

Communicatio Socialis

ZEITSCHRIFT FÜR PUBLIZISTIK IN KIRCHE UND WELT

In Verbindung mit

MICHAEL SCHMOLKE (MÜNSTER) und KARL HÖLLER (AACHEN)

herausgegeben von

FRANZ-JOSEF EILERS SVD (ROM)

in Zusammenarbeit mit der Gesellschaft Katholischer Publizisten
Deutschlands e. V.

3. Jahrgang 1970

Juli — September

Nr. 3

Die Diskussion um eine „Theologie der Massenmedien“

von Giselbert Deussen

Die Inflation neuer Theologien beweist die Unsicherheit, den Nachholbedarf, aber auch die Neuorientierung christlichen Denkens und Handelns in der Gegenwart. Mit der zunehmenden Aktivität der deutschen Kirchen in den nach 1945 neu geschaffenen und organisierten Medieneinrichtungen öffentlich-rechtlichen Charakters wurde das Bedürfnis nach einer theologischen Begründung kirchlicher Verkündigungspraxis immer stärker. Bis heute gibt es noch keine theologische Theoriebildung der kirchlichen Verkündigung in den Massenmedien, geschweige denn ein theologisches System, das so etwas wie eine „Theologie der Massenmedien“ böte. Aber es finden sich einige Denkansätze, die erste Hinweise, Fragestellungen und vielleicht auch schon eine gute Grundlage bieten. Diesen Ansätzen wollen wir nachgehen, indem wir sie zugleich im Hinblick auf eine künftige Theoriebildung kritisch befragen. Notwendigerweise kann bei der Fülle der Veröffentlichungen nur eine Auswahl geboten werden, die sich zwar um ein möglichst umfassendes Bild des gegenwärtigen Diskussionsstandes bemüht, sich aber der Subjektivität in Wertung und Darstellung nicht entziehen kann.¹

I. Die theologische Diskussion um die Verkündigung in den Massenmedien in den evangelischen Kirchen

In einem ersten Stadium der Problemdiskussion wurde (1.) der *Inhalt* der Verkündigung in den Medien als selbstverständlich vorgegeben und feststehend angesehen. Auf einer

P. Giselbert Deussen CSSp ergänzt z. Z. seine theologische Ausbildung durch Studien in den Christlichen Sozialwissenschaften, Publizistik und Soziologie an der Universität Münster.

zweiten Stufe wurde dann reflektiert, daß auch der Inhalt im Blick auf das Medium in Frage zu stellen und entsprechend zu modifizieren sei (2.). Schließlich bemüht man sich (3.) in der letzten Zeit um eine sorgfältigere Einbeziehung publizistikwissenschaftlicher Fragestellungen und von Ergebnissen der Kommunikationsforschung, die rein informativ, in einem „aufklärerischen Sinn“ dargeboten werden, wobei nach „Strategien“ kirchlicher Verkündigung Ausschau gehalten wird, die theologische Fragestellung aber in den Hintergrund zu treten droht.

1. Um die Verkündigungsanstalt

Heinrich Vogel² fragt, ob der Inhalt der Verkündigung, das Evangelium im weitesten Sinne, durch Vermittlung der Massenmedien überhaupt verbreitet werden könne. Er bezweifelt dies, da die direkte Kommunikation von Mensch zu Mensch nach wie vor die ursprüngliche Gestalt der Mitteilung von Wort und Wahrheit sei. Da die Wahrheit in Jesus Christus als personal, dialogisch und kommunikativ zu definieren sei, gebe es für die Vermittlung der christlichen Wahrheit via Massenmedien nur da eine Chance, „wo es in der Einheit von Hörbarkeit des Wortes und Sichtbarkeit des Sprechers“ prinzipiell möglich ist, zu einer „unmittelbaren Begegnung zu kommen.“³ Allgegenwärtig sei aber auch „jene Versuchung“ und „Dämonie“, „als Zuschauer und Zuhörer, obendrein ohne es zu merken, einer schauerlichen Isolierung [zu] verfallen.“⁴

Friedrich Baumgärtel⁵ untersucht, welche Verkündigungsarten, Predigt oder „christliche Anrede“, zur Verkündigung im Rundfunk am geeignetsten sind. Er entscheidet sich für die „christliche Anrede“, die in ein „religiöses Vorfeld“ hineinzielen kann, wo sie die im Glauben Lässigen und Lauen aktivieren soll, die Zweifler stärken, die Verzweifelten trösten.⁶ Evangelisation ist sein Oberbegriff. Die Forderungen, die er aufstellt, sind als extrem integralistisch zu bezeichnen.

Die folgenden Ansätze versuchten, die Medien von der Ortsgemeinde her in den Griff zu bekommen und bringen eine Fülle guter Einzelanalysen und bibeltheologischer Ansätze. Claus Westermann⁷ fragt z. B., in welcher Rolle der Amtsträger bei der medialen Verkündigung zu fungieren habe: als Liturge oder Bote. Er meint, als Bote; denn die Verkündigung in den Massenmedien sei prophetisches Tun, das den Fernstehenden in der Welt missionarisch erreichen will. Kurt Frör⁸ versteht dagegen die Medien als Werbeinstrumente in dem Sinne, daß der weite Hörerkreis zum Gottesdienst der Gemeinde einzuladen und so allmählich in die Parochialgemeinde zu integrieren sei.

2. Um den Verkündigungsinhalt

Einen Wendepunkt brachte der erstmals 1963 veröffentlichte und dann in veränderter Gestalt öfters nachgedruckte Aufsatz von Hans Jürgen Schultz: „Weltlich von Gott reden. Das Wort der Kirche im Rundfunk“⁹. Die bisher behandelten Themen wie Verkündigungstechniken und Rundfunkgemeinde wurden weiterdiskutiert, aber nun unter einer ganz anderen Voraussetzung. Schultz wies nämlich überzeugend nach, daß eine

spezielle Rundfunkhomiletik nicht nur Fragen der Verkündigungsanstalt, sondern auch ganz grundsätzlich die des Verkündigungsinhaltes im Blick auf das zur Verfügung stehende Medium zu durchdenken habe; denn unsere Kirchenmauern trennten zwei Welten hermetisch voneinander ab. „Deswegen kann man die Kirchenmauern nicht durchsichtig machen und trotzdem innen alles beim alten lassen.“¹⁰ Für ihn ist ein neues Verständnis des Christentums vonnöten, da diesem mit den Medien ein Durchbruch in einen neuen Raum, in die Öffentlichkeit, gelingt. Dieser Raum ist für die personale Verkündigung der Kirche mit den bisherigen Sprachkategorien und Weisen des Redens nicht mehr erreichbar. Vielmehr gilt es, einen Bezug zur indirekten, impersonalen Sprechweise via Massenmedien zu bekommen. Diese neue Sprechweise sprengt alle alten Kommunikationsvorgänge und heißt „Information“. Information faßt er zunächst als Gegenbegriff zur Kommunikation¹¹ und definiert sie inhaltlich als „Bekanntmachung und Aufdeckung von Zusammenhängen“ und Ermöglichung von „Anteilgabe an Vorgängen, Entscheidungen und Diskussionen, um hineinzuwachsen in die unendlich vervielfachte menschliche Verantwortung für das Ganze“.¹² Auf so gearteter Information beruht kirchliche Verkündigung heute. „Aus dieser Information ergibt sich das, was ich weltliches Reden von Gott nenne. Reden von Gott ist nicht Reden über Gott. Es bedeutet nicht, objektivierende philosophische Aussagen über sein Wesen zu machen. Es meint ein Reden von Gott her. Gott ist nicht der Gegenstand, sondern die Wahrheit dieses Redens. Das Thema ist unbeschränkt: es schließt ein, was von Gott her interessiert.“¹³ Dieses Reden weist die Kirche über ihre gemeindlichen Grenzen hinaus auf nicht-gemeindliche, latente Weisen kirchlicher Existenz. „Wir können zwar unterscheiden, aber nicht scheiden zwischen latenter und manifester Kirche . . . Der Latenz Gottes entspricht eine Latenz der Kirche.“¹⁴

