer aber auch auf anderen Wegen. Die kirchennah orientierten Personen suchen beispielsweise mitunter in der Community nach Begleitern für institutionelle Veranstaltungen:

> „und es gibt auch bei den ökumenischen Kirchentagen, bei den Katholikentagen, manchmal auch bei den evangelischen Kirchentagen Leute, die sagen ‚Ich bin da, wer ist denn noch da', ‚Können wir uns dann irgendwie abends mal treffen?'" (Inteview NL, 6)

Wie bereits angeklungen ist, handelt es sich bei der virtuellen Vergemeinschaftung nicht um eine „klassische" Gemeinde im territorialen Sinn. Vielmehr können die Nutzer sich von überall aus mithilfe eines Internetzugangs vernetzen. Dass die „Gemeindemitglieder" tatsächlich aus unterschiedlichen Orten und Ländern zusammenfinden, erläutert Norbert Lübke ebenfalls im Interview:

> „es gibt Schwerpunkt Hannover, Braunschweig, Osnabrück. Es gibt aber 'ne breite Streuung eigentlich über alle Postleitzahl-Bereiche, bis hin nach Spanien, Luxemburg, Niederlande. Diesmal war das erste Mal einer aus Monaco dabei, Dänemark, baltische Staaten, USA, Brasilien. Also es sind so, jeder kann das Angebot ja so für sich finden, wenn er Deutsch spricht, und es gibt eben viele, die sind arbeitsmäßig unterwegs, nich' in Deutschland, sondern …" (Interview NL, 7)

Was die Faktoren des Alters und Geschlechts angeht, lässt sich festhalten, dass vordergründig Frauen im mittleren bis höheren Lebensalter auf das Angebot aufmerksam werden und es nutzen: „bei unsere Angeboten so zwischen dreißig und fünfundsechzig, siebzig. Wie bei allen Internetseelsorgeangeboten eigentlich Standard, zwei Drittel Frauen, ein Drittel Männer" (Interview NL, 7). Dieser Umstand ist insofern erstaunlich, da Internetkompetenzen generell eher der jüngeren Nutzergeneration zugeschrieben werden.

(c) Theresa Hass 2016

Zum Abschluss der Betrachtung lässt sich festhalten, dass die virtuelle Gemeinde von St. Bonifatius viele Eigenschaften mit der klassischen territorial begrenzten Gemeindeform gemein hat, sich jedoch in einigen Aspekten auch grundlegend davon unterscheidet. Die Nutzer formulieren diese Aspekte folgendermaßen:

> *Nutzer118: diese Kirche ist genauso lebendig wie die der Gemeinde vor der Haustür*
> *Nutzer409: ich finde sie ist lebendiger als die "reale"*
> *Nutzer411: Nutzer409: das finde ich nicht unbedingt. Sie ist anders*
> *Nutzer409: Nutzer411: ja. aber ich finde mich hier leichter zurecht als in einer echten. in meiner Gemeinde geht man in die Kirche und wieder heim. da gibts keine Gespräche... vielleicht liegts aber auch nur am Altersunterschied und die Generation 60 + unterhält sich fröhlich und ich bekomms nicht mit* (KK-2009-II-a, 9)

Bei diesem kurzen Ausschnitt klingt bereits an, dass auch die Teilnehmer der Ritualangebote erkennen, welche Vorteile ihnen die Kommunikation im Internet bietet. So formuliert Nutzer409, dass er sich „leichter zurechtfindet“, was die bereits angesprochene unkompliziertere Kommunikation ermöglicht, die bedingt ist durch das Fehlen von soziökonomischen Parametern (vgl. Klemm/ Graner 2000, 161f.).
Einen Teil der Gruppenidentität bildet jedoch auch – die besonders im religiösen Kontext auftauchende – Verwendung eines spezifischen Lexikons und anderer sprachlicher Besonderheiten.

10 Chatsprache vs. religiöse Sprache?

Da die Basis für die Umsetzung der spirituellen Angebote von St. Bonifatius durch einen Chatroom gewährleistet wird, müssen die medialen Gegebenheiten und die dadurch bedingten sprachlichen Veränderungen bei der Betrachtung ebenfalls berücksichtigt werden. Im Verlauf der Chatangebote, aber auch im freien Chat finden sich Sprachbesonderheiten aus beiden Themenbereichen wieder. Während sich die religiösen Ausdrücke insbesondere in der Verwendung des zugehörigen Lexikons widerspiegeln, verändern die sprachlichen Besonderheiten des Chats hauptsächlich die eigentliche Schriftsprache in eine eher mündlich geformte Ausdrucksweise (vgl. Haese 2006, 233). Das wird insbesondere an den Formulierungen einiger Nutzer deutlich:

(c) Theresa Haas 2016

Dr_JoJo: und danke das ich weiss das meine kids auch ohne elektronik spaß haben können
Nutzer445: danke für alles gute wo ich habe und erleben darf
(KK-2011-I-a, 3)

Im Chat ist es weder notwendig noch üblich, die korrekte Rechtschreibung und Interpunktion zu beachten. Da es sich zudem um dialogische Situationen (vgl. Storrer 2002, 5) handelt, bei denen möglichst zeitnah eine Antwort erwartet wird, tendieren Nutzer wie auch Moderatoren dazu, ihre Formulierungen dementsprechend anzupassen. Abgesehen davon ist auch bei den Nutzern ein religiöses Lexikon zu beobachten, das nicht ausschließlich während der Gottesdienstzeit zum Einsatz kommt. Nutzer425 verabschiedet sich beispielsweise mit den Worten „behütet in Gott [sic!]“ von den anderen Chat-Teilnehmern: *[21:13] Nutzer425: wünsche allen eine gute nacht, behütet in gott, und morgen einen schönen tag , tschüss* (KK-2012-I-a,14)

Grob umrissen lässt sich bei der Vermischung der beiden Themengebiete daher auch von einer „Verschmelzung“ der beiden Soziolekte ausgehen. Diese Verbindung von religiösem und chattypischem Lexikon wird bereits an der Begrüßung und der Einleitung des Gottesdienstes durch Pfarrer Tenge deutlich.

Pfarrer_Tenge: Herzlich willkommen @all zum heutigen online-Gottesdienst. (OG-2005-II-a, 1)
Pfarrer_Tenge: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes
*Pfarrer_Tenge: *kreuzzeichenmacht** (OG-2005-I-b, 1)

„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ stellt eine klassische religiöse Ritualformel dar, die die den christlichen Glauben an die Dreifaltigkeit der Transzendenz abbildet. Die Aussprache der Formel wird durch das Schlagen des Kreuzzeichens begleitet. Da diese Handlung in der virtuellen Umgebung schwer umzusetzen ist, greift Pfarrer Tenge auf ein Spezifikum der Chatsprache zurück und simuliert sie durch die Formulierung *kreuzzeichenmacht*. Diese Inflektivform, die eine verbalisierte Aktion kennzeichnet, wird in der Chatsprache für die Kommunikation verschiedenster Handlungen genutzt, beispielsweise zur Begrüßung *Nutzer200: *knuddelback* Nutzer84* (OG-2006-III-b, 18). In diesem Fall wird jedoch eine rituelle Handlung mit Hilfe der Chatsprache virtuell umgesetzt. Statt des Ausdrucks von Handlungen können die Inflektivformen jedoch auch stellvertretend für die Verbalisierung von Gedanken stehen – *Nutzer82 : *hatnochniedasgemacht-*

(c) Theresa Haas 2016

*wassiegeträumthat** (OG-2004-IX-a, 5) – die in einer normalen Kommunikationssituation unausgesprochen bleiben würden. Doch auch das von Pfarrer Tenge zur Begrüßung aller Teilnehmer genutzte „@all“ ist typisch für die Chatsprache. Das @-Zeichen wird als Platzhalter für das englische „at“ benutzt. „@all“ meint also in diesem Zusammenhang so viel wie „an alle“. Ein weiterer Aspekt ist die Tatsache, dass auch in religiöse Inhalte umgangssprachliche Formulierungen eingebettet werden. So verwendet Pfarrer Tenge in einer Erläuterung zur Geschichte Jesu den Ausdruck „Irre!“, um seine Verwunderung über den Hergang der Geschichte auszudrücken: *Pfarrer_Tenge: er ist bereit, seinen Sohn für uns zu geben. Irre!* (OG-2006-III-b, 6)

Wie die vorliegenden Zitate zeigen, ist die Nutzung chattypischer Elemente im Rahmen des Chatangebots von St. Bonifatius als selbstverständlich anzusehen. Mithilfe des religiösen Lexikons werden diese Ausdrücke dann zusätzlich religiös gepolt und für den rituellen Ablauf genutzt. Dieses Phänomen zeigt sich auch darin, dass religiöse Ausdrücke, um sie mit dem nötigen Nachdruck bzw. in der richtigen Gefühlslage zu präsentieren, chatsprachlich dargestellt werden. So wird ein „Amen“ als Ausdruck für „So sei es“ wesentlich deutlicher, wenn die graphische Darstellung des geschriebenen Wortes zusätzlich auf sich aufmerksam macht.

> Nutzer113: A M E N !!!!
> […]
> Nutzer113: HALLELUJAH!!! (OG-2007-III-a, 11)

Die Großschreibung der einzelnen Buchstaben sowie die Häufung von Ausrufezeichen verdeutlichen hierbei, dass die Nachdrücklichkeit der Phrase. Dieser Aspekt ist eine Erweiterung der Möglichkeiten, die im klassischen Gottesdienstumfeld gegeben sind. Das besonders vehement oder inbrünstig vorgetragene „Amen“ eines einzelnen Teilnehmers wird dort in der Gruppe kaum gehört. Im Chat dagegen steht jede Äußerung für sich selbst und eine solche besondere Betonung durch die Schreibweise sticht hervor.

Auffällig ist im Rahmen der Rituale OG und KK, dass die Moderatoren sich von den Nutzern teilweise durch eine sehr korrekte Schriftsprache abheben. Zumindest was die Moderationstexte als solche angeht, entsteht der Eindruck, dass diese zum Teil aus den vorbereiteten Vorlagen (vgl. OG-2006-III-a) entnommen und in den Chat hineinkopiert werden.

© Theresa Haas 2016

Sr_Ruth: Willkommen zu unserer Sonntags-Komplet, dem Abendgebet der Kirche. (KK-2011-I-a,1)

Abgesehen von der Groß- und Kleinschreibung berücksichtigt Sr_Ruth im vorliegenden Beispielsatz sogar die korrekte Interpunktion. Und auch Pfarrer Tenge, der beim schnellen Tippen hin und wieder Flüchtigkeitsfehler in seinen Texten hat, formuliert an dieser Stelle sehr glatt:

Pfarrer_Tenge: Gott schenke sein Erbarmen und helfe uns, es anzunehmen und selber Erbarmen zu schenken. Er verzeihe uns unsere kleinen und großen Fehler, er befreie uns von allem, was uns am Leben hindert und schenke uns, was wir für Leib und Seele brauchen, um dieses Leben aufrecht zu gestalten. Amen. (OG-2005-II-a, 3)

Der Vorteil der vorbereiteten Beiträge liegt auf der Hand. Dank der Zeitersparnis können die einzelnen Ritualteile nahtlos ineinander übergehen, ohne dass es eine Verzögerung durch die Zeit, die der jeweilige Gottesdienstleiter zum Tippen benötigt, gibt.

Die Verwendung des religiösen Lexikons häuft sich auf Nutzerseite vor allem in den Gesprächsteilen zum Evangelium.

