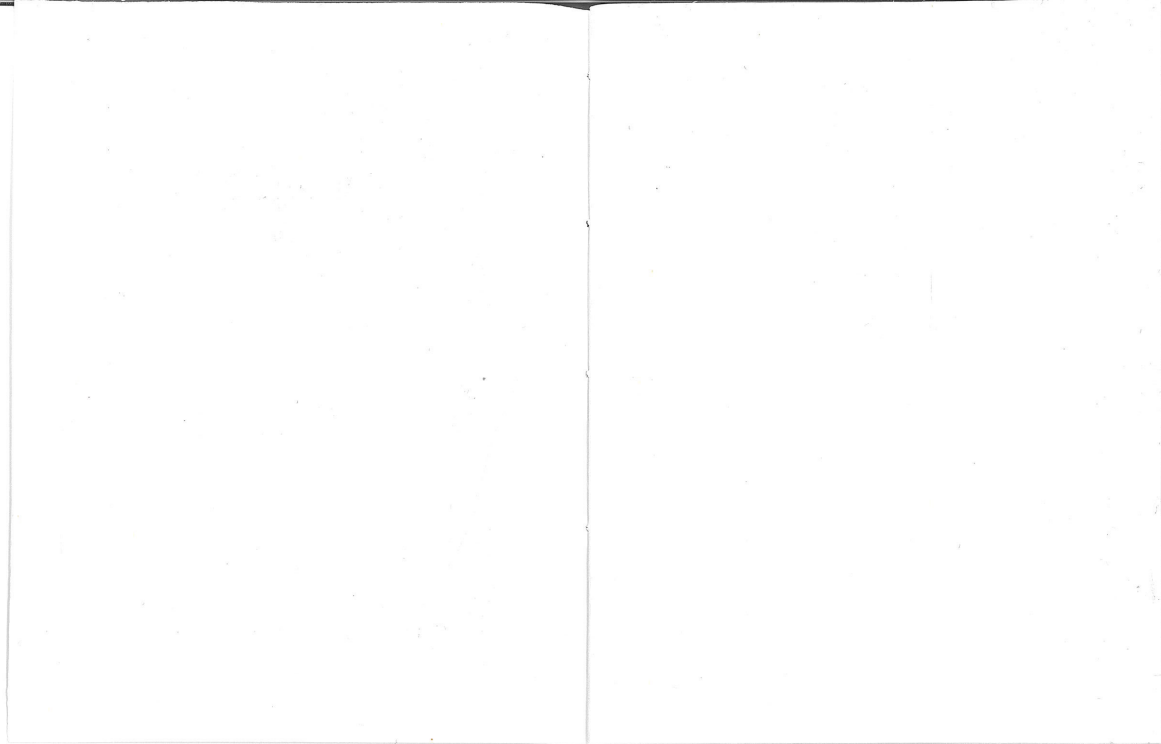


*dissonance
in harmony*

anthologischer Kontext



Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Orthodoxe Digitalität	3
Ikonisierung des Bildes	7
Disconnect im Netz	13

Einleitung

Das Ziel des kleinen Formates ist es, eine Zusammenstellung vorzulegen, anhand derer sich ein gewisser Kontext zu digitaler Spiritualität und dem christlich-orthodoxen Glauben aneignen lässt.

Dazu dienen wissenschaftliche Texte, auf die aufmerksam gemacht wird. Sie behandeln christlich-orthodoxe Inhalte im digitalen Kontext und damit verbundene Themen wie die religiöse Ikone, aber auch digitale Spiritualität als breiterer Kontext. Über die Bibliografie im grossen Format lassen sich alle erwähnten Quellen ausfindig machen.

Orthodoxe Digitalität

Alexander Ponomariov erwähnt in einem Aufsatz, dass es für die protestantischen Institutionen viel einfacher ist als für andere, Teile ihrer Glaubenspraxis in den digitalen Raum zu verlagern.¹ Der Grundsatz *sola scriptura* nimmt den festen Formen gelebter Spiritualität ihre Verbindlichkeit, da nur Heilige Schrift als Grundlage für die Aushandlung sämtlicher neuer Glaubenspraktiken gilt. Im Gegensatz dazu sind andere Konfessionen, so auch die verschiedenen orthodoxen Kirchen viel rigider in ihren etablierten Formen und dementsprechend skeptischer gegenüber einer digitalen Form.