Doch bleiben der Vollzug und die Begründung des „weltlich Redens“ unklar, es fehlt sowohl eine hermeneutische wie sprachphilosophische Begründung. Überhaupt scheinen entscheidende Begriffe seines Ansatzes wie Information und Kommunikation verschwommen und sich der theologischen Transposition noch zu entziehen. Erst in seinem Artikel „Information als Verkündigung“¹⁵ präzisiert Schultz das Verhältnis von Information und Kommunikation sowie den Inhalt seines Schlüsselbegriffs „Information.“ Hier wird öffentliche, indirekte Kommunikation im Unterschied zu einer direkten, intimen Personalbegegnung gefaßt, die mit Hilfe von Informationen zustande kommt, und theologisch aufgewertet. Wieso aber nun Information der Gegenbegriff zu Kommunikation sein soll, bleibt auch hier unklar.

Information wird sodann — bezeichnenderweise jedoch nicht bibeltheologisch, sondern lediglich mit einem Hinweis auf die Kybernetik — mit dem Evangelium in Beziehung gebracht: „Information ist (nach einer Faustregel der Kybernetiker) eine oder die Methode der Beseitigung von Unordnung, das heißt aber: eine Voraussetzung und ein Bestandteil von Frieden.“¹⁶ Und: „Information disponiert zur Tat . . . Es gibt, glaube ich, ein Gefälle von der Wissenskommunikation über die Willenskommunikation zu einer Wirkungskommunikation.“¹⁷ Diese neuen Ansätze von Schultz bedürfen noch der Systematisierung, Konkretisierung und weiterer Reflexion.

So bemühen sich auch im Anschluß an Schultz die weiteren Versuche um die Analyse von Einzelproblemen, vor allem um den Stil und den Inhalt kirchlichen Sprechens in der Öffentlichkeit. Konrad *Jutzler* fordert — wie auch J. B. Metz — eine Entprivatisierung kirchlichen Sprechens und eine größere gesellschaftspolitische Relevanz im Sinne einer kritischen Auseinandersetzung mit den religiösen Erwartungsstrukturen der Welt: „Eine totale Integration der Verkündigung in den Augenblick wäre Resignation, denn sie inkarnierte das Wort in eine Vergänglichkeit ohne Auferstehung . . . Die religiösen

Erwartungsstrukturen der Welt müssen nicht erfüllt, sie müssen gesprengt werden.¹⁹ Wilhelm Schmidt²⁰ macht darauf aufmerksam, daß der Inhalt der Verkündigung, da sie ja über die technischen Medien erfolge, ganz radikal mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen der Neuzeit konfrontiert werden müsse.

Siegfried Vierzig²¹ meint, die Kirche als gesellschaftspolitischer Faktor, der sie nun einmal sei, müsse sich auch die Frage nach der gesellschaftlichen Relevanz ihres Redens gefallen lassen. Er fordert treffend eine theologische Anthropologie der Öffentlichkeit, zu der auch eine theologische Besinnung auf den Begriff der Information gehöre²², ohne freilich selbst über diese Forderungen hinauszukommen.

Einen sehr eigenwilligen, neuartigen Ansatz bietet Manfred Josuttis²³, indem er, ausgehend von der dem Rundfunk eigenen Raum-Zeit-Dimension, nach dem Raum der Verkündigung Jesu und damit nach dem spezifisch Christlichen im öffentlichen Kommunikationsprozeß fragt. Die besondere Problematik der Rundfunkverkündigung bestehe darin, daß der Raum in die Zeit eingehe: Wort ohne Raum im Hinblick auf das Verkündigungsergebnis bedeute aber: Gemeinde ohne Gemeinschaft. Und dennoch schaffe die mediale Verkündigung des Wortes Gemeinde, es bestehe nur die Schwierigkeit, diese in das herkömmliche Verständnis von Gemeinde einzuordnen. Bisher seien nur zwei theologische Denkmodelle zur Lösung dieser medialen Verkündigungsprobleme angeboten worden: Erstens das Modell der „Anpassung“ und „Mediengerechtigkeit“ von der theologischen Denkfigur der Inkarnation her. „Nun ist aber zu fragen, ob mit diesem Modell die Räumlichkeit Jesu schon hinreichend genau bezeichnet ist. Inkarnation heißt ja zunächst nur dies: Eingang in die Zeitlichkeit, ohne daß über den besonderen Ort und die besondere Art, in der diese Zeitlichkeit sich befindet, schon Auskunft gegeben wird.“²⁴ Von hier aus kann Christus nur als Nothelfer in Sicht kommen. Bleibt der Ansatz zwei: Von der Auferstehung her („Offenheit“ als theologisierter Vermittlungsbegriff), von wo aus sich die Wirklichkeit der eschatologisch anbrechenden Königsherrschaft Christi eröffnen soll. Der erste Ansatz ist apologetisch orientiert, und um der Besonderheit eines unbekannteren Hörerkreises willen wird eine im Grunde genommen veraltete Inkarnationstheologie in Dienst genommen, während der zweite christokratisch ist, oder profan ausgedrückt: imperialistisch. Er wird der Besonderheit des modernen Hörers ebenfalls nicht gerecht. Josuttis bezeichnet schließlich in seinem eigenen dritten Ansatz das Kreuz als den „Raum Jesu“, der allein die spezifische Räumlichkeit christlicher Botschaft sein kann, „denn dieses Kreuz ist weder einfach die selbstverständliche Folge der Inkarnation noch die überholte Voraussetzung der Erhöhung.“²⁵ Nun erhält das Medienprogramm „Weltlich von Gott reden“, das im Zeichen der Inkarnation aufgestellt wurde, erst seine spezifische Schärfe: „Denn die Weltlichkeit Gottes, um die es geht, ist die Weltlichkeit des Kreuzes. Und wie in der Geschichte der Kirche immer vom Kreuz her die Kritik an der jeweiligen Verkündigung notwendig und fruchtbar wurde, so ergibt sich aus der Erkenntnis der spezifischen Räumlichkeit Jesu auch heute die Aufgabe, die im Namen Jesu erfolgende Verkündigung daraufhin zu überprüfen, inwieweit sie auch in den Räumen des Rundfunks ihrem eigentlichen Raum treu bleibt.“²⁶ Dieser Ansatz von Josuttis scheint uns besonders für eine Einordnung oder Zuordnung des durch die Medien erreichten Rezipientenkreises in eine „Ekklesiologie“ und für eine Begründung der Verkündigung des Kommunikators Kirche ausbaufähig und erwägenswert zu sein.