Nutzer13 : der teufel spielt im heilsgeschehen ebenso unentrinnbar seine rolle wie z.b. judas (OG-2004-II-c, 6)
*Gabi_Weinz : *wünscht sich die Stärke Jesu** (OG-2004-II-c, 6)

Die Aussage von Nutzer13 zum „Heilsgeschehen [sic!]“ und der „Rolle [sic!]“ Judas spricht außerdem für die Annahme, dass ein Großteil der Teilnehmer zumindest einen religiösen Hintergrund mitbringt, denn ansonsten wäre unter Umständen weder die Figur Judas bekannt noch der Begriff des Heilsgeschehens. Auch die bereits zur Sprache gekommenen Privatunterhaltungen der Nutzer vor dem Beginn des Gottesdienstes lassen sich mit chattypischen Verhaltensweisen in Verbindung bringen. Diese Kommunikationsweise wird insbesondere durch die Simultanität des Chats bedingt (vgl. Storrer 2002, 4), denn während sich zwei Nutzer über ein Thema unterhalten, können im Chat noch mehrere weitere Gespräche geführt werden, ähnlich wie es sich auch bei manchen Formen der mündlichen Kommunikation mitunter ergibt. Der Beginn des Gottesdienstes muss daher immer noch einmal betont und angezeigt werden:

© Theresa Haas 2016

Pfarrer_Tenge: ok, ich denke, wir stimmen uns langsam ein auf den Gottesdienst. Das ist im Chat ja immer was besonders, aber gerade deshalb was sehr kostbares
Nutzer209: Nutzer224, wofür kann man sich anmelden? Habs nicht wirklich mitbekommen...
Nutzer225: Nutzer205: Huch, das war wohl Judas...
Pfarrer_Tenge: sorry, Nutzer41, dass ich gefragt habe ...
(OG-2006-III-b, 18)

Im Anschluss an die kurze Anmerkung des Moderators zum Beginn des Rituals werden die noch laufenden Unterhaltungen in den meisten Fällen kurze Zeit später beendet und alle Nutzer lassen sich auf die bevorstehende Veranstaltung ein.

11 Vergegenwärtigungspraktiken

Wie bereits im theoretischen Teil der Arbeit deutlich wurde, sind Vergegenwärtigungspraktiken für die spätmodernen Gläubigen ein wichtiges Mittel, um sich die Anwesenheit der Transzendenz vor Augen zu führen. Insbesondere der Gruppe der „Wanderer" ist es in diesem Zusammenhang wichtig, ihre Religiosität zu erfahren und zu „erleben". Da Praktiken der Vergegenwärtigung besonders im Rahmen von Ritualen der Verkündigung und der Verehrung auftauchen (vgl. Kapitel 3.1), soll in diesem Abschnitt der Arbeit betrachtet werden, welche besonderen Handlungsformen während des Chatangebots von St. Bonifatius zu finden sind und inwiefern sich die virtuelle Beschäftigung mit Religion von der Vergegenwärtigung in der physischen Welt unterscheidet.
Generell lässt sich festhalten, dass es aus der Sicht der Gläubigen zunächst keinen Unterschied macht, wo die Begegnung mit der Transzendenz stattfindet:

> „Das hat damit zu tun, dass ich glaube, dass es sich nicht einschränken lässt, auf welchem Weg, in welcher Art und Weise, zu welcher Tages- oder Nachtzeit oder in welcher persönlichen Situation ich versuchen kann, mit Gott Kontakt aufzunehmen und umgekehrt auch. Also wenn man religiös sich orientiert hat und grundüberzeugt ist, dann glaub ich zumindest fest daran, dass ich nicht in die Kirche allein gehen muss, um irgendetwas von der Nähe Gottes spüren zu können, sondern das kann ich in allen Situationen. Gott spricht nicht nur durch seine kirchlichen Gebäude, sondern auch durch Menschen oder durch das, was irgendwie passiert oder was mir durch den Kopf geht oder wie auch immer. Es lässt sich also nicht eingrenzen. Insofern kann man auch sagen, wenn Gott überall ist, dann ist er eigentlich auch im Internet." (Interview NL, 8)

Da die Anwesenheit der Transzendenz auch für die virtuelle Welt vorausgesetzt wird, kann über kommunikative Praktiken ein Kontakt hergestellt werden.

(c) Theresa Haas 2016

Aus dem theoretischen Teil der Arbeit wurde bereits deutlich, dass dies in der interaktiven Umgebung des Internets nicht mehr allein den religiösen „Mittlerfiguren“ (vgl. Lasch/Liebert 2015, 479) obliegt, sondern sich die Gläubigen zum Teil auch selbstermächtigen und ihre Deutungshoheit in den Praktiken einbringen wollen. Dieser Wunsch lässt sich am besten im Rahmen des Online-Gottesdienstes erfüllen, da durch die gemeinsame Auseinandersetzung mit dem Bibeltext eine reflektierte Betrachtung von „Gottes Wort“ ermöglicht wird. Daher werden im folgenden Teilabschnitt auch hauptsächlich Stellen aus dem OG betrachtet. Die KK ermöglicht durch die Rückschau auf die vergangene Zeit und den Dank bzw. die Bitten an die Transzendenz dagegen die direkte Ansprache sowie die Übertragung der Grundsätze des Glaubens auf den Lebensalltag. Da dieses Element jedoch auch Teil des Online-Gottesdienstes ist, lässt sich festhalten, dass die Kloster-Komplet den Fokus auf die gemeinsame Verehrung der Transzendenz legt und den Teilnehmern nur beschränkt ermöglicht, das Ritual durch eigene Ideen, Fragen und Kritik mitzugestalten. Die Gestaltungsoptionen des Online-Gottesdienstes werden dagegen besonders in der Beschäftigung mit dem Evangelium deutlich:

> *Pfarrer_Tenge: ich frage mal die nicht-Seelsorger: welchen dieser Gedankensplitter würdet ihr gerne weiterverfolgen?*
> *Nutzer124: as es verschiedenen "durst" gibt* (OG-2005-II-a, 4)

Pfarrer Tenge fragt an dieser Stelle im Gottesdienst beispielsweise ganz direkt die Nutzer, welcher Aspekt der bisherigen Diskussion weiterverfolgt werden soll, und eröffnet so den Raum dafür, eigene Interessensgebiete anzusprechen. Die Anwesenden setzen sich intensiv mit dem Text auseinander, und das auf verschiedene Art und Weise. Einerseits kann jeder Aspekte, die besonders aufgefallen sind oder interessant erscheinen, benennen, andererseits kann sich in die Figuren der Handlung hineinversetzt werden und dadurch ein besseres Verständnis des mehrdeutigen Textes erfolgen. Je nach Thema der Bibelstelle bringen die Nutzer sogar Zweifel und Kritik im Bezug zum Glauben und zur Institution Kirche zur Sprache. Dabei gilt: Je aktiver die Teilnehmer sich an der Diskussion beteiligen, desto intensiver wird auch die Gebetszeit.

(c) Theresa Haas 2016

> „Und es hängt wie bei allen anderen Medien, auch bei Radio und Fernseh-Gottesdiensten usw. immer von meiner persönlichen Einstellung dazu ab. Ich kann auch beim Fernseh-Gottesdienst, kann ich auch bügeln. 'Ne oder ich kann, wenn ich vor meinem Rechner sitze und, äh, der Online-Gottesdienst läuft, kann ich nebenbei auch meine Mails beantworten oder andere Sachen machen. Das kommt auf meine Einstellung drauf an. Und die Frage, mit welcher inneren Einstellung ich bei der Sache bin, ist auch entscheidend dafür, wie denn auch da an der Stelle Spiritualität möglich ist.“ (Interview NL, 5)

Zudem hat sich in den bereits betrachteten Teilen der Analyse gezeigt, dass die Gruppe bzw. „Gemeinde“ auch gemeinsam an Problemlösungen arbeitet und selbstständig Vorschläge einbringt. Trotz der intensiveren Beschäftigung mit dem Bibeltext beim OG beinhalten daher beide Online-Rituale neue Gestaltungsformen und involvieren die Teilnehmer in einer Form, die über die Feier eines physischen Gottesdienstes hinausgehen.

> „Wenn diese Kategorien auf den Gottesdienst angewandt werden, dann wird deutlich, dass er nicht nur als verbale Verkündigungsgelegenheit missverstanden werden darf, sondern dass er eine bestimmte Form gemeinsamen Handelns darstellt, […].“ (Ratzmann 2007, 524)

Wie dieses „gemeinsame Handeln“ im Rahmen eines Online-Gottesdienstes bzw. Abendgebets aussieht, zeigen die herausgearbeiteten Kategorien.

11.1 Anbahnung/ Vorbereitung der Kommunikation

Nicht nur um den Beginn des eigentlichen Online-Rituals zu verdeutlichen, ist es notwendig, dass die gemeinsame Zeit in einer gewissen Form eingeleitet wird. Da im Chat vor diesem Zeitpunkt bereits Gespräche untereinander geführt werden, müssen diese für das Ritual zunächst unterbrochen bzw. beendet werden. Diese Aufgabe kommt im Chatverlauf dem Moderator Martin Tenge zu:

> *Pfarrer_Tenge : So lade ich uns jetzt ein, dass wir starten ...*
> *Nutzer62 : auch musik ausmacht*
> *Norbert_Luebke : <ready to take off>* (OG-2004-VI-c, 2)

Unterstützt wird die einleitende Kommunikation meist durch den jeweils anderen im Chat anwesenden Verantwortlichen und in den meisten Fällen enden die privaten Konversationen der Nutzer automatisch spätestens mit Ritualbeginn durch das verbalisierte Kreuzzeichen („Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“). Doch nicht nur der Anfang des Gottesdienstes muss aufgrund der medialen Umgebung eingeleitet werden, auch die einzelnen Elemente erfordern jeweils eine kurze Einweisung der Nutzer.

(c) Theresa Haas 2016

Pfarrer_Tenge: Also ich lese mal los ..
Pfarrer_Tenge: Der Herr sei mit euch. (OG-2005-VII-b, 6)

Besonders die Nutzer, die keinen religiösen Hintergrund mitbringen oder bisher noch nicht am OG teilgenommen haben, brauchen Unterstützung, was den weiteren Ablauf und ihre Handlungsmöglichkeiten angeht. Aus diesem Grund erläutert Pfarrer Tenge auch vor dem gemeinsamen Gebet des Vaterunser kurz, was die Nutzer tun können, um mitzubeten: *Pfarrer_Tenge: (ich lade ein, mitzubeten, dh. die Sätze mit der eigenen Tatstatur zu wiederholen)* (OG-2005-II-a, 2). Auch was das Vorgehen bei der gemeinsamen Predigt angeht, brauchen die Teilnehmer einen gewissen Input von den Moderatoren. *Pfarrer_Tenge: Also das Evangelium ist der Teil zum "Zuhören", die Predigt der Teil zum miteinander sprechen ...* (OG-2008-II b, 4)

Beim physischen Gottesdienstablauf ist es dagegen so, dass die Abläufe des Rituals den Teilnehmern bereits bekannt sind und sie diesen auch ganz unweigerlich folgen. Dennoch sind die meisten Handlungen eingerahmt. Beispielhaft wären hier die Gebetsaufforderung „Lasset uns beten“ und das abschließende „Amen“ zu nennen (vgl. Werlen1987, 47). Diesen kurzen „Rahmen“ fehlt jedoch die ausführlichere Erläuterung, die Pfarrer Tenge den Teilnehmern des OG an die Hand gibt. Da die Besucher eines Gottesdienstes im Normalfall mit der Religion und den zugehörigen Ritualen aufgewachsen sind, können sie auch mithilfe kurzer Stichworte auf die weitere Handlung schließen. Bei den OG-Teilnehmern lässt sich dies nicht voraussetzen.