¹ Alexander Ponomariov, «Russische Orthodoxie zwischen „digitalem Antichrist“ und digitaler Eucharistie im Zeitalter der Coronavirus-Pandemie», *Materialdienst* 72, Nr. 4 (2021): 167.

Das Oberhaupt der Russisch-Orthodoxen Kirche, Patriarch Kyrill, redet im Kontext von digitalen Medien vom «digitalen Antichrist». Er stützt sich dabei auf das Buch der Apokalypse und schürt Angst, dass der Einsatz digitaler Medien zur totalen Kontrolle des Menschen und damit zu der Versklavung der gesamten Menschheit führt.² Ferner ist das grösste Risiko aus orthodoxer Sicht heute die, wie sie es formulieren, Entmenschlichung des Bewusstseins.³ Aus diesen Positionen lässt sich eine institutionelle Abneigung der orthodoxen Kirchen gegenüber aktiver Betätigung im digitalen Raum ableiten.

Mikhail Suslov behandelt in seinem Text zur «Digital Anxiety» der Russisch-orthodoxen Kirche diese Abneigungen.⁴ Er zeigt zuerst den Möglich-

2 Ponomariov, «Digitaler Antichrist», 170.

3 ebd. 172.

4 vgl. Mikhail Suslov, «The Medium for Demonic Energies: 'Digital Anxiety' in the Russian Orthodox Church», in *Digital Icons*, Nr. 14 (2015).

keitsraum auf, den die digitalen Kommunikationsmedien öffnen. Dass dieser Raum von den etablierten Institutionen negativ besetzt wird, als Instrument der Missionierung zwar geduldet, aber in seinem Wesen als dämonisch abgewertet wird, zeigt die Angst vor dem Verlust der Deutungs-
hoheit, die sie schon so lange innehaben.

Ikonisierung des Bildes

Ein weiteres Spannungsfeld von orthodoxen Lehren und dem digitalen Zeitalter ist die Ikonisierung des Bildes. Kathrin Fahlenbrach behandelt in ihrem Aufsatz von 2010 medienhistorische Ikonisierungsprozesse und verbindet sie mit den theoretischen Überlegungen zur religiösen Ikone von Hans Belting.⁵ Dieser schlüsselt die zwei Ebenen des *imago* und der *historia* auf. Das erste verweist dabei auf das genuine Abbild, das die Ikone eines Heiligen sein soll. Das zweite meint den damit evozierten geschriebenen Kontext, der mit der dargestellten Person verbunden ist. Sie schlüsselt auf, dass sich seit der Entwicklung des

5 Kathrin Fahlenbrach, «Ikonen in der Geschichte der technisch-apparativen Massenmedien», in *Randgänge der Mediengeschichte*, hrsg. Matthias Buck, Florian Hartling und Sebastian Pfau (VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010), 60.

religiösen Ikonenbegriff das Bildverständnis mit dem Aufkommen der technischen Reproduktion der Welt durch die Fotografie grundsätzlich verändert hat.⁶ Sie geht dazu noch einen Schritt weiter und beschreibt, wie die multimediale *diachrone* – heisst von der ursprünglichen Prägung des Bildes getrennte und weiterlaufende – Auseinandersetzung mit religiösen Ikonen stattfindet. Dabei werden mehr Fragen aufgeworfen, welche die technologieängstlichen und traditionsbezogenen Akteure in ihrer Angst um die eigene Deutungshoheit bestätigen.⁷

Im Video von *harmony* werden religiöse Ikonen diesem diachronen Prozess unterzogen, soll heissen, dass ihnen im Bezug zu Justin Marlers Text neue Themen als *diachrone* historia zugeschrieben werden. Das ist spannend, da in der vertretenen orthodoxen Tradition sowohl auf die traditionelle *imago-historia*-Dichotomie bestan-

6 Fahlenbach, «Ikonen», 61.

7 ebd., 65.

den wird, jedoch durch die Praxis der *diachronen* multimedialen Adaption eine Erweiterung, der ursprünglichen *synchronen* Prägung passiert. Weiter führt Fahlenbach aus, dass sich die traditionellen Standbilder einer idealtypischen Zuschreibung leihen, während die multimedialen Bilder viel mehr in einem zeitlichen Ablauf passieren und die Zuschreibung der symbolischen Aussagen weniger direkt stattfinden kann.⁸

Amy Slagle untersucht in ihrem Text zur digitalen und mechanischen Reproduktion von orthodoxen Ikonen, wie Ikonenverehrung als alltägliche Glaubenspraxis in der digitalisierten Welt von den neuen Technologien beeinflusst wird.⁹ Sie stellt fest, dass Ikonen zwar sehr wohl über digitale Wege, wie E-Mails, verbreitet und geteilt

8 Fahlenbach, «Ikonen», 68.

9 Amy Slagle, «Pixelating the Sacred: Digital and Mechanical Reproduction and the Orthodox Christian Icon in the United States», in *Material Religion* 15, Nr. 3 (2019).

werden, jedoch auch mit diesen Möglichkeiten ein Fokus auf der Wertigkeit einer Materialisierung des Bildes gelegt wird. Dass die Fotografie einer Ikone auch als Ikone funktionieren kann, kommt auf den Kontext an.