Hans-Rudolf Müller-Schwefe²⁷ verlangt eine „Theologie der Erneuerung der Schöpfung“ als Ausgangspunkt für eine Theologie der Massenmedien, in der dann Gottes Offenbarung als die Herkunft des säkularen Menschen aufscheint. Dieser säkulare Mensch aber produziert die neue Konkretetheit der Wirklichkeit, genannt „Öffentlich-

keit“. „Aber damit läßt der Mensch Gott nicht hinter sich. Vielmehr bleibt Gott gegenwärtig in der Weise, daß er ihn mitverantwortlich macht für die Strukturen, die da entstehen.“²⁸ Die Begründung dieser Verantwortlichkeit und ihre spezifische Ausgestaltung in der Medienkommunikation bleiben jedoch bei Müller-Schwefe unklar.²⁹

Siegfried von *Kortzfleisch*³⁰ erstellt eine gründliche und hilfreiche Analyse des Begriffes der „Öffentlichkeit“, den uns Schultz, Vierzig und Müller-Schwefe schuldig blieben. Aus ihrem Verkündigungsauftrag leitet er für die Kirche „ihre spezifisch kirchliche, dynamische Öffentlichkeit“ ab.³¹ „Die Kirche — als predigende Kirche — ist auf Öffentlichkeit hin angelegt . . . Sie will Zeuge sein . . . Es handelt sich also um eine Dynamik, die von innen heraus kommt. Es ist nicht ein politisch-gesellschaftlicher Tatbestand, sondern ein theologisch-kirchlicher, der unmittelbar zusammenhängt mit einer dynamischen Öffentlichkeit des Evangeliums, die wir auch ‚kerygmatische Öffentlichkeit‘ nennen möchten.“³² Erst von hier aus begründet er dann das Spezifikum der Evangeliumsverkündigung im Prozeß der öffentlichen Meinungsbildung: „Das Evangelium besitzt eine kritische Dynamik“, denn es „bringt Erschütterung in das etablierte, ausgewogene, auf gegenseitige Sicherheit hin angelegte Gefüge öffentlich anerkannter Meinungen und Verhaltensweisen.“³³ Eine Theologie der Veränderung der Schöpfung und eines gesellschaftlichen *Metanoie* mag hier anklingen, wird aber nicht ausgeführt. Allerdings ist Kortzfleisch realistisch genug und will diese kritische Funktion als ein „integrales Element der Kirche“ verstanden wissen, die auch eine körperchaftliche und nicht nur eine kerygmatische Weise des Öffentlich-Seins haben müsse.³⁴

Hans-Eckehard *Bahr*³⁵ geht in seinem Entwurf ebenfalls vom Begriff der Öffentlichkeit aus. Im Gegensatz zu Kortzfleisch, der sich mit einer Phänomenologie des Begriffes in der gegenwärtigen Gesellschaft begnügt, bemüht er sich um eine historische Klärung des Begriffes. In einer Art christlichen Gegenstücks zu Habermas' „Strukturwandel der Öffentlichkeit“³⁶ weist er den Einfluß der Verkündigung des Wirkens Christi auf das Abendland nach und wie diese Verkündigung dort auf eine bestimmte Art von Öffentlichkeit trifft, die sie nun ihrerseits befruchtet und modifiziert. Wir stimmen der Kritik Müller-Schwefes zu³⁷, daß Bahr zwar zwei Mißverständnisse abwehre: einmal das des II. Vatikanischen Konzils, das die Wahrheit des Glaubens als ein „depositum fidei“ angesehen habe, das nur angewendet sein will. Mit Anpassung des längst Gewußten an die jeweilige Zeitsituation sei aber das Wesen der Verkündigung nicht getroffen. Zum anderen genüge aber Bahr auch die Konzeption Moltmanns nicht, da die Gegenwart ihre Erhellung nicht nur von der Zukunft her erhalte, sondern Christus auch der in Wort und Sakrament hic et nunc Gegenwärtige sei. Zwischen beiden theologischen Positionen muß vielmehr die Lösung liegen, die näher zu benennen Bahr indes schuldig bleibt. Auch bleibt unklar, wie denn die gesamte Wirklichkeit nicht nur von ihrer Personseite her, sondern auch in gesellschaftlichen Bezügen eigener Qualität in den „Verheißungshorizont Christi“ hineingestellt sei. Die blasse Antwort (in der „Verantwortung“ des Christen) genügt nicht.

Die lebhafteste Diskussion im evangelischen Raum ließ erwarten, daß der Ökumenische Rat der Kirchen auf seiner 4. Vollversammlung in *Uppsala* (4.—19. Juli 1968) zu diesem Problem Stellung nehmen würde. Sie legte am 18. Juli eine Erklärung über „Die Kirche und die Medien der Massenkommunikation“ vor, die kein Dekret mit lehramtlichen oder verpflichtenden Ambitionen sein wollte, sondern von der zuständigen Kommission lediglich „in ihrem wesentlichen Inhalt gebilligt und den Kirchen zum Studium und zu entsprechender Veranlassung empfohlen“ wurde.³⁸ Nach einem kurzen Vorwort bietet die *Uppsala-Erklärung*³⁹ eine Untersuchung der Wirkungen der „Revolution der

Kommunikation“ auf Gesellschaft und Kirche in einer gerade durch ihren Einfluß kleiner werdenden Welt.⁴⁰ Dieser Phänomenanalyse folgen in einem zweiten Teil theologische Reflexionen.⁴¹ Ein dritter Teil spricht schließlich eine Reihe von „spezifischen Empfehlungen“ aus.⁴²

Im ersten Teil fällt die außerordentlich wohlwollende, optimistische Beurteilung der Wirkungen der Massenmedien auf. Methodisch klug wird bei den Erscheinungen der Massenkommunikation selbst angesetzt, um den theologischen Bemerkungen einen tragfähigen, wirklichkeitsbezogenen Grund zu geben. Diese beginnen mit einem anthropologischen Ansatz: „Kommunikation ist die Substanz des Lebens. Durch sie werden wir, was wir sind, in unserem körperlichen wie in unserem geistigen Leben.“⁴³ Dieser anthropologischen Aussage fügt sich unvermittelt, lediglich durch ein „auch“ syntaktisch wie logisch verbunden, die eigentliche Kernaussage des theologischen Abschnittes an: „Kommunikation ist auch die Art, in der Gott sich dem Menschen zu erkennen gibt und in der der Mensch Gott antwortet.“ Zum Schluß klingt die Einordnung dieser „Kommunikationstheologie“ in eine Theologie der Schöpfung an, die in die ethisierende Diktion einmündet: „Es ist die christliche Überzeugung, daß der Gott Jesu Christi bereits überall in seiner Schöpfung am Werk ist. Daher ist die Welt der Kommunikation sein Aktionsfeld. Der Christ behauptet, Gott wolle, daß die Medien für den Menschen und seine Gemeinschaft nützlich sind, und er fordere die Menschen auf, sie diesem Zweck entsprechend zu formen und zu gebrauchen. Die gute Botschaft, daß Christus die Herrschaft über alle Dinge gegeben wurde, macht es möglich, für diese Dinge mit Mut, Entschlossenheit und Humor zu arbeiten.“⁴⁴ Damit ist die theologische Relevanz der Erklärung bereits erschöpft.