Die Gestaltungsform des OG unterscheidet sich also insbesondere darin von einem Gottesdienst in der physischen Welt, dass die gemeinsamen Handlungen noch zusätzlich gerahmt (vgl. Werlen 1987, 46) werden. Diese ausführlichen „verbalisierten“ Rahmen machen die Übergange von einem Element zum nächsten für die Teilnehmenden insofern einfacher, da sie den Ablauf des OG (noch) nicht kennen und auch durch konkrete Handlungen des Gottesdienstleiters (Gestik z. B. Hände falten zum Gebet) nicht auf das weitere Vorgehen schließen können.

(c) Theresa Haas 2016

11.2 Erfahrbarkeit des virtuellen Glaubens

Da sich das Transzendente der Wahrnehmung entzieht (vgl. Lasch 2011, 539), sind haptische Elemente aus den Versuchen der Kommunikation mit dem Numinosen nicht wegzudenken. Insbesondere die spätmodernen Gläubigen wollen das zentrale Element ihrer Religion selbst „erleben“ und „erfahren“ (vgl. Gebhardt 2009, 115). Dieses Thema spielt im OG und damit der virtuellen Umsetzung des Rituals ebenfalls eine wichtige Rolle. Denn auch Pfarrer Tenge kommt im Gespräch über den Bibeltext zu dem Schluss, dass der Glauben manchmal etwas „Erfahrbares [sic!]“ benötigt: *Pfarrer_Tenge: offenbar reicht es nicht, etwa so tiefes erzählt zu bekommen - es braucht etwas erfahrbares, anfassbares ...* (OG-2008-II-b, 6) Doch die Impulse zu haptischen Eindrücken kommen nicht ausschließlich vom Team der Moderatoren. Einige der Nutzer greifen das Thema ebenso auf: *Nutzer198: komisch das wir* ihn *manchmal spühren und wenn es uns schlecht geht manchmal denken er ist nicht da* (OG-2006-IV-b, 6). Zur Sprache kommen dabei auch Zweifel an der „physischen“ Anwesenheit der Transzendenz. Wie im vorherigen Zitat wird auch aus den Kommentaren anderer Nutzer ersichtlich, dass sie die Gegenwärtigkeit Gottes nicht in allen Situationen wahrnehmen.

> *Pfarrer_Tenge : aber ermöchte ach, dass wir ihn wahrnehmen, denn er drängt sich selbe rnicht auf ...*
> *Nutzer64 : doch ich bin oft verzagt weil ich ihn nicht spüre*
> (OG-2004-VIII-b, 8)

Daher liegt die Vermutung nahe, dass die virtuellen Rituale aufgesucht werden, um sich diese Präsenz neu vor Augen zu führen oder zumindest mit Gleichgesinnten über die eigenen Zweifel zu sprechen. Denn mit anderen ungezwungen über die eigenen Unsicherheiten sprechen zu können, ist eine weitere Besonderheit des Chat-Mediums.

Die spirituelle Erfahrung wird außerdem auf die medialen Gegebenheiten bezogen. So spricht der Moderator statt von der physischen Anwesenheit der Teilnehmer von einer „technischen“. *Pfarrer_Tenge: technisch sind wir alle da, um aber auch die Seele ein weing "ankommen" zu lassen, möchte ich uns einen kleinen Text zur Einstimmung vortragen ...* (OG-2007-III-a, 2) Der vorgetragene Text soll zusätzlich die „Seele“, also die geistige Anwesenheit der Nutzer gewährleisten. Diese geistige Anwesenheit und die Beschäftigung mit

(C) Theresa Haas 2016

dem Glauben an sich, machen einen wichtigen Aspekt der Vergegenwärtigungspraktiken aus, denn wie bereits in der Einleitung zu Kapitel 11 deutlich wurde, spielt die Offenheit gegenüber der Transzendenz selbst eine wichtige Rolle.

> „Wenn man davon ausgeht, dass Gott überall ist, ist er da, auch wenn man selbst das nicht merkt. Ich kann von meiner Wohnung aus nicht sehen, dass mein Auto an der Straße steht, aber trotzdem ist es da. Und das ist dann meine persönliche Einstellung. Wenn ich fest davon überzeugt bin, dass es keinen Gott gibt, dann wird der mir auch nur schwerlich begegnen." (Interview NL, 9)

Nur durch das Annehmen der transzendenten Anwesenheit wird diese auch spürbar:

> *Pfarrer_Tenge: also Mut dazu, sich das eine wort oder den einen Satz mal genauer anzuschauen, der in der eigenen Seele hängen geblieben ist*
> *Pfarrer_Tenge: wer weiß, vielleicht kommt ja - durch den Geist Gottes - ein völlig geniales Gespräch dabei raus ;-)* (OG-2006-V-b, 3)

Dass die Nutzer ihre Teilnahme am Gottesdienst auch als religiöse Erfahrung (vgl. James 1997, 60) wahrnehmen, wird an den Kommentaren nach dem Abschluss der Gebetszeit deutlich: *Guest0088: Das Evangelium erlebt man hier viel intensiver mit, find ich toll* (OG-2007-V-a, 5). Guest0088 schildert sein religiöses Erleben des Evangeliums sogar als „noch intensiver" und hat einen positiven Eindruck vom Ritual. Auch Nutzer188 drückt aus, dass sich die Erfahrung in der physischen Welt seiner Auffassung nach nicht von der virtuellen Umsetzung unterscheidet: *Nutzer188: für mich war es wie in einer realen komplet (KK-2009-I-a, 18).* Lassen sich die Gläubigen auf die virtuellen Rituale ein, zeigen die Aussagen der Nutzer deutlich, dass auch ein Kontakt zur Transzendenz aufgebaut und damit die Intention der rituellen Handlungen erreicht werden kann.

11.3 Direkte Ansprache des Transzendenten

Eine weitere Besonderheit der Online-Rituale ist die Verdeutlichung der transzendenten Anwesenheit durch die direkte Ansprache. Dabei wird Gott meist als Person adressiert: *Nutzer118: Ich habe Zweifel an so vielem, auch an mir und DIR* (KK-2009-II-a, 2). Das in Versalien geschriebene „DIR" verdeutlicht, dass hierbei eine spezielle „Person" bzw. die Transzendenz gemeint ist.
Besonders häufig tauchen die Elemente direkter Ansprache im Zusammenhang mit der Nennung positiver und negativer Ereignisse der vergangenen

(c) Theresa Haas 2016

Zeit sowie bei den Fürbitten vor dem gemeinsamen Vaterunser auf. Daher handelt es sich meist um Dank oder Bittgesuche an Gott:

> *Nutzer118: Diese vielen Gedanken und Emotionen sind im Moment sehr schwer für mich auszuhalten und noch schwerer ist es ihnen nicht nachzugehen, sondern Einhalt zu gebieten. Bitte gin mir weiterhin Kraft dafür!* (KK-2011-III-a, 4)

Ebenso hier: *Nutzer445: danke für alles was du mir momentan schenkst und geschenkt hast* (KK-2010-III-a, 2).

An dieser Stelle lässt sich eine Analogie zur Kategorisierung von Lasch (2011) feststellen, denn zu seiner Definition von Verehrung zählen vor allem rituelle Handlungen wie Gebet (z.B. Bittgebet) und Bekenntnis, die die Nutzer des Angebots an den zitierten Stellen in individualisierter Form durchführen. Ein weiteres Kennzeichen dafür ist die öffentliche Darstellung der Bitten im Chat, die die „Rechtsgläubigkeit des Einzelnen vor sich und anderen Mitgliedern der Gemeinschaft und schließlich vor Gott" (Lasch 2011, 548) selbst verdeutlicht. Für die Darstellung der Rechtsgläubigkeit vor Gott spielt dabei die direkte Ansprache eine große Rolle.

Genauso häufig wird neben der Ansprache durch das sehr persönliche „Du" oder „Dir" auch die Formel „Herr" verwendet. *Nutzer242: Ich habe Menschen belogen, die mir viel Wert sind. Nur um für mich einen Vorteil zu schöpfen. Herr verzeihe mir.* (OG-2006-V-b, 2). Dabei geht die Benennung als „Herr" und damit höherstehende Person meist mit einer Bitte, beispielsweise um Verzeihung wie im vorliegenden Fall, und weniger häufig mit Dank einher. Einige Teilnehmer sprechen zudem auf einer sehr vertrauten Ebene mit Gott. Sie gehen beispielsweise davon aus, dass er ihr gesamtes Leben und ihre Probleme bereits vor Augen hat und sie diese daher nicht mehr aussprechen müssen. *Nutzer4: Gott, du weißt was mich traurig macht ....* (KK-2010-III-a, 4). Als weiterer Grund für die nicht vorgenommene Ausformulierung wird die Problematik genannt, dass die Nutzer nicht wissen, wie sie ihre Ansprache formulieren sollen. *[19:42] Nutzer44: weiss nicht, wie ich es schreiben soll, Herr, du weisst was mich heute gefreut und auch gekränkt hat...* (KK-2012-V-b, 5). Abgesehen von einzelnen Teilnehmern, die ihre Probleme und Wünsche auf diese Art und Weise vor der Gruppe äußern, ist es im Rahmen der Chat-Rituale eher üblich sehr offen mit privaten Angelegenheiten umzugehen.

(c) Theresa Haas 2016

11.4 Offenheit der Teilnehmer im Chat

Dabei kommen in vielen Fällen Themen zur Sprache, die in der physischen Begegnung nicht unbedingt vor einer Gruppe bestehend aus teilweise fremden Personen angesprochen würden. *Nutzer515: Ich fühle mich nicht wohl in meiner Haut, wenn ich daran denke wie ich mit meinen Schwestern manchmal umgehe* (KK-2011-III-a, 4). Das Eingeständnis von Nutzer515, dass er seine Schwestern falsch behandelte, passt besser in den Rahmen einer Unterhaltung mit engen Freunden oder einer Selbsthilfegruppe, statt in den einer Gebetsgemeinschaft. Dadurch entsteht der Eindruck, dass die Nutzer hin und wieder ihre eigenen Gedankengänge offenbaren und damit auch Aspekte thematisieren, die im Normalfall gänzlich unausgesprochen bleiben würden. Ein weiteres Beispiel dafür bringt Nutzer445 an:

> *[20:43] Nutzer445: einfach nur still eine :kerzeblau: anzünde für alles was mir momentan auf dem herzen liegt auch ein schwehrer abschied und den neuen weg mit neue menschen :beten:* (KK-2011-V-a, 3)

Indem er verbalisiert, was er aus welchem Antrieb tut, gibt er wesentlich mehr von sich preis, als er es beim Besuch einer Kirche und dem Anzünden der Kerze in der physischen Welt getan hätte. Denn bei letzterem besteht die ritualisierte Handlung lediglich aus der Tätigkeit „Kerze anzünden". Unausgesprochen und für die Beobachter der Szene nicht ersichtlich bleibt dagegen die Motivation des Handelnden. Dadurch erhalten die so ausformulierten Tätigkeiten ein ganz anderes Gewicht, als es die ausschließliche Handlung beinhaltet. Auch Zweifel an der Existenz der Transzendenz werden vor der Gruppe offengelegt: *[20:53] Guest0029: schwer ist es für mich in der Kirche zu zu sitzen und an dich Gott zu glauben* (KK-2011-IV-a, 7). Dabei bleibt es meist nicht bei der reinen Aussprache der eigenen Zweifel, hin und wieder sprechen die Anwesenden auch die Moderatoren gezielt an und fragen nach deren Bezug zum Glauben:

> *Guest0074: wo erspuerst du gott? Pfarrer_Tenge*
> *Pfarrer_Tenge: 74, ganz oft in der Stille einer Kircfhe, dann in meinem Inneren und ganz oft in der Begegnung mit Menschen*
> (OG-2008-III-a, 7)

Dabei fällt auf, dass Pfarrer Tenge mit den Anliegen der Teilnehmer aufgeschlossen umgeht und auch zugibt, dass er nicht alle Fragen mit absoluter Sicherheit beantworten kann.