In Slagles Text wird ein Frau, die sich für die Praktik des Teilens seltener Ikonen per Mail ausspricht, zitiert. Das Abbild einer Ikone auf einem Buchdeckel sei einen Schritt von einer wirklichen Ikone entfernt.¹⁰ Sie selber druckt aber Ikonen aus und zieht sie auf Karton auf mit dem Zweck, sie als Ikonen in der Glaubenspraxis zu verwenden. Wo der Grat zwischen Abbild einer Ikone und einer wirklichen verehrbaren Ikone zu verzeichnen ist, ist hier keine per se theologische Frage, oder durch eine Materialanalyse bestimmbar. Es ist eine Frage des gelebten Glaubens.

¹⁰ ebd., 313.

Disconnect im Netz

Vásquez versucht in seinem Text neue Ansätze zur Untersuchung von Religion in einem globalen Zeitalter.¹¹ Dabei deckt sich ein Zitat mit den Beobachtungen, die in diesem Projekt in der orthodoxen Online-Bubble beobachtet werden konnte.

«There is a surplus of religious artifacts, narratives, practices, and institutions which now circulate globally, becoming localized in paradoxical ways that alternatively foster a cosmopolitan hybridity or erect new exclusionary boundaries in the name of purity.»¹²

Die ausgrenzenden Brandmauern lassen sich in den Kommentarsektionen von verschiedensten digitalen Inhalten festmachen, keine Kom-

¹¹ Manuel A. Vásquez, «Studying Religion in Motion: A Networks Approach», in *Method & Theory in the Study of Religion* 20, Nr. 2 (2008): 151f.

¹² ebd., 153.

mentarsektion kommt ohne Anschuldigungen der Häresie oder ellenlange Pseudodiskurse mit obstrusen theologischen Scheinargumenten aus. Die Reinheit des Glaubens und vor allem auch die Unreinheit der jeweils anderen Position wird ständig betont.

Das ist ein bemerkenswerter Disconnect zu einem weiteren Punkt, den Vázquez aufnimmt.¹³ Nämlich dass das Verständnis von Religionen zu stark auf Symbolen, Glauben und Theologien beruht und dass, wie oben schon angetönt, gelebte Praktiken, Institutionen und Artefakte im weitesten Sinn, wie beispielsweise die Videos von *harmony*, mehr Platz eingeräumt werden muss. In den Jahren seit Vázquez' Text hat sich dieser Fokus in der Forschung definitiv gewandelt. Dass das sture Bestehen auf die Doktrin in vermeintlich säkularen Kontexten, wie dem Kommentarbereich auf YouTube aber Bestand hat, muss beachtet werden. Es scheint auch, als würden diese Gren-

13 Vázquez, «Religion in Motion», 156.

zen radikaler werden, nicht zuletzt aus einer im Video von *harmony* spürbaren konstruierten Abneigung gegen andere Positionen. Dazu abschließend ein Zitat aus Svetlana Boyms Text zu Verschwörungstheorien im literarischen Kontext, in dem sie die Paranoia nach Freud zusammenfasst.

«In Freud's description, paranoia is a fixation on oneself and a progressive exclusion of the external world through the mechanism of projection. Paranoia is a logically reasoned delusion usually involving persecution or grandeur. The paranoid believes that there is a pattern to random events and that everything is somehow connected to him or her. The rational quality of this delusion is very important; every element and detail makes sense within a closed system that is based on a delusory premise.»¹⁴

14 Svetlana Boym, «Conspiracy Theories and Literary Ethics: Umberto Eco, Danilo Kiš and The Protocols of Zion», in *Comparative Literature* 51, Nr. 2 (Frühling, 1999): 99.

Die Bibliografie aller drei Formate und weitere
Informationen zur Publikation sind im grossen
Format zu finden.

© 2025, Luca Blum