Folgende kritischen Bemerkungen zu diesem wichtigen Dokument seien nach einer ersten Würdigung erlaubt:

a) Es wird keine publizistisch-theologische Symmetrie der Aussage beibehalten, d. h. der erste und zweite Teil fallen inhaltlich, sprachlich, wie auch in der Argumentationsweise auseinander. b) Mit Hilfe einer nicht näher aufgezeigten und begründeten Dialektik werden die beiden verschiedenen erkenntnistheoretischen Ansätze in „Übereinstimmung“ gebracht. c) Auffallend ist der Mangel an publizistik-wissenschaftlicher Theoriebildung. d) Elementare Aufgaben sind nicht gelöst: einmal wird der Anspruch auf Universalität trotz der Einsicht in die Komplexität des Problems zwar erhoben, aber nicht realisiert; zum zweiten wird ein Anspruch auf globale Bedeutung zwar geltend gemacht, jedoch keine hinreichende Klärung der Zuordnung der Massenkommunikation zu den unterschiedlichen Bedeutungen geliefert, die sie in den verschiedenen sozio-kulturellen Räumen hat. Eine genaue Abgrenzung des Geltungsbereiches der Aussagen wäre notwendig gewesen.

3. „Kommunikationstheologie“ im Gespräch mit Kommunikations- und Sozialwissenschaften

Gegenwärtig scheint die Diskussion in eine dritte Phase einzutreten, die sich zunächst einmal um die Erforschung und Unterrichtung publizistik- und kommunikationswissenschaftlicher und kybernetischer Forschungsergebnisse bemüht: ein Zeichen des kirchlichen Nachholbedarfs auf diesem Gebiet.

Hans-Dieter *Bastian*⁴⁵ wagt einen interessanten Ansatz von der Übertragung kybernetischer Gesetzmäßigkeiten und Fragestellungen her auf die Verkündigung. Allerdings ist dieser Ansatz schon gleich von einer so groben Argumentation belastet, wie: „Wenn die Sachverhalte der Bibel — speziell Bibel und Verkündigung — informationale Strukturen haben, dann ist es berechtigt, Kirche und Theologie als informationsverarbeitende Systeme zu interpretieren.“⁴⁶ Man muß sich doch fragen, ob es die Theologie nur mit *Sachverhalten* zu tun hat und nicht immer noch mit *Gott*. Es geht auch nicht an, vorschuell kybernetische Techniken in theologische Sinnzusammenhänge zu übertragen und beides undifferenziert zu vermengen, obwohl der kirchlichen *Praxis* eine Orientierung an kybernetischen Gesetzmäßigkeiten durchaus anstehen würde.⁴⁷ Bastian hat sich mit seinen ersten kybernetischen Versuchen nicht zufriedengegeben. Vielmehr hat er einen neuen, leider noch viel zu wenig beachteten Beitrag in seinem sehr sorgfältig argumentierenden Buch „Theologie der Frage“⁴⁸ geboten. Er weist die grundlegende anthropologische Bedeutung und Funktion der Frage in allen Lebensbereichen auf und geht dann von einer didaktischen Problemstellung her das Phänomen der Kommunikation an: „Unter welchen Bedingungen vollzieht sich die Kommunikation des Menschen mit der Verkündigung, wenn er ihr als Lernender begegnet, als ein Wesen also, das sein Verhalten angesichts gemachter Erfahrungen verändert.“⁴⁹ Eine systematische Einbeziehung dieses Frageprinzips in eine künftige theologische Theoriebildung kirchlicher Verkündigung in den Massenmedien dürfte, abgesehen von seinem hermeneutischen Wert, besonders hinsichtlich der Findung von Strategien angezeigt sein.⁵⁰

Weitere Arbeiten setzten — wohl unter dem Einfluß der Upsala-Erklärung — beim Begriff der „Kommunikation“ an, zu dem die Theologie von ihrer Tradition her noch am ehesten einen Zugang zu haben scheint. So meint Everett C. *Parker*⁵¹, die Gegenstandsrelation in jeder menschlichen Kommunikation mache auch das Wesen der „christlichen Kommunikation“ aus.⁵² Aber es ist nicht einzusehen, was an diesem seinen Kommunikationsbegriff nun spezifisch und genuin theologisch sein soll. Der sehr allgemeine anthropologische Ansatz Parkers kommt eigentlich über kulturkritisch eingefärbte Aussagen über den Menschen und seine Kommunikationsmedien nicht hinaus. Seine Vorwürfe gegen die Medien sind denn auch allzu pauschal und wenig treffend. Man hat den Eindruck, daß hier auf den Trümmern massenkommunikativer Ausweglosigkeiten eilfertig — als *Deus ex machina* — theologische Antworten herangezogen werden.⁵³ Eine solche „Trümmertheologie“ scheint nur um den Preis der Disqualifizierung der säkularen Welt etwas zu sagen zu haben. Zu begrüßen ist seine Aufforderung an die „christliche Kommunikation“, die Menschen zu kritischem Engagement im Menschheitsdialog anzuhalten.⁵⁴ Die Begründung dieses Engagements hat jedoch weniger einen theologischen als vielmehr einen kulturpessimistisch moralisierenden Impetus.

Die größere Studie von Bernhard *Klaus*⁵⁵ bemüht sich in verdienstvoller Weise um die Unterrichtung kirchlicher Kreise über längst bekannte Ergebnisse und Fragestellungen der Publizistikwissenschaft. Die Fülle des Materials kann indes nicht über die Schwäche theologischer Begründungen und Fragestellungen hinwegtäuschen. Auch Klaus setzt sehr unvermittelt beim Begriff der Kommunikation an, der ganz von der klassischen Worttheologie geprägt ist, der die impersonalen und indirekten Mitteilungsprozesse der Medienkommunikation nach wie vor fremd bleiben.⁵⁶ Nach einem kommunikationswissenschaftlich einwandfreien Aufweis informationstheoretischer Grundlinien⁵⁷ springt er unvermittelt auf die theologische Ebene, ohne vorher den kommunikationswissenschaftlichen Informationsbegriff in die Legitimität theologischer Problemstellun-

gen und Kategorien überführt zu haben, so daß es zu einer sehr anfechtbaren und wenig ergiebigen Gleichsetzung des Informationsbegriffes mit dem Kerygmabegriff kommt. Durch diese „Eingemeindung“ verkehrt sich der in den Kommunikationswissenschaften sehr genau faßbare Informationsbegriff in einen verschwommenen, popularisierten Begriff, der zudem noch dem theologischen Kerygmabegriff nicht adäquat ist.⁵⁸ Auch seine Bemerkungen zu einer „Rundfunk-Theologie“⁵⁹ überzeugen nicht und beweisen mangelnde Begriffsschärfe, Widersprüchlichkeit und Unsicherheit auf theologischer Ebene: eine Folge vorschneller Theologisierungen, die wiederum ein Ausdruck mangelnden theologischen Problembewußtseins und fehlender theologischer Fragestellungen ist.