(c) Theresa Haas 2016

Guest0036: Pfarrer_Tenge: glaubst du, dass du nach dem tod fleischlich auferstehst
[…]
Pfarrer_Tenge: 36, ich glaube prinzipiell an eine ganzheitliche auferstehung, weil der Körper zum Leben dazugehört. es wird aber wohl nicht mein ursprünglicher leib sein, denn der ist irgendwann hin. Das weiß ich nicht, wie Gott das regelt, abe rich freue mcih auf manche Umarmung im Himmel - dazu brauche ich einen Körper ;-) (OG-2006-IV-b, 9)

Auf das Eingeständnis, dass er nicht weiß, „wie Gott das regelt", reagiert Tenge mit Gottvertrauen. Sowohl die Teilnehmer als auch die Moderatoren gehen also im Rahmen des Chatangebots offen mit ihren Anliegen, Gedankengängen und Problemen um.

11.5 Reflexion der Handlungen biblischer Charaktere

Indem die Teilnehmer des OG sich in die Handelnden aus dem Text hineinversetzen, vergegenwärtigen sie sich die Geschehnisse aus der Bibel besonders intensiv und führen sich deren „Wahrheitsgehalt". Die Aufforderung, sich mit der Motivation der Figuren auseinanderzusetzen, kommt dabei meist von Moderator Pfarrer Tenge:

Pfarrer_Tenge: wennman sich mal in den Thomas hineiversetzt oder in die anderen Jünger ...
[…]
Nutzer382: thomas wollte es genau wissen er konnte es nicht nur einfach glauben sondern brauchte einen beweis den braucht man manchmal im leben auch wenn man etwas nicht so einfach glauben will
(OG-2008-II-b, 6)

Für Nutzer382 ist beispielsweise das „genau wissen wollen" von Thomas in der biblischen Erzählung der Auferstehung Jesu (Joh 20,19-31) verständlich. Seine Beschreibung impliziert trotz des unpersönlichen „man", dass er eine ähnliche Situation selbst schon erlebt hat und daher weiß, wie sich Zweifeln anfühlt. Auch die Geschichte des Zollpächters Zachäus regt die Teilnehmer dazu an, sich mit der Situation des Zöllners und seiner Begegnung mit Jesus (vgl. Mk 4,35-41) auseinanderzusetzen:

Pfarrer_Tenge: mir geht immer wieder nach, dass Zachäus klein war ....
[…]
Nutzer343: klein bin ich auch
[…]
*Nutzer361: vielleicht isser auf den baum, damit ihn unten keiner sieht, wie er mit den andern auf den wunderrabbi wartet *g*
[…]
Guest0092: müsste schön sein, jesus einfach mal nur von weiten betrachten zu dürfen und ihn aus der ferne erleben zu dürfen
[…]
Nutzer357: naja "klein" aber ja auch, indem Sinne, dass er so unbeliebt war als Zöllner (OG-2007-VI-a, 4f.)

(c) Theresa Haas 2016

Dabei malen die Nutzer sich aus, wie eine Begegnung mit Jesus bzw. der Transzendenz aussehen könnte. Guest0092 stellt sich diese „reale“ Begegnung „schön“ vor und macht damit deutlich, dass es sich dabei für ihn um ein wünschenswertes Erlebnis handelt.

Doch nicht nur mit den Nebenfiguren des biblischen Geschehens setzen sich die Teilnehmer auseinander. Auch Jesus als zentraler Charakter des Evangeliums und Teilelement der Transzendenz wird in den Fokus der Betrachtungen gestellt: *Nutzer270: vermutlich, weil Jesu Intention ist, ihnen zu zeigen, dass sie blind sind für das Gute aus den eigenen Reihen* (OG-2007-I-a, 5). Dabei gehen die Teilnehmer sogar so weit, dem Numinosen in der Figur Jesus Christus eine bestimmte Handlungsintention zu unterstellen. Damit wiederum ermächtigt sich Nutzer270 selbst und macht sich zu einer „Mittlerfigur“, die Gedanken und Elemente des Glaubens für die Gruppe deutlich macht.

Die Auseinandersetzung der Gläubigen mit den Handlungen der biblischen Charaktere wird von den Organisatoren der Chatrituale noch in anderer Form fortgesetzt. Diese Methode wird auch als Bibliolog[52] bezeichnet und von Theologen wie Pohl-Patalong (2011) ausführlich vorgestellt. Norbert Lübke erläutert, die seit kurzem auch von St. Bonifatius als zusätzliches Angebot genutzte Methode folgendermaßen:

> Das andere ist, sich anders aktiver einzubringen, ist das, was wir beim Bibliolog machen. […] Das haben wir jetzt zwei, drei Mal gemacht. […] Also Bibliolog ist 'ne Methode, sich mehr realitätsbezogen mit Abschnitten aus der Heiligen Schrift zu beschäftigen, indem ich mich in bestimmte Personen hineinversetze. […] Also schon mehr existenziell bezogen Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift, die nicht so viel Wert auf exegetische Klarheit legt, sondern eher auf 'ne realitätsbezogene existenzielle Form der Auseinandersetzung. Da bringen die Leute sich natürlich persönlich und anders ein, aber da gehen sie auch in gezielt hin. Das sind teilweise die gleichen, aber auch ganz andere je nachdem. Also in dieser Bandbreite versuchen wir das dann auch immer wieder mal auszuprobieren. (Interview NL, 12)

[52] „Im Bibliolog begegnen Menschen einem biblischen Text und legen ihn als Gruppe aus. Diese Auslegung geschieht als Entdeckung des Textes quasi von innen heraus, indem sie sich in seine Erzählwelt hineinbegeben und bestimmte Perspektiven in der geschilderten Handlung übernehmen. Gestalten aus der biblischen Erzählung werden als Rollenangebote verstanden, mit denen Menschen von heute sich identifizieren und in der Perspektive der Rolle einen biblischen Text erleben können.“ (Pohl-Patalong 2011, 26)

(c) Vanessa Haas 2016

11.6 Deutungshoheit der Gläubigen

Eine der zentralsten Vergegenwärtigungspraktiken, die das Chatportal den Nutzern bietet, ist die individuelle Deutungshoheit. Im Rahmen des OG setzen sich die Teilnehmer und der Moderator gemeinsam mit dem gelesenen Bibeltext auseinander und bringen dabei ihre eigenen Interpretationen der Abschnitte zur Sprache. Diese intensive Beschäftigung mit dem Text wird von Pfarrer Martin Tenge ausdrücklich unterstützt: *Pfarrer_Tenge: Nicht nur, dass uns die Kanzel fehlt. Nein, der Pfarrer möchte gerne mit euch gemeinsam die predigt halten - schließlich ahben wir es ja mit einem sehr kommunikativen Medium zu tun* (OG-2005-II-b, 3)

Die Formulierung „gemeinsam die Predigt halten" zeigt, dass eine Deutung der teilnehmenden Chatter ebenso erwünscht ist wie die Interpretation des Pfarrers. Dieser bestärkt die Anwesenden auch im Anschluss an den Gottesdienst nochmal darin, dass ihm ihre Interpretationen gefallen haben: *Pfarrer_Tenge: Super, das freut. Ihr seid gute Prediger und Predigerinnen :-)* (OG-2008-IV-a, 5).

Die Offenheit in Bezug auf die individuelle Beschäftigung mit den Texten ist jedoch ausschließlich im Rahmen der Predigt des OG zu finden. Die KK bietet für diese Form der Beschäftigung keine Plattform und gibt den Teilnehmern zum Ablauf eindeutige Anweisungen:

> *Sr_Roswitha-Maria: Es wird ein meditatives Nachdenken sein, bei dem man selbst seinen Vers eintippen kann oder auch die Beiträge der anderen lesen kann.*
> *Sr_Roswitha-Maria: In Ruhe einen Text auf sich wirken zu lassen bedeutet auch, dass nicht diskutiert wird. Das können wir im Anschluss an das Gebet tun. Hier sollen die Beiträge unkommentiert nebeneinander und gleichberechtigt stehen bleiben dürfen.* (KK-2010-II-a, 5)

Erst nach Abschluss des Rituals ist eine Diskussion über den betrachteten Text angedacht.

Bei der selbstermächtigten Deutung des Bibeltextes im OG verhalten die Nutzer sich ganz unterschiedlich. Es kommt beispielsweise vor, dass sie die Ausführungen des Moderators mir ihren eigenen Ideen ergänzen:

> *Pfarrer_Tenge : sie haben sich das Herz nicht selber füllen können, sondern Gott hat es getan - mit seiner unendlichen Liebe zu uns menschen*
> *Pfarrer_Tenge : das, was sie haben tun können, war offen zu sein für die "Stimme des Unbekannten", dem sie irgendwie vertraut haben...*
> *Nutzer1 : Aber sie brauchten einen Anlauf, so wie wir!*
> (OG-2004-IV-c, 12)

(c) Theresa Haas 2016

Nutzer1 fügt einen für ihn wichtigen Aspekt hinzu und bezieht ihn zurück auf seine persönliche Erfahrung bzw. die Erfahrung in der Gruppe. Die Teilnehmer agieren jedoch nicht ausschließlich auf dieser eher zurückhaltenden rein ergänzenden Ebene. Bei einigen Chatterminen gehen die Nutzer über die eigentliche Fragestellung hinaus und formulieren bereits deutliche Handlungsempfehlungen für die gesamte Gruppe.

> *Nutzer232: vater, ich denke dass was wir alle in den alltag mitnehmen sollten ist...egal wie hoffnungslos es zu sein scheint, dass das gute sich in der welt durchsetzt, so sollte man doch den versuch wagen die worte christi zu befolgen und die welt ein stückchen zu bereichern*
> (OG-2006-III-b, 24)

Besonders interessant ist bei dem vorliegenden Zitat die Tatsache, dass Nutzer232 eine einzelne Person mit „Vater [sic!]“ adressiert. Unklar ist dabei, ob er damit die Transzendenz oder Pfarrer Tenge meint, da der Begriff sowohl für Gott als auch einen Priester als Gemeindevater verwendet werden kann. Das verallgemeinernde „wir“ nutzt er, um seine Empfehlung für die gesamte Gruppe auszudrücken und somit alle Anwesenden zum Handeln aufzurufen. Auch Nutzer383 reflektiert über die eigentliche Fragestellung hinaus bereits den eigenen Umgang mit der Problematik. Gefordert war vom Moderator an dieser Stelle lediglich das Hineinversetzen in eine der handelnden Figuren. Nutzer383 überträgt dieses Nachspüren auf seine eigenen Gedanken und macht deutlich, was für ihn individuell Glauben bedeutet:

> *Nutzer383: ich denke manchmal spüren wir Gott nicht mehr so und wollen dann auch am liebsten 2 -3 Beweise das Gott da ist*
> *[…]*
> *Nutzer383: ich denke man sagt ja mitunter auch glauben heißt nicht wissen und wir müssen einfach selbst "den Kontakt" zu Gott haben und alles überprüfen und nicht auf andere hören* (OG-2008-II-b, 6)

Mit der Aussage „selbst ‚den Kontakt‘ zu Gott“ aufzubauen, beschreibt Nutzer383 zudem eine Tendenz der religiösen Selbstermächtigung. Als Mittlerfiguren versuchen die religiösen Wanderer, ihre eigenen Glaubenserfahrungen zu machen, und orientieren sich dabei mitunter auch antiinstitutionell. Viel wichtiger ist es ihnen, einen eigenen Weg zu finden, um mit ihrem Glauben umzugehen (vgl. Kapitel 2). Das sind die gleichen Aspekte, die auch Nutzer383 anspricht, wenn er schreibt „wir müssen […] alles überprüfen und nicht auf andere hören“.

(c) Theresa Haas 2016

An verschiedenen Terminen hat Pfarrer Tenge als Moderator Probleme mit der Technik und verlässt unbeabsichtigt den Chat. Das Ritual wird dadurch jedoch nicht unterbrochen. Stattdessen übernehmen einige Nutzer die Verantwortung und führen das Gebet selbstständig fort:

> *Nutzer51: ich bete für P_T, dass er bald wieder unter uns seinwird ...*
> *Nutzer120: hole mal Luft und atme durch*
> *[…]*
> *Nutzer120: und beginne im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*
> *Nutzer51: ich bete mit Nutzer64*
> *Nutzer120: Lasst uns beten:*
> *Nutzer120: Vaterunser im Himmel* (OG-2005-I-b, 12)

Sobald Pfarrer Tenge den Chat wieder betritt, leitet er das Gebet nach kurzer Zeit selbst wieder und es gibt keine Bemerkung zum eigenmächtigen Handeln von Nutzer120. Als die Nutzer bei einem späteren Termin jedoch vorgreifen und mit dem Gebet beginnen, bevor Pfarrer Tenge so weit ist, unterbindet er dies und bittet darum, das Gebet selbst leiten zu dürfen.

> *Nutzer277: Vaterunser im himmel*
> *Pfarrer_Tenge: lasst mich bitte vorbeten ....*
> *Norbert_Luebke: lasst bitte den Pfarrer_Tenge vorbeten ...*
> *Nutzer338: im himmel* (OG-2007-IV-a, 6)

Die Deutungshoheit und individuelle Textinterpretationen sind im Rahmen des OG also durchaus erwünscht. Die Moderation des Ritualangebots obliegt jedoch weiterhin den Verantwortlichen.

11.7 Performativität des Online-Rituals

Die Durchführung des Rituals kann aus einem bestimmten Grund nur von den institutionellen Vertretern durchgeführt werden. Wie im theoretischen Teil bereits angeklungen ist, können rituelle Handlungen nur mit den richtigen Rahmenbedingungen gelingen (vgl. Rappaort 2013, 189). Dazu gehört bei der Feier eines Gottesdienst oder der Leitung eines Gebets meist eine Mittlerfigur in Form eines kirchlichen Vertreters. Dieser kann auch im kommunikativen Rahmen des Chatmediums nicht durch einen selbstermächtigten Nutzer ersetzt werden.

Was jedoch auffällt, ist die Tatsache, dass einige rituelle Handlungen im Rahmen des Internet-Rituals umgeformt werden. Immer wieder wird betont, dass im virtuellen Umfeld verschiedene Handlungen nicht umgesetzt werden können. Doch bei einigen Aspekten ist das problemlos möglich: *Pfarrer_Tenge: Also lasst uns langsam staretn. Wenn man die Hände faltet wird es schwierig*

(c) Theresa Haas 2016

mit dem Tppen, aber wir können es ja auch virtuell ;-) (OG-2005-VII-b, 2). Pfarrer Tenge erwähnt an dieser Stelle zum Beispiel das Händefalten zum Gebet. Die Aussage des Moderators ist insofern korrekt, da die Handlungsform auf verschiedene Weise im Chat ausgedrückt werden kann. Zum einen besteht die Möglichkeit, einen passenden Smiley einzusetzen (), zum anderen können die Nutzer mit einer Inflektivform (*beten* oder *betet*) arbeiten. Durch die Umwandlung in die Chatform wird die Gestik des Händefaltens zu einer sprachlichen Handlung umgewandelt und damit performativ (vgl. Searle 1980, 97). Genutzt wird diese Darstellungsform beispielsweise zum Beginn des Abendgebets:

> *[20:32] Sr_Veronika: Wir wollen nun das Abendgebet der Kirche gemeinsam beginnen :beten:*
> *[20:32] Norbert_Luebke: :beten:*
> *[20:32] Nutzer538: :beten:*
> *[20:32] Nutzer445: :beten:*
> *[20:32] Nutzer404: :beten:*
> *[20:32] Nutzer438: :beten:*
> *[20:32] Sr_Veronika: Im Namen des Vaters*
> *[20:32] Sr_Veronika: und des Sohnes*
> *[20:32] Nutzer497: :beten:* (KK-2013-II-a, 2)

Diese Umformung von rituellen Handlungen zu virtuellen bzw. performativen Taten findet sich auch in Bezug auf andere Aspekte. So stimmen die Nutzer beispielweise in Chatform einen Gesang an und drücken ihre Handlung sprachlich aus:

> *Pfarrer_Tenge: Zur Einstmmung lesen wir einige Strofen eines recht bekannten Kirchenliedes*
> *Pfarrer_Tenge: Nun danket all und bringet Ehr, ihr Menschen in der Welt. Dem dessen Lob der Engel Heer im Himmel stets vermeldt*
> *Nutzer1: Nutzer1 singt!* (OG-2005-I-b, 2)

Während Pfarrer Tenge davon spricht, die Strophen des Kirchenliedes zu „lesen“, setzt Nutzer1 die Aufforderung in eine performative Handlung um und beginnt zu „singen“. Dabei ist jedoch unklar, inwiefern die jeweiligen Nutzer die Sprachhandlung in der physischen Welt umsetzen. Denn es besteht natürlich die Möglichkeit, dass Nutzer1 am Schreibtisch oder auf dem Sofa vor seinem Computer die Melodie des Liedes singt. Dies wird jedoch im Chat selbst nicht ersichtlich, daher kann man für den virtuellen Raum davon ausgehen, dass eine rein performative Handlung vorliegt. Eine ähnliche Situation findet sich auch an anderer Stelle:

(c) Theresa Haas 2016

Pfarrer_Tenge : Tu der Völker Türen auf; deines Himmelreiches Lauf hemme keine List noch Macht. Schaffe Licht in dunkler Nacht. Erbarm dich Herr.
Nutzer13 : ...summt mit
Pfarrer_Tenge : Gib den Boten Kraft und Mut, Glauben Hoffnung, Liebesglut, und lass reiche Frucht aufgeh'n, wo sie unter Tränen sä'n. Erbarm dich Herr. (OG-2004-II-c, 1)

Mithilfe von Inflektivformen werden jedoch auch neue performative Handlungen implementiert, an die in der physischen Welt nicht zu denken wäre. So können die Nutzer auf diese Weise zeigen, dass sie sich auf den Gottesdienst vorbereiten –

*Guest0063: *bibel rauskramt+*
*Nutzer320: *bibel-Software öffnet**
*Nutzer319: *guitarre stimmt** (OG-2007-II-a S.3)

– oder, dass sie ihre Zweifel an der Gegenwart der Transzendenz ausdrücken: *Nutzer209: <<glaubt nicht das Jesus sich nochmal offenbaren wird, warum sollte er wenn doch so viele Menschen gar nicht an IHN glauben?* (OG-2006-III-b, 22). Pfarrer Tenge setzt die Inflektivformen ebenfalls ein, um Handlungen auszudrücken, die in einem Gottesdienstablauf in der physischen Welt nicht in der Form zur Geltung gekommen wären: *Pfarrer_Tenge: << *einenmoment-derstillehältumGottsprechenzulassen** (OG-2007-IV-a, 6).
Es findet also in verschiedener Hinsicht eine Übertragung traditioneller ritueller Praktiken auf ein neues Medium statt, wodurch medial bedingte Formen von Vergegenwärtigungspraktiken entstehen.

(c) Theresa Haas 2016

12 Fazit

> „Was Menschen glauben, in welchen Formen sie dies tun und auf welche Tradition sie dabei zurückgreifen, wird nicht mehr verbindlich von der Tradition und/oder einer Institution festgelegt, sondern unterliegt der persönlichen Entscheidung des Individuums. Das Subjekt ist damit zur entscheidenden Größe für das Verhältnis zur religiösen Tradition geworden." (Pohl-Patalong 2011, 32)

Um die Individuen dennoch auf der Ebene ihrer Spiritualität zu erreichen, ist es daher notwendig, dass sich die religiösen Institutionen mit neuen Medien und Methoden der Verkündigung auseinandersetzen. Durch innovative mediale Formen und Rituale der Religionsausübung, an denen Interessierte aktiv teilnehmen können, werden sich die Gläubigen der „Gegenwart" des Transzendenten bewusst und kommen individuell mit dem Glauben in Kontakt. Werden diese neuen Umgangsformen zudem im Rahmen institutioneller Religion angeboten, besteht für die Wanderer wenig Anlass, sich von der Kirche zu distanzieren. An dieser Stelle erhalten die religiösen Institutionen also die Chance, die Deinstitutionalisierung im Rahmen der Säkularisierungsthese zur Reinstitutionalisierung umzuwandeln. Diese Möglichkeit haben die Verantwortlichen von St. Bonifatius genutzt. Im Analyseteil der vorliegenden Arbeit konnte deutlich gemacht werden, dass die spirituellen Angebote der Internet-Kirche als Transzendenz-Rituale funktionieren. Die neuen Ritualformen werden von den Nutzern als medial vermitteltes Transzendenzerlebnis angenommen, und im Rahmen von OG und KK entwickeln sich virtuelle Ritualformen und Vergegenwärtigungspraktiken. Charakteristisch für die untersuchten Formen ist dabei vor allem die Verschmelzung traditioneller Ritualabläufe mit den neuen medial bedingten Formen. So orientieren sich OG und KK an den Elementen der Rituale in der physischen Welt. Da darunter auch Aspekte sind, die sich virtuell nicht umsetzen lassen, aber auch solche, die dank der Interaktivität des Mediums neu hinzukommen, werden die Rituale dementsprechend adaptiert. Diese Ritualfusion lässt sich auch im Übergang vom OG zur Komplet beobachten, da die meisten Elemente der ersten Form bestehen bleiben und Vaterunser sowie Dank und Fürbitten weiterhin den Rahmen des Rituals bilden. Ein ähnliches Bild zeigen auch die herausgearbeiteten Vergegenwärtigungspraktiken. Denn diese spiegeln zum Großteil Handlungsformen wieder, die aus traditionellen religiösen Ritualen bekannt sind und lediglich den

(c) Theresa Haas 2016

medialen Gegebenheiten angepasst wurden. Als Beispiel wäre hierfür die direkte Ansprache der Transzendenz zu nennen, die aus der direkten Kommunikation mit Gott im Gebet in das Medium Chat übertragen wurde. Die Performativität von Sprachhandlungen ist nur ein weiterer der zu nennenden Aspekte, bei dem eine rituelle Handlung, die im Chat nicht als solche durchführbar ist, in eine neue Form übertragen wird. Für die weitere Erforschung dieses Phänomens bietet sich daher die Blending-Theorie an, mit der die bestehenden Verbindungen genauer betrachtet werden könnten.