II. Die theologische Diskussion um die Verkündigung in den Massenmedien im katholischen Raum

Im katholischen Bereich waren anfangs die Ansätze zu einer „Theologie der Massenmedien“ weniger zahlreich. Auch die Diskussionsebene war von der in den evangelischen Kirchen grundverschieden. Hier schien eine unbekümmerte Praxis die Reflexion zu überwiegen: Die katholische Kirche hat nämlich früh die Bedeutung der Medien als Propaganda- und Missionsinstrumente erkannt, wobei sie ihrem Missionsauftrag am besten durch Selbstdarstellung nachzukommen glaubte. Daraus entwickelte sie Ansätze einer integralistischen Medienpolitik⁶⁰, für die die christlich inspirierte Kultur die einzig wahre Kultur ist, „denn die Kirche besitzt die absoluten Maßstäbe für jede Kultur aus der Bibel, dem Naturrecht und der Tradition, und es steht ihr deshalb durchaus eine Zensur des kulturellen Schaffens zu, weil sie das Wertlose vom Wertvollen unterscheiden kann“.⁶¹ Etwas milder und nicht ohne nachdenklichen Unterton drückt Müller-Schwefe es so aus: „Die katholische Kirche vor allem überwältigt durch die Naivität, mit der sie die Medien einfach als Organe und Plattform benutzt, um die Präsenz des Herrn auch in diesen Bereichen zu proklamieren.“⁶²

1. Die Diskussion um die Übertragung der Messe

So kreisen auch die ersten kritischen Überlegungen um ganz konkrete Einzelprobleme wie die Übertragung der heiligen Messe durch Seh- und Hörfunk in dem Sammelband „Apparatur und Glaube“.⁶³ Alle Autoren lehnen die Meßübertragung durch Medien ab und argumentieren streng individualistisch-personalistisch. Zwischen personaler Begegnung und der Impersonalität technischer Vermittlung konstruiert man einen unversöhnlichen Gegensatz. Dazu gesellt sich meist ein tiefes Ressentiment der technischen Welt gegenüber, die das „Sakrale“ bedrohe; ein gewisser Kulturpessimismus spielt dabei wenigstens unterschwellig eine Rolle, wodurch ein positiver theologischer Ansatz erschwert wird: „Unsere Zeit ist nicht nur dem Sakralen fremd, profan im neutralen Sinn, sondern sie ist innerlich verwüstet.“⁶⁴ Nur Fritz Leist gelingt ein positiver Ansatz von der Kategorie des Raumes her⁶⁵. Die Medien erweitern den möglichen Raum menschlicher Begegnung: „Die Apparate dienen . . . dem Zueinanderkommen. Die Über-

windung der quantitativen Ferne dient, daß Wesensnähe möglich wird, dient, daß der personale Raum je und je gestiftet wird, sich erneuert, vertieft und erweitert.“⁶⁶ Sachlich ist diese Bemerkung immerhin fraglich; erfrischend ist jedoch die positive Einschätzung der Technik im sonst so düsteren Ton apokalyptischer Technikeinschätzung.

Eine zusammenfassende Diskussionsübersicht dieser ersten Phase gibt Ambrosius Karl *Ruf* in: „Die Fernsehübertragung der heiligen Messe“.⁶⁷ Er selbst kommt zu dem Ergebnis, daß es keine überzeugenden Argumente gegen die Fernsehübertragung der Messe gebe. Sein Hauptargument: Die Eucharistiefeier besitzt von ihrem Wesen her eine Publizität, die keinerlei Verkürzung auf die private Sphäre zulasse. Gegen den Vorwurf der Profanisierung meint er etwas treuherzig, es seien immer nur die Bilder, nie die Kultfeier selbst, die dieser Gefahr ausgesetzt seien. Deshalb könne die Fernsehmesse auch nie die wirkliche Teilnahme an der Eucharistiefeier ersetzen, so daß sie niemals von der Sonntagspflicht dispensieren könne. Sie sei lediglich ein Mittel der Seelsorge, besonders für die Kranken, Alten und die abständigen Katholiken! Schließlich sei sie eine der repräsentativsten Selbstdarstellungen der Kirche in der Öffentlichkeit und deshalb unverzichtbar. Diese Darstellung scheint uns typisch für die erste Diskussionsphase, in der nur die Verkündigungsanstalt als Mittel der Selbstdarstellung und intentionalen Beeinflussung in den Blick kommt; der Verkündigungsinhalt ist noch nicht zum Problem geworden⁶⁸.

2. Das Konzilsdekret

Erst das Dekret „*Inter mirifica*“ des II. Vaticanum löste mit erheblichem Widerspruch auch eine theologische Reflexion aus.⁶⁹ Dieses Dekret bestätigt im wesentlichen die bisherige integralistische Medienpolitik, indem sie diese sogar durch eine „Lehre der Kirche“ sanktioniert. Theologisch interessant, aber nicht neu ist dabei lediglich der kurze Hinweis auf die Publizität des Evangeliums, woraus für die Verkündigung der Kirche das „ursprüngliche Recht“ und die Aufgabe erwächst, „die Heilsbotschaft auch mit Hilfe der publizistischen Mittel zu verkünden sowie Grundsätze über deren richtige Anwendung aufzustellen.“ (Nr. 3). Damit scheint die theologische Relevanz dieses Dokumentes bereits erschöpft, wogegen es für die kirchliche Praxis und deren Verständnis aufschlußreiche Anmerkungen macht. Dabei wird die Kritik vor allem bei dem fatalen Artikel 12 anzusetzen haben, der der „öffentlichen Gewalt“ die Kontrolle der Massenmedien zur Pflicht macht. Hier ist die Funktion der öffentlichen Meinung und der sogenannten „neutralen“ Presse so gründlich verkannt, daß das, was der Kontrolle durch die öffentliche Meinung bedarf, als ihr berufener Kontrolleur angerufen wird. Hier wird dem Staat — und auch der Kirche für den innerkirchlichen Bereich — eine Autorität über die Medien gegeben, die für die politische Freiheit überall gefährlich und in den USA sogar verboten ist. Des weiteren wird der katholischen Presse eine nahezu unfehlbare Lehrautorität vor allem in Fragen der öffentlichen Sittlichkeit attestiert, die sich schlecht mit demokratischen Spielregeln verträgt und keineswegs der öffentlichen Meinungsbildung auch in der Kirche selbst dienlich sein kann.⁷⁰ Päpstliche Äußerungen und bischöfliche Hirten schreiben bestätigen in der Folgezeit im wesentlichen die Lehre des Konzils.