Weitere Besonderheiten der Chatrituale bilden die Deutungshoheit und die Selbstermächtigung der Teilnehmer. Expertenwissen und die eigene Interpretation werden dabei mitunter als so zentral erachtet, dass den Moderatoren widersprochen oder bei deren Abwesenheit die Leitung des Rituals übernommen wird. Es kommt insbesondere durch das Angebot der gemeinsamen Predigt während des OG zu einer stärkeren Reflexion der Bibeltexte und währenddessen auch zu Diskussionen von Vertretern der Institution und Teilnehmern auf Augenhöhe. Bei dieser Veränderung der institutionellen Machtposition, die bis dato sowohl die Informationen zur Religion als auch deren Auslegung verwaltete, kommt es zu einer bewussten Abgabe von geistlichen Kompetenzen an die Laien. Diesen neuen Kompetenzen sind jedoch insoweit Grenzen gesetzt, dass sie sich auf die gemeinsame Predigt beschränken und die Leitung der Rituale auch weiterhin den Verantwortlichen von St. Bonifatius obliegt. Zudem war die Einführung der KK in ihrer meditativ-spirituellen Form ein „Rückschritt“ auf diesem Gebiet, da die Teilnehmer im Sinne der Selbstermächtigung bei dem neuen Ritual keinen so großen Interpretationsspielraum mehr haben.

Die Analyse hat außerdem ergeben, dass es zu einer Vermischung der Soziolekte religiöse Sprache und Chatsprache kommt, die für die Internet-Gemeinde als Gruppenmerkmal zu betrachten ist. Hier wäre eine Detailuntersuchung im Vergleich mit anderen Kirchenchats ertragreich. Die Gruppendynamik der Gebetsgemeinschaft von St. Bonifatius wird sowohl innerhalb als auch von außen als solche wahrgenommen und besteht über territoriale Grenzen hinaus, ist dabei jedoch durch eine hohe Fluktuation der Mitglieder gekennzeichnet. Neben der „Kerngebetsgemeinschaft“ aus einigen Nutzern, die bei den meisten Ritualen anwesend sind, kommen auch

(c) Theresa Haas 2016

Personen hinzu, die keinen religiösen Hintergrund mitbringen oder der Kirche als Institution negativ gegenüber stehen. Daraus resultieren die umfassenden Erklärungen, die von den Verantwortlichen zu den einzelnen Schritten der Rituale gegeben werden. Denn nicht bei jedem Teilnehmer kann Wissen zur Chronologie religiöser Rituale vorausgesetzt werden. Daher müssen die Abläufe zusätzlich rituell gerahmt und verbalisiert werden, und auch die Übergangsphasen von der Alltagsunterhaltung bis zum Ritual (vom Profanen ins Sakrale) sind verlängert.

Generell lässt sich festhalten, dass sich Hubert Knoblauchs Idee der Populären Religion und die Tendenzen der religiösen Selbstermächtigung in den untersuchten Formaten wiederfinden. Es wurde deutlich, dass die „spätmodernen Menschen“ (Gebhardt 2013, 91) sich auf der Suche nach der eigenen religiösen Orientierung mit verschiedenen Ausprägungen beschäftigen und dabei besonders nach Anknüpfungspunkten zum eigenen Leben suchen.

> „Menschen glauben nicht an etwas, vertrauen nicht auf etwas, verlassen sich nicht auf etwas, weil dies in der Kirche vertreten wird oder weil es christliche Tradition ist, sondern weil und sofern es plausibel ist für ihr eigenes Leben.“ (Pohl-Patalong 2011, 33)

Um diese Anknüpfungspunkte zu finden, müssen sie sich nicht zwangsläufig von den Institutionen abwenden, wenn in deren Rahmen zeitgemäße spirituelle Angebot möglich sind. Durch neue Formate wie den Online-Gottesdienst, die Kloster-Komplet, den Bibliolog und andere eröffnen sich für die Institution Experimentierfelder, in denen die mediale Religiosität – ähnlich derer, die sich in den analysierten Chatritualen bereits gezeigt hat – erforscht wird. Die weitere wissenschaftliche Untersuchung kann an dieser Entwicklung ansetzen und verdeutlichen, wie sich die Kirche im Internet weiterentwickelt. Genaue Vorhersagen zu treffen, ist aufgrund der Schnelllebigkeit des Mediums jedoch nicht möglich. Doch die positive Resonanz zu den hier untersuchten Angeboten macht deutlich, dass sich die Beschäftigung der Institutionen mit den neuen Medien auch in Zukunft lohnen kann.

(c) Theresa Haas 2016

Also ich bin da erstmal sehr zuversichtlich, dass es sowas gibt. Es kann aber auch sein, dass das irgendwann mal vorbei ist. Also die Kirchengeschichte geht jetzt gut 2000 Jahre, davon beschreiben wir die letzten Zentimeter sozusagen gerade und es gab viele Sachen in der Kirche, die es jetzt nicht mehr gibt und es gibt jetzt viele Sachen, die es die ersten 1000 Jahre nicht gegeben hat. Da muss man, finde ich, in der Zeit, in der man jetzt ist, gucken, was dran ist, und ich glaub', das ist jetzt auch dran. (Interview NL, 13)

(c) Theresa Haas 2016

Quellenverzeichnis

Primärquellen

URL: www.funcity.de (letzter Zugriff am: 20.11.2015)

Die Bibel (1995). Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich und des Bischofs von Brozen-Brixen. Freiburg im Breisgau: Herder.

Sekundärliteratur

Internetquellen

URL: http://www.autonomies.de/ (letzter Zugriff am: 03.05.2015)

Bertelsmann-Stiftung (2015): Religionsmonitor 2015. Gütersloh.
URL: https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/GP_Religionsmonitor_verstehen_was_verbindet_Religioesitaet_und_Zusammenhalt_in_Deutschland.pdf
(letzter Zugriff am: 12.07.2015)

Wikipedia-Artikel zum Thema Second Life:
URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Second_Life (letzter Zugriff am: 24.06.2015)

Wikipedia-Artikel zum Begriff Marianische Antiphon:
URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Marianische_Antiphon (letzter Zugriff am: 22.09.2015)

Website des Bistums Trier:
URL: http://www.bistum-trier.de/ (letzter Zugriff am: 18.08.2015)

Blogauftritt junger Geistlicher und Ordensangehöriger:
URL: http://geist-erfahrer.org/ (letzter Zugriff am: 18.08.2015)

Forschungsliteratur

ADAM, BIRGIT/ INGE DAMMER (1999): Das große Heiligenlexikon. Patronate, Gedenktage, Leben und Wirken von mehr als 500 Heiligen. Weyarn: Seehamer Verlag.

AYAß, RUTH (2005): Transkription. In: Qualitative Medienforschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Lothar Mikos und Claudia Wegener. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. UTB (=8314). S.377-386.

BARUCCA, MAURIZIO/ ILARIA FORTE/ COLIN MÜLLER (2007): Second Life – ein Testlabor für die Zukunft des Internets. In: Virtuelle Welten werden real. Herausgegeben von Andreas Lober. Hannover: Heise Zeitschriften Verlag GmbH. S.137-142.

BAYER, KLAUS (2009): Religiöse Sprache. Thesen zur Einführung. Berlin: Lit Verlag Dr. W. Hopf.

BECK, KLAUS (2010): Kommunikationswissenschaft. 2., überarbeitete Auflage. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

© Theresa Haas 2016

BELLIGER, ANDRÉA/ DAVID J. KRIEGER (2013): Ritual und Ritualforschung. In: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. 5. aktualisierte Auflage. Herausgegeben von Andréa Belliger und David Krieger. Wiesbaden: Springer VS. S.7-34.

BERGER, RUPERT (2001): Neues Pastoralliturgisches Handlexikon. Freiburg, Basel und Wien: Herder.

BOUMA, GARY D. (2004): Art. 42. Religion. In: Soziolinguistik. 2. komplett revidierte und erweiterte Auflage. Herausgegeben von Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier und Peter Trudgill. Berlin, New York: de Gruyter (=Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft; 3.1). S. 351–354.

BROWN, PENELOPE/ LEVINSON, STEPHEN C. (1996): Politeness. Some Universals in Language Usage. Studies in Interactional Sociolinguistics. Cambridge University Press: Cambridge.

COHN, MIRIAM (2014): Teilnehmende Beobachtung. In: Methoden der Kulturanthropologie. Herausgegeben von Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling und Walter Leimgruber. Bern: UTB (=3948). S.71-85.

DÖRING, NICOLA (2008): Online-Forschung. In: Handbuch Medienpädagogik. Herausgegeben von Uwe Sander, Frederike von Gross und Kai-Wue Hugger. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S.357-363.

Duden. Deutsches Universalwörterbuch. 7. Auflage. Mannheim 2011 [CD-ROM].

EBERTZ, MICHAEL N. (2008): Religion im Internet. Religion – jenseits der Vis-à-vis-Kommunikation? In: Per Mausklick in die Kirche. Reale Seelsorge in der virtuellen Welt. Herausgegeben von Rainer Gelhot, Norbert Lübke und Gabi Weinz. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg. S.11-17.

ENGELBRECHT, MARTIN (2009): Die Spiritualität der Wanderer. In: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, herausgegeben von Christoph Bochinger, Martin Engelbrecht und Winfried Gebhardt. Stuttgart: Kohlhammer (=Religionswissenschaft heute 3). S. 35–81.

FISCH, RUDOLF (2008): Art. 53. Gruppe. In: Soziolinguistik. 2. komplett revidierte und erweiterte Auflage. Herausgegeben von Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier und Peter Trudgill. Berlin, New York: de Gruyter (=Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft; 3.1). S. 423–429.

FLICK, UWE (2008): Triangulation in der qualitativen Forschung. In: Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steinke. 6. Durchgesehene und aktualisierte Auflage. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. S.309-318.

GEBHARDT, WINFRIED/ RONALD HITZLER/ FRANZ LIEBL (Hg.) (2007): Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (= Erlebniswelten 12).

GEBHARDT, WINFRIED (2009): Die Kirchenbilder der Wanderer und das Verhältnis zu ihrer Herkunftskirche. In: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Herausgegeben von Christoph Bochinger, Martin Engelbrecht und Winfried Gebhardt. Stuttgart: Kohlhammer (=Religionswissenschaft heute; 3). S.83-120.

© Ines Sa Haas 2016

GEBHARDT, WINFRIED (2013): Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts und die Entkonturierung der religiösen Landschaft. In: Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten. Herausgegeben von Peter A. Berger, Klaus Hock und Thomas Klie. Wiesbaden: Springer VS (=Erlebniswelten).

GENNEP, ARNOLD VAN (1999): Übergangsriten. Les rites des passage. New York: Campus Verlag.

HAARMANN, HARALD (2011): Kommunikation mit dem Übersinnlichen. Sprache und Schrift im Dienst der Religion. In: Sociolinguistica 25. S.12-27.

HAESE, BERND-MICHAEL (2006): Hinter den Spiegeln – Kirche im virtuellen Zeitalter des Internet. (=Praktische Theologie heute, Bd. 81). Stuttgart: Kohlhammer Verlag.

HOFFMANN, DAGMAR (2005): Experteninterview. In: Qualitative Medienforschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Lothar Mikos und Claudia Wegener. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. UTB (=8314). S.268-278.

JAMES, WILLIAM (1997): Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur. (=Insel Taschenbuch; 1784). Frankfurt am Main: Insel.

KEBEKUS, NORBERT (2008): Internet als pastorales Medium. In: Per Mausklick in die Kirche. Reale Seelsorge in der virtuellen Welt. Herausgegeben von Rainer Gelhot, Norbert Lübke und Gabi Weinz. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg. S.28-34.

KEUNEKE, SUSANNE (2005): Qualitatives Interview. In: Qualitative Medienforschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Lothar Mikos und Claudia Wegener. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. UTB (=8314). S.254-267.

KILIAN, JÖRG (2002): T@stenöne. Geschriebene Umgangssprache in computervermittelter Kommunikation. Historisch-kritische Ergänzungen zu einem neuen Feld der linguistischen Forschung. In: Chat-Kommunikation. Sprache, Interaktion, Sozialität und Identität in synchroner computervermittelter Kommunikation. Perspektiven auf ein interdisziplinäres Forschungsfeld. Studienausgabe in zwei Bänden. Herausgegeben von Michael Beißwenger. Stuttgart: Ibidem Verlag (Band 1). S.57-77.

KLEMM, MICHAEL/ LUTZ GRANER (2000): Chatten vor dem Bildschirm: Nutzerkommunikation als Fenster zu alltäglichen Computerkultur. In: Soziales im Netz. Sprache, Beziehungen und Kommunikationskulturen im Internet. Herausgeben von Caja Thimm. Westdeutscher Verlag: Opladen/ Wiesbaden. S.156-179.

KLEMM, MICHAEL/ SASCHA MICHEL (2014): Medienkulturlinguistik. Plädoyer für eine holistische Analyse von (multimodaler) Medienkommunikation. In: Kommunikation – Korpus – Kultur. Ansätze und Konzepte einer kulturwissenschaftlichen Linguistik. Herausgegeben von Nora Benitt et al. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier (= GCSC 11). S.183-215.

KNOBLAUCH, HUBERT (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt am Main u.a: Campus-Verlag.

KRISCHKE-RAMASWAMY, MOHINI (2007): Populäre Kultur und Alltagskultur. Funktionelle und ästhetische Rezeptionserfahrung von Fans und Szenegängern. Konstanz: UVK-Verlagsgesellschaft.

© Theresa Haas 2016

KRÜGER, OLIVER (2012): Die mediale Religion. Probleme und Perspektiven der religionswissenschaftlichen und wissenssoziologischen Medienforschung. Bielefeld: transcript.

LASCH, ALEXANDER (2011): Texte im Handlungsbereich der Religion. In: Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Herausgegeben von Stephan Habscheid. Berlin u.a.: de Gruyter.

LASCH, ALEXANDER/ WOLF-ANDREAS LIEBERT (2015): 22. Sprache und Religion. In: Handbuch Sprache und Wissen. Herausgegeben von Ekkehard Felder und Andreas Gardt. Boston: de Gruyter (= Handbücher Sprachwissen 1). S.475-492.

LAMPE, ALBERT (2008): Die Erkundung zwischen Realität und Virtualität im Internet. Religion – Religiöses – Pseudoreligiöses: echt – wahr – richtig? In: Per Mausklick in die Kirche. Reale Seelsorge in der virtuellen Welt. Herausgegeben von Rainer Gelhot, Norbert Lübke und Gabi Weinz. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg. S.18-27.

LAWTHER, SARAH (2009): What is ‚on': An exploration of iconographical representation of traditional religious organizations on the homepages of their websites. In: Exploring religion and the sacred in a media age. Herausgegeben von Christopher Deacy und Elisabeth Arweck. Burlington: Farnham.

LUCKMANN, THOMAS (1991): Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp (=Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 947).

LÜBKE, NORBERT (2008): Funcity. Entwicklung einer Internet-Community. In: Per Mausklick in die Kirche. Reale Seelsorge in der virtuellen Welt. Herausgegeben von Rainer Gelhot, Norbert Lübke und Gabi Weinz. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg. S.35-52.

LÜDERS, CHRISTIAN (2008): Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steinke. 6. durchgesehene und aktualisierte Auflage. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. S.384-401.

LUMMA, LIBORIUS OLAF (2010): Crashkurs Liturgie. Eine kurze Einführung in den katholischen Gottesdienst. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

MAROTZKI, WINFRIED (2003): Online-Ethnographie. Wege und Ergebnisse zur Forschung im Kulturraum Internet. In: Jahrbuch Medienpädagogik 3. Herausgegeben von Ben Bachmair, Peter Diepold und Claudia de Witt. Im Auftrag der Kommission Medienpädagogik in der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft. Opladen: Leske + Budrich. S.149-165.

MEIBAUER, JÖRG (2001): Pragmatik. Zweite verbesserte Auflage. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

MEßNER, REINHARD (2009): Einführung in die Liturgiewissenschaft. 2., überarbeitete Auflage. Padeborn: Verlag Ferdinand Schöningh (= UTB 2173).

MURI, GABRIELA (2014): Triangulationsverfahren im Forschungsprozess. In: Methoden der Kulturanthropologie. Herausgegeben von Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling und Walter Leimgruber. Bern: UTB (=3948). S.459-473.

PICKEL, GERT (2011): Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

(C) Peter Haas 2016

RAPPAPORT, ROY A. (2013): Ritual und performative Sprache. In: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. 5. aktualisierte Auflage. Herausgegeben von Andréa Belliger und David Krieger. Wiesbaden: Springer VS. S.189-208.

SCHUEGRAF, MARTINA/ STEFAN MEIER (2005): Chat- und Forenanalyse. In: Qualitative Medienforschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Lothar Mikos und Claudia Wegener. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. UTB (=8314). S.425-435.

SEARLE, JOHN R. (1980): Eine Klassifikation der Illokutionsakte. In: Sprechakttheorie. Herausgegeben und aus dem Englischen übersetzt von Paul Kußmaul. Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion (= Schwerpunkte Linguistik und Kommunikationswissenschaft 17).

SPARN, WALTER (2007): Gebet. Phänomene und Kriterien/ Meditation/ Frömmigkeit/ Gottes- und Selbstbegegnung. In: Handbuch Praktische Theologie. Herausgegeben von Wilhelm Gräb und Birgit Weyel. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

STORRER, ANGELIKA (2002): Sprachliche Besonderheiten getippter Gespräche: Sprecherwechsel und sprachliches Zeigen in der Chat-Kommunikation. In: Chat-Kommunikation. Sprache, Interaktion, Sozialität und Identität in synchroner computervermittelter Kommunikation. Perspektiven auf ein interdisziplinäres Forschungsfeld. Studienausgabe in zwei Bänden. Herausgegeben von Michael Beißwenger. Stuttgart: Ibidem Verlag (Band 1). S.3-24.

TAYLOR, CHARLES (2002): Die Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt: Suhrkamp (=Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1568).

TREUMANN, KLAUS PETER (2005): Triangulation. In: Qualitative Medienforschung. Ein Handbuch. Herausgegeben von Lothar Mikos und Claudia Wegener. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. UTB (=8314). S.209-221.

TURNER, VICTOR (2005): Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt/Main, New York: Campus (=Campus Bibliothek).

WERLEN, IWAR (1987): Die ‚Logik' ritueller Kommunikation. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik Jahrgang 17/1987 Heft 65: Sprache und Ritual. Eine Zeitschrift der Universität Gesamthochschule Siegen. Herausgegeben von Helmut Kreuzer. Herausgeber dieses Heftes Wolfgang Klein. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WERLEN, IWAR (1984). Ritual und Sprache. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

WIRTH, UWE (Hg.) (2002): Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität. In: Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt/Main: Suhrkamp (=suhrkamp taschenbuch wissenschaft; 1575). S.9-60.

WITTMANN, REINHARD (1999): Geschichte des deutschen Buchhandels. Durchgesehene und erweiterte Auflage. München: Beck (=Beck'sche Reihe 1304).

(c) Theresa Haas 2016

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Abbildung 1 - Funcity Übersicht 46
Abbildung 2 - Kirchengebäude seit 2012 46
Abbildung 3 - Standort der Kirche in Funcity 46
Abbildung 4 – Kirchenvorraum während der Adventszeit 47
Abbildung 5 - Kirchenchat/ Innenraum der Kirche 49
Abbildung 6 – Innenansicht Kirchenchat mit Chatfenstern 49

Tabelle 1 - Besonderheiten der Chat-Sprache 36
Tabelle 2 - Vergleich OG mit traditionellem Gottesdienst 56
Tabelle 3 - Vergleich KK mit formalem Ablauf einer Komplet 68
Tabelle 4 - Vergleich OG und KK 73

(c) Theresa Haas 2016

Selbstständigkeitserklärung

Hiermit bestätige ich, dass die vorliegende Arbeit von mir selbständig verfasst wurde und ich keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel – insbesondere keine im Quellenverzeichnis nicht benannten Internet–Quellen – benutzt habe und die Arbeit von mir vorher nicht in einem anderen Prüfungsverfahren eingereicht wurde. Die eingereichte schriftliche Fassung entspricht der auf dem elektronischen Speichermedium (CD-Rom).

30.11.2015,

Datum, Unterschrift

(c) Theresa Haas 2016

Anhang

Das für die Untersuchung genutzte Korpus setzt sich aus den Mitschnitten der Chatangebote (Online-Gottesdienst und Klosterkomplet) sowie Teilen der Chats (reine Mitschnitte des Liturgie- bzw. Predigtfensters) und Vorbereitungsdokumenten (u. a. Ablaufpläne) für die Chats zusammen. Da die über einen Zeitraum von zehn Jahren archivierten Textdokumente recht umfangreich sind, wurden zunächst die für die Analyse weniger relevanten Dokumente ausgesondert und das noch vorhandene Material neu geordnet. Unter anderem war es dabei erforderlich, die Anzahl der Chat-Mitschnitte auf höchstens drei Versionen pro Einzeltermin zu begrenzen. Die Vielzahl unterschiedlicher Fassungen konnte bei der Analyse nicht berücksichtigt werden. Entstanden sind die unterschiedlichen Versionen der Chats dadurch, dass jeder der Verantwortlichen bei einigen Terminen einen individuellen Mitschnitt des Verlaufs gemacht hat. Die Fassungen wurden im Anschluss von Norbert Lübke gesammelt und archiviert.
Um eine einheitliche Zitationsweise zu ermöglichen, wurden die einzelnen Dokumente neu benannt und nach Ritualform sowie Jahren geordnet. In dem Ordner für das jeweilige Jahr befinden sich zudem Unterordner für die archivierten Chattermine, die chronologisch geordnet sind. Die Bezeichnung für den Mitschnitt des ersten OG sieht danach wie folgt aus: OG-2004-I-d – OG steht für die jeweilige Form des Chats (OG oder KK), die Jahreszahl ist selbsterklärend, die römischen Ordnungszahlen beziffern die Chronologie der archivierten Chattermine des jeweiligen Jahres und die alphabetische Zählung (in diesem Fall „d“), bezeichnet das Dokument. Das Korpus befindet sich aufgrund des Umfangs auf dem beiliegenden Speichermedium. Die folgende Auflistung gibt Aufschluss über den Inhalt der einzelnen Ordner und Dokumente.