Lag in der kirchlichen Medienpolitik⁷¹ schon immer der Schwerpunkt auf integralistischer Einflußnahme, so findet dies auch in der theologischen Reflexion bis weit über die

Zeit des II. Vaticanum hinaus seine Entsprechung in den Gedanken von der „Verchristlichung“ der Gesellschaft im Sinne von Missionierung und Heranführung von Abständigen und Ungläubigen an die Kirche. Nicht das Funktionieren von Kommunikation als solcher, sondern die Ansprüche der Kirche, ihr sogenannter „Öffentlichkeitsanspruch“, standen dabei im Mittelpunkt. Die Aufmerksamkeit lag dabei weniger auf theologischen Begründungen als auf der praktischen Effektivität, für die oft nur dogmatische Analogien oder Schriftzitate in allegorischer Ausdeutung herangezogen werden, um dann sogleich in eine moralisierende Naturrechtslehre zu verfallen.⁷²

Als ein Beispiel für diese oberflächlich und vorschnell identifizierende theologische Vulgär-Argumentation müssen wir eine Abhandlung von Viktor Schurr bewerten: „Das Wort Gottes und seine Verkündigung heute. Zur Theologie der Massenmedien.“⁷³ Mit dieser Art kompilatorischer Argumentation, die aus dem reichen Schatz der Tradition je nach Geschmack und Bedarf Altes hervorholt, um Neues theologisch zu vereinnahmen, verstellt und verdirbt man mehr, wenn es auch noch so gut gemeint war, und verrät im Grunde einen bedauerlichen Nachholbedarf und Unsicherheit. Da wird aus der scholastischen Trinitätslehre die innergöttliche Mitteilung, die sich auch noch — es paßt da alles so schön zusammen — im Schauen und Sprechen, in Bild und Wort äußert, mit dem Öffentlichkeitsaspekt des Basileia- und Kyriosbegriffes zusammengebacken zu einer „Theologie“, die mit den Massenmedien nur noch rein verbal die Begriffe „Mitteilung“, „Wort und Bild“, „Schauen“ und „Öffentlichkeit“ gemeinsam hat. Die mangelnde Sachbezogenheit dieser Art von Theologie zeigt sich dann auch in den angefügten „Folgerungen“⁷⁴, in denen man vergeblich nach einem Zusammenhang mit dem zuvor Grundgelegten sucht. Erst in einem späteren Aufsatz⁷⁵ hat sich Schurr mit dem Verkündigungsinhalt und seiner Prägung durch die Medien kritisch und gründlich auseinandergesetzt. Hier kommt er in Anlehnung an H.-E. Bahr zu differenzierten Aussagen. Er meint, wir seien gegenwärtig in der Verkündigung von der „Kerygma-Periode“ zur Verkündigung als Information übergegangen, und sieht darin auch theologisch eine positive Entwicklung, indem er auf die Theologie von Pannenberg, Metz und den Strukturalismus verweist.

3. Erste Versuche einer „Theologie der Kommunikation“

Neue Aspekte brachte Franz Kardinal König mit seinem Vortrag „Kirche und Kommunikation“.⁷⁶ Er verrät eine wohlthuende Vertrautheit mit den Problemen und auch dem Vokabular der Publizistik, wie sie bei kirchlichen Stellungnahmen sonst selten ist. Im wesentlichen reflektiert er die bisherigen Leistungen und Versäumnisse der Kirchen. Dann reißt er nur kurz einige Probleme an, die für eine theologische Befassung mit den Massenmedien beachtet werden müssen. Sehr wichtig ist dabei sein Hinweis auf die Bedeutung methodologischer Fragen im Zusammenhang mit dem Problem der Kommunizierbarkeit religiöser Aussagen.⁷⁷ Sein Hauptaugenmerk richtet jedoch der Kardinal auf konkrete Strategien der kirchlichen Verkündigung in den Medien und weist in einem zweiten Artikel⁷⁸ auf das Dilemma hin, vor das die Gesetzmäßigkeiten der Massenkommunikation eine auf „Umkehr“ und Bekehrung zielende Verkündigung stellt: „Was populär ist, bekehrt nicht, was eine bekehrende Wirkung haben soll, ist nicht populär!“⁷⁹ Eine allgemeine Popularisierung kirchlich-religiöser Inhalte sei durch die Medien verhältnismäßig leicht zu bewerkstelligen, doch trage dies wenig zu einer Be-

kehrung bei, da man nur an schon bestehende allgemein religiöse und meist wenig spezifisch christliche Empfängerdispositionen anknüpfen könne. Das Dilemma zwischen Popularität und Wirksamkeit im Sinne von Bekehrung sei nur durch einen Kompromiß und eine sehr bewegliche Kommunikationsstrategie zu lösen. Als eine Möglichkeit empfiehlt er dann das Ansprechen von partiellen, je in sich verhältnismäßig geschlossenen Empfängergruppen.⁸⁰ So wertvoll diese Hinweise im Detail auch sind, eine Theorie kirchlicher Verkündigung, die erst Grundlage für die genannten Strategien sein könnten, gibt auch König nicht.

Von einer praxisbezogenen Interpretation des Massenkommunikationsprozesses in unserer Gesellschaft gehen die ausgezeichneten Überlegungen von Walter Dirks⁸¹ aus. Einer typisch katholischen Fragestellung gemäß geht er von der Frage aus, ob der Rundfunk bilden kann.⁸² Die Aufgabe des Katholiken fügt er dem Gesamtkomplex gesellschaftlicher Bildungskommunikation ein und ordnet sie ihr funktional zu, wenn er schreibt: „Der christliche Autor hat seine Chance wie jeder andere. Es gehört zu seinem Apostolat, dort [im Rundfunk] präsent zu sein, dort zu sprechen, dort Zeugnis abzulegen. Das unmittelbare Zeugnis wird dabei zurücktreten hinter dem mittelbaren Zeugnis, das in der unbefangenen Stellungnahme aus der Einsicht und Erfahrung des Glaubens liegt, in der strengen Sachlichkeit seiner Argumente, in der menschlichen und sachlichen Glaubwürdigkeit.“⁸³ Der Rundfunk selbst habe ihm dabei den erforderlichen Raum zur Verfügung zu stellen. Der Katholik seinerseits dürfe jedoch den Hörfunk nicht „als Außenstelle der *actio catholica*“ ansehen, da dieser die Verantwortung für das Bildungsgespräch der pluralistischen Gesellschaft insgesamt trage. Dirks prägt für diese Aufgabe des Hörfunks das schöne Wort von der „ehrlichen Maklerschaft“.⁸⁴

Er vertieft diesen Ansatz der Frage nach dem Ort des christlichen Verkündigungsauftrages in der Öffentlichkeit in seinem Artikel „Gibt es einen christlichen Rundfunk?“⁸⁵. Er geht hier auf den Konflikt zwischen dem demokratischen Selbstverständnis der säkularisierten, ideologisch pluralistischen Gesellschaft und dem Autoritätsanspruch der Kirche ein, dessen Anerkennung jedoch „den Glauben an Christus und seine ausdrückliche Vollmacht voraussetzt“.⁸⁶ Da diese Voraussetzung in unserer Gesellschaft nicht erfüllt ist, gerät der Christ angesichts des Wahrheitsanspruchs der Kirche in einen Gewissenskonflikt. Dirks meint jedoch, daß die Struktur der Rundfunkanstalt aufgrund ihrer generellen ideologischen Offenheit (was nicht mit Indifferentismus, Agnostizismus oder Gleichgültigkeit gleichzusetzen ist) so beschaffen sei, daß sie die Wahrheitsfrage nicht von sich aus entscheide, sondern jeder Gruppe den angemessenen und erforderlichen Raum böte, sich zu äußern und meinungsbildend zu betätigen im Sinne der Ermöglichung von Wahrheitsfindung, die allein in einem vielstimmigen Dialog verschiedener Meinungen sinnvoll sein könne. Das Wort von der „ehrlichen Maklerschaft“ steht auch hier im Hintergrund. „Der Redakteur des Rundfunks würde dieses Instrument mißbrauchen, wenn er es einseitig in den Dienst seiner eigenen Überzeugung stellen wollte.“⁸⁷ Der Rundfunk ist „Spiegel“ der Gesellschaft. Sofern also das Christentum in seinen verschiedenen kirchlichen Denominationen in der Gesellschaft wirksam gegenwärtig ist, wird es auch im technisch vermittelten Kommunikationsprozeß eine bedeutende und für die Wahrheitsfindung ausreichende Rolle spielen. „Das Christentum ist präsent überall dort, wo Christen ausdrücklich oder unausdrücklich christlich sprechen.“⁸⁸ Hier werden gute Anregungen für eine noch zu erstellende „Medial-Ekklesiologie“ geboten.

Diesen Ansätzen sind zwei Artikel in „Concilium“⁸⁹ verpflichtet: Leo Waltermann legt eine Situationsanalyse kirchlicher Verkündigung, ihrer Versäumnisse und Möglichkeiten

vor, während Heinz *Schuster* und Karlheinz *Hoffmann* versuchen, erste pastoraltheologische Fragestellungen aufzuspüren, worunter für die Anfänge einer theologischen Theoriebildung vor allem folgende Frage relevant sein dürfte: „Wieweit sind von der Natur und Struktur der modernen Massenmedien die Aussageinhalte des Evangeliums, der kirchlichen Dogmen, der kirchlichen Sittenlehre entweder faktisch bereits modifiziert — oder wieweit sind die fraglos bestehenden Anforderungen jener Medien in Richtung auf eine Modifikation überhaupt schon reflektiert?“⁹⁰ Indes, die Fragen werden nur gestellt; Versuche einer Beantwortung stehen noch aus.

Den fruchtbarsten Ansatz versprechen wir uns von den folgenden Versuchen, die sich nicht mit der Verkündigung in den Massenmedien unmittelbar befassen, sondern kirchliches Sprechen und Handeln in der Öffentlichkeit als solche befragen. Christoph *Wagner*⁹¹ bemüht sich wie Bastian um kybernetische Fragestellungen, ohne jedoch in dessen grobe und vorschnelle Identifikationen zu verfallen. Die Krise einer von innen und außen mit Kritik überhäufteten Kirche sieht er darin begründet, daß in der Kirche einem gesteigerten Problembewußtsein noch keine entsprechende Problem-Löser-Kapazität gegenüberstehe. Um ein Gleichgewicht herzustellen und damit konkrete Aufgaben in den Blick zu bekommen, verweist er auf die Möglichkeiten der Sozialkybernetik. Für unsere Problemstellung interessiert nun der innere Funktionszusammenhang zwischen Verkündigungs- und Organisationsgestalt der Kirche: „Die Kirche wird, um ihre künftige Funktion erfüllen zu können, in ihrer Dynamik mit der Gesellschaft synchronisiert sein und in ständigem Austausch von Informationen und Leistungen mit ihr stehen müssen. Nur auf diese Weise wird sie die spezifische Effizienz des Salzes und des Sauerteigs erreichen können.“⁹² Dabei darf es der Kirche nicht um einseitige Selbstdarstellung und Durchsetzung gruppenegoistischer Ziele oder auch von nur ihr eigenen Gesinnungen gehen⁹³, sondern „der Dienst, den die Gesellschaft am dringendsten braucht, ist die Vorgabe von Zielen jenseits der Kollektivegoismen sozialer Teilsysteme. Der Kirche sind zwar grundsätzlich Ziele aus der Offenbarung vorgegeben, dennoch genügt die Befragung der Tradition nicht, um Ziele für die Gesellschaft von morgen zu entwickeln. Dies kann nur geschehen durch die ständige Rückkopplung weltlicher Information zum traditionellen Programm der Kirche.“⁹⁴

4. Die Einbeziehung der „politischen Theologie“

Die theologisch wie auch wissenschaftstheoretisch relevantesten Ansätze bietet Johann Baptist *Metz*⁹⁵ mit seinen Überlegungen zu einer Theologie der religiösen Information, die in das Postulat einer theologischen Hermeneutik der kirchlichen Verkündigung als öffentliches, gesellschaftsbezogenes und in Gesellschaft wirkendes Wort mündet, ohne freilich den Rückbezug auf den speziellen Charakter des informatorischen Sprechens in den Massenmedien zu leisten. Doch folgende hermeneutischen Überlegungen dürften wegweisend sein: Metz geht — wie Schultz und Bahr — von dem Begriff der „Information“ aus und faßt ihn in einem sehr weiten Sinn „als Inbegriff eines sachlichen, entprivatisierten Sprechens, das nicht unmittelbar und ausschließlich person- bzw. existenzbezogen, sondern gesellschaftsbezogen ist und Gesellschaftswirkung intendiert“.⁹⁶ Als religiöse Information ist dieses Sprechen fundamentaler Ausdruck der christlichen Glaubenssprache. Damit stellt sich das Problem des Grundverhältnisses von Glaube und Öffentlichkeit, bzw. christlicher Verheißungsbotschaft und Gesellschaft. Auf dem

Hintergrund dieses Verhältnisses erhebt sich das Postulat einer „Entprivatisierung und Entexistenzialisierung“ oder positiv: einer „neuen Versachlichung“ der christlichen Selbstaussage.⁹⁷ Durch diese werde nicht nur die Gesellschaft als solche, sondern auch die Person in ihren unlöslichen komplexen Gesellschaftsbezügen sowie ihrer Individualität angesprochen.⁹⁸

Dieses entprivatisierte Sprechen geht auf Bewußtseinsbildung und Bewußtseinsänderung aus, „denn die Verheißungswahrheit, der das christliche Wort zu entsprechen hat, kann nicht nur aufgedeckt werden im Sinne der Aletheia, sondern muß ‚getan‘ werden. Welt, in der diese Wahrheit präsent sein soll, muß sich unter ihr auch verwandeln.“⁹⁹ Metz ist sich dabei bewußt, „daß gesellschaftlich wirksames Sprechen nicht einfach identisch mit unmittelbar gesellschaftlich erfolgreichem Sprechen ist. Gesellschaftlich erfolgreich ist ein Sprechen, wenn es den latenten Publikumsgeschmack trifft. Aber ist ein solches Sprechen auch wirksam? Vermag es gesellschaftliches Bewußtsein zu verändern?“¹⁰⁰ Im Gegensatz zur Propaganda zielt die theologische Information auf eine Verfremdung des vorhandenen Bewußtseins, auf seine Veränderung. Metz will öffentliches Sprechen also auf eine Veränderungsethik verpflichten, die theologisch aus der Eschatologie begründet wird.

Elmar Maria Lorey¹⁰¹ greift diese Überlegungen auf in einer Arbeit, die die Diskussion weiterbringen dürfte. Er geht vom Begriff der Öffentlichkeit¹⁰² aus, indem er ein theologisches Durchdenken der Bedingungen und Spielregeln moderner Öffentlichkeit fordert und nach dem Verhältnis von Theologie/Kirche zur gesellschaftlichen Wirklichkeit fragt. In diesen Kontext will er die Zuordnung von Verkündigung und Information gestellt wissen. Er bietet eine Menge praktischer Vorschläge an, die auch alle theologisch durchdacht werden.¹⁰³ Empirische Analysen, die behutsam und engagiert zugleich in theologische Fragestellungen eingebracht werden, bilden die Grundlage von Strategien der Verkündigung.¹⁰⁴ Mediale Gesetzmäßigkeiten und kommunikationspsychologische Erwartungshaltungen werden dabei nicht unkritisch „transponiert“ oder theologisch „überhöht“ und „erlöst“, sondern durch genuin theologische Kategorien (wie z. B. Eschatologie, Umkehr und Heil) in Frage gestellt. Seine wiederholte Forderung nach einer Fülle von Spezialtheologien (Theologie der Information, Kommunikation, Öffentlichkeit, Veränderung, der irdischen Wirklichkeiten und des sozialen Wandels) zeigt das absolute Neuland, auf dem wir uns hier trotz so vieler Ansätze heute immer noch befinden. Den besten Ansatz im Arsenal bestehender Theologien scheint Lorey die sogenannte „politische Theologie“ zu bieten. Jedoch können die gesellschaftskritischen, von der Eschatologie her bestimmten Forderungen dieser Theologie nur über das „Vermittlungsrelais“ einer politischen Handlungsethik wirksam werden, die zur Zeit noch fehlt.¹⁰⁵

Wir selbst wollen versuchen, in einer Abhandlung — die die aufgezeigten Ansätze und Probleme berücksichtigt — einen „Fahrplan“, der vielleicht sogar schon erste Strukturen eines Entwurfes enthält, hin zu einer künftigen theologischen Theoriebildung kirchlicher Verkündigung in den Massenmedien aufzustellen.

Anmerkungen:

1. Welcher theologischen Fachdisziplin nun diese Ansätze zuzuordnen sind, kann nur schwer und nur im Einzelfall ausgemacht werden. Bemerkenswert ist, daß unser Problem bisher nur in Einzelartikeln und Monographien abgehandelt wurde und in kaum nennenswerter Weise in eine systematische Abhandlung eingebaut wurde. Auf der evangelischen Seite hat lediglich H.-R. Müller-Schwefe der Frage der Verkündigung durch Massenmedien im II. Band seiner Homiletik als spezifisch homiletisches Problem Beachtung geschenkt, während katholischerseits nur im Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. II/2 (Freiburg 1966), S. 284—308 als Spezialproblem des Verhältnisses der Kirche zu verschiedenen Kultursachgebieten und nicht etwa als grundlegendes theologisches Problem und in Bd. III (Freiburg 1968) innerhalb der theologischen Erwachsenenbildung das Funk- und Fernsehkolleg erwähnt (S. 492) und auf die Pastoral durch das religiöse Buch eingegangen wird (494—510). Interessant ist der systematische Ort: innerhalb des Kapitels „Die Eingliederung des einzelnen in die Kirche“!
Wir beschränken uns hier auf einen Überblick über die deutschsprachige Literatur. E. Baragli, *Verso una teologia degli strumenti della comunicazione sociale?*, in: „La Civiltà Cattolica“ Jg. 101, Heft 2876 (16. 4. 1970) S. 141—150 bringt im ersten Teil eine internationale Literaturzusammenstellung, die allerdings äußerst dürftig ausfällt. Auch er verneint, daß es schon eine Theologie der Kommunikationsmittel gebe, die er gleichwohl für möglich hält. Ansätze dazu sieht er im Konzilsdekret „Inter mirifica“ vorgegeben durch die Begriffe „Kommunikation“ (dogmatische Dimension), „sozial“ (moralische Dimension) und „Mittel“ (pastorale Dimension).
2. Rundfunk und Fernsehen als Kommunikationsmittel der christlichen Wahrheit [1957]. In: Beiträge zu einer Rundfunkhomiletik, hrsg. v. M. Josuttis, München 1967, S. 33—51.
3. A.a.O. S. 45.
4. Ebda. S. 49.
5. Religion und Kirche im Rundfunk [1950]. In: Josuttis, a.a.O. S. 12—32.
6. Ebda. S. 23.
7. Rundfunkgemeinde und Kirchengemeinde. In: Josuttis, a.a.O. S. 52—75.
8. Die Predigt im Rundfunk. In: Josuttis, a.a.O., S. 76—89.
9. Calwer Hefte 63, Stuttgart 1963. Weitere Aufsätze: Die unbewältigte Öffentlichkeit der Kirche. Der Rundfunk als Beispiel, in: *Jenseits des Weihrauchs. Versuche einer Theologie im Alltag (theologia publica 1)*. Freiburg 1966, S. 17—34 (auch in Josuttis, a.a.O. S. 107—122); ferner: Information als Verkündigung? In: *Die provozierte Kirche*, hrsg. v. H. Breit und W. Höhne, München 1968, S. 99—110.
10. Weltlich von Gott reden, a.a.O. S. 21.
11. Ebda. S. 28.
12. Ebda. S. 29.
13. Ebda. S. 34.
14. Ebda. S. 4.
15. In: *Die provozierte Kirche*, a.a.O. S. 91—110.
16. Ebda. S. 101.
17. Ebda. S. 102.
18. Privatisierte Verkündigung? Beobachtungen und Nachgedanken zu Rundfunkpredigten. 1965. In: Josuttis, a.a.O. S. 123—145.
19. Ebda. S. 141.
20. Überlegungen zur geistlichen Ansprache im Rundfunk. 1965. In: Josuttis, a.a.O. S. 146—173; vgl. ferner seinen Aufsatz: Möglichkeiten und Grenzen des Rundfunks für die Verkündigung, in: „Medium“ München, 4:1967 S. 1—21 und die daran anschließende Diskussion