(c) Theresa Haas 2016

Ordnerstruktur und enthaltene Dokumente des Anhangs:

Experteninterview mit Norbert Lübke am 23.04.2015 (Zitiert als: Interview NL, XX)

2004

OG-2004-I (25.01.2004)

Text: Lk 4,14-21
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-I-a: Werbeaufruf für den ersten Online-Gottesdienst
2. OG-2004-I-b: Ablaufplan
3. OG-2004-I-c: Liturgiefenster
4. OG-2004-I-d: Mitschnitt Chatfenster

OG-2004-II (29.02.2004)

Text: Lk 4,1-13
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-II-a: Ablaufplan
2. OG-2004-II-b: Liturgiefenster
3. OG-2004-II-c: Mitschnitt Chatfenster

OG-2004-III (28.03.2004)

Text: Joh 8,3-11
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-III-a: Ablaufplan
2. OG-2004-III-b: Mitschnitt Chatfenster I
3. OG-2004-III-c: Mitschnitt Chatfenster II

OG-2004-IV (25.04.2004)

Text: Joh 21,1-13
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-III-a: Ablaufplan
2. OG-2004-III-c: Mitschnitt Chatfenster
3. OG-2004-III-e: Liturgiefenster

OG-2004-V (27.06.2004)

Text: Lk 9
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-V-a: Mitschnitt Chatfenster I
2. OG-2004-V-b: Liturgiefenster
3. OG-2004-V-c: Mitschnitt Chatfenster II

OG-2004-VI (26.09.2004)

Text: Lk 16,19-31
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-V-a: Mitschnitt Chatfenster I
2. OG-2004-V-b: Ablaufplan
3. OG-2004-V-c: Mitschnitt Chatfenster II

(c) Theresa Haas 2016

4. OG-2004-V-d: Liturgiefenster

OG-2004-VII (30.10.2004)

Text: Lk 19,1-10
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-V-a: Mitschnitt Chatfenster I
2. OG-2004-V-b: Ablaufplan
3. OG-2004-V-c: Mitschnitt Chatfenster II
4. OG-2004-V-d: Mitschnitt Chatfenster III
5. OG-2004-V-e: Liturgiefenster

OG-2004-VIII (28.11.2004)

Text: Mt 24,37-44
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-V-a: Ablaufplan
2. OG-2004-V-b: Mitschnitt Chatfenster I
3. OG-2004-V-c: Mitschnitt Chatfenster II
4. OG-2004-V-d: Mitschnitt Chatfenster III
5. OG-2004-V-e: Liturgiefenster

OG-2004-IX (26.12.2004)

Text: Mt 24,37-44
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2004-V-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2004-V-c: Ablaufplan

2005

OG-2005-I (30.01.2005)

Text: Mt 5,1-12
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-I-a: Ablaufplan
2. OG-2005-I-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2005-II (27.02.2005)

Text: Joh 4,5ff.
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-II-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2005-II-e: Ablaufplan
3. OG-2005-II-f: Liturgiefenster

OG-2005-III (24.04.2005)

Text: Joh 14,1-6
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-III-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2005-III-b: Liturgiefenster

OG-2005-IV (29.05.2005)

Text: Mt 7,21.24-27

(C) Theresa Haas 2016

Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-IV-b: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2005-IV-c: Ablaufplan

OG-2005-V (26.06.2005)

Text: Mt 10,37-42
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-V-a: Ablaufplan
2. OG-2005-V-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2005-VI (29.10.2005)

Text: Mt 23,1-12
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-VI-a: Ablaufplan
2. OG-2005-VI-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2005-VII (27.11.2005)

Text: Mk 13,33-37
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-VII-a: Ablaufplan
2. OG-2005-VII-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2005-VIII (25.12.2005)

Text: Joh 1,1-5.9-14
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2005-VIII-a: Ablaufplan
2. OG-2005-VIII-b: Mitschnitt Chatfenster

2006

OG-2006-I (29.01.2006)

Text: Mk 1, 21-28
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-I-a: Ablaufplan
2. OG-2006-I-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-II (26.02.2006)

Text: Evangelientext und Predigt fehlen
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-I-a: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-III (26.03.2006)

Text: Mk 2,18-22
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-III-a: Ablaufplan
2. OG-2006-III-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-IV (30.04.2006)

(c) Theresa Haas 2016

Text: Lk 24,35-48
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-IV-a: Ablaufplan
2. OG-2006-IV-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-V (28.05.2006)

Text: Joh 17,6a.11b-19
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-V-a: Ablaufplan
2. OG-2006-V-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-VI (25.06.2006)

Text: Mk 4,35-41
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-VI-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-VII (29.10.2006)

Text: Mk 10,46-52
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-VII-a: Ablaufplan
2. OG-2006-VII-c: Mitschnitt Chatfenster

OG-2006-VIII (26.11.2006)

Text: Joh 18,33b-37
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-VIII-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2006-VIII-b: Liturgiefenster

OG-2006-IX (25.12.2006)

Text: Joh 1-5,9-14
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2006-IX-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2006-IX-b: Liturgiefenster

2007

OG-2007-I (28.01.2007)

Text: Lk 4,21-30
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-I-a: Mitschnitt Chatfenster

OG-2007-II (25.02.2007)

Text: Lk 4,1-13
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-II-a: Mitschnitt Chatfenster

OG-2007-III (29.04.2007)

Text: Joh 10,27-30

(c) Theresa Haas 2016

Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-III-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2007-III-b: Liturgiefenster

OG-2007-IV (24.06.2007)

Text: Lk 1,57-66,80
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-IV-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2007-IV-b: Liturgiefenster

OG-2007-V (30.09.2007)

Text: Lk 16,19-31
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-V-a: Mitschnitt Chatfenster

OG-2007-VI (04.11.2007)

Text: Lk 19,1-10
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-VI-a: Mitschnitt Chatfenster

OG-2007-VII (02.12.2007)

Text: Mt 24,37-44
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2007-VII-a: Mitschnitt Chatfenster

2008

OG-2008-I (27.01.2008)

Text: Mt 4,12-23
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2008-I-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2008-I-b: Liturgiefenster

OG-2008-II (30.03.2008)

Text: Lk 4,1-13
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2008-I-a: Liturgiefenster
2. OG-2008-I-b: Mitschnitt Chatfenster

OG-2008-III (27.04.2008)

Text: Joh 14,15-21
Leitung: Martin Tenge

1. OG-2008-III-a: Mitschnitt Chatfenster
2. OG-2008-III-b: Liturgiefenster

OG-2008-IV (06.07.2008)

Text: Mt 11,25-30
Leitung: Martin Tenge

(c) Theresa Haas 2016

1. OG-2008-IV-a: Mitschnitt Chatfenster

2009

KK-2009-I (31.05.2009)

Text: Psalm 91
Leitung: Sr. Roswitha-Maria[53]

1. KK-2009-I-a: Mitschnitt Chatfenster
2. KK-2009-I-c: Ablaufplan
3. KK-2009-I-d: Liturgiefenster

KK-2009-II (26.07.2009)

Text: Psalm 91
Leitung: Sr. Magdalena Keil

1. KK-2009-II-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2009-III (30.08.2009)

Text: Psalm 139
Leitung: Sr. Rut-Maria Rolke

1. KK-2009-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2009-IV (27.09.2009)

Text: Psalm 31
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2009-IV-a:Mitschnitt Chatfenster

KK-2009-V (25.10.2009)

Text: Psalm 16
Leitung: Sr. Roswitha-Maria

1. KK-2009-V-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2009-VI (27.12.2009)

Text: Kol 1,12-20
Leitung: Sr. Rut-Maria Rolke

1. KK-2009-VI-a:Mitschnitt Chatfenster

2010

KK-2010-I (28.02.2010)

Text: Psalm 34
Leitung: Sr. Magdalena Keil

1. KK-2010-I-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2010-II (30.05.2010)

Text: Psalm 8

[53] Sr. ist eine gängige Abkürzung für „Schwester“.

(c) Theresa Haas 2016

Leitung: Elke Wittemann; Sr. Roswitha-Maria

1. KK-2010-II-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2010-III (25.07.2010)

Text: Psalm 119
Leitung: Elke Wittemann; Sr. Roswitha-Maria

1. KK-2010-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2010-IV (29.08.2010)

Text: Psalm 31
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2010-IV-a:Mitschnitt Chatfenster

KK-2010-V (26.09.2010)

Text: Psalm 98
Leitung: Sr. Roswitha Maria

1. KK-2010-V-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2010-VI (31.10.2010)

Text: Psalm 98
Leitung: Sr. Michaela Leifgen

1. KK-2010-VI-a:Mitschnitt Chatfenster
2. KK-2010-VI-b:Ablaufplan

KK-2010-VII (28.11.2010)

Text: Jes 35
Leitung: Sr . Rut Maria Rolke

1. KK-2010-VII-a: Ablaufplan
2. KK-2010-VII-b: Mitschnitt Chatfenster

2011

KK-2011-I (31.01.2011)

Text: Psalm 130
Leitung: Sr. Ruth Schönenberger

1. KK-2011-I-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2011-II (27.03.2011)

Text: Psalm 6
Leitung: Sr. Ruth Schönenberger

1. KK-2011-II-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2011-III (26.06.2011)

Text: Jes 43,1-7
Leitung: Sr . Rut Maria Rolke

1. KK-2011-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2011-IV (28.08.2011)

Text: Psalm 91

(c) Theresa Haas 2016

Leitung: Sr . Rut Maria Rolke

1. KK-2011-IV-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2011-V (25.09.2011)

Text: Psalm 102
Leitung: Norbert Lübke

1. KK-2011-V-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2011-VI (30.10.2011)

Text: Psalm 124
Leitung: Norbert Lübke

1. KK-2011-VI-a: Mitschnitt Chatfenster

2012

KK-2012-I (26.02.2012)

Text: keine Angabe
Leitung: Sr. Simone Remmert

1. KK-2012-I-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2012-II (24.06.2012)

Text: Psalm 139 modern
Leitung: Sr. Simone Remmert

1. KK-2012-II-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2012-III (29.07.2012)

Text: Salomos Ode 14, 3-10
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2012-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2012-IV (30.09.2012)

Text: Psalm 91
Leitung: Br. Jochen-Franz

1. KK-2012-IV-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2012-V (28.10.2012)

Text: Psalm 98
Leitung: Sr. Veronika

1. KK-2012-V-a: Ablaufplan
2. KK-2012-V-b: Mitschnitt Chatfenster

2013

KK-2013-II (28.04.2013)

Text: Psalm 145, 1-14
Leitung: Sr. Veronika

1. KK-2013-II-a: Mitschnitt Chatfenster

(c) Theresa Haas 2016

2. KK-2013-II-b: Ablaufplan

KK-2013-III (26.05.2013)

Text: Joh 3,3ff.
Leitung: Sr. Veronika

1. KK-2013-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2013-IV (30.06.2013)

Text: Psalm 63,1-9
Leitung: Norbert Lübke

1. KK-2013-IV-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2013-V (28.07.2013)

Text: Psalm 145,9
Leitung: Sr. Ruth Schönenberger

1. KK-2013-V-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2013-VI (29.09.2013)

Text: Psalm 138
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2013-VI-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2013-VII (24.11.2013)

Text: Psalm 16
Leitung: Sr. Veronika

1. KK-2013-VII-a: Mitschnitt Chatfenster

2014

KK-2014-I (26.01.2014)

Text: Psalm 86
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2014-I-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2014-II (23.02.2014)

Text: Psalm 36
Leitung: Sr. Theresita

1. KK-2014-II-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2014-III (30.03.2014)

Text: Psalm 27
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2014-III-a: Mitschnitt Chatfenster

KK-2014-IV (27.04.2014)

Text: Titus 3,4-7
Leitung: Sr. Maria Thekla

1. KK-2014-IV-b: Mitschnitt Chatfenster

(c) Theresa Haas 2016

KK-2014-V (27.07.2014)

Text: Psalm 85
Leitung: Sr. Theresita

1. KK-2014-V-a: Mitschnitt Chatfenster

(c) Theresa Haas 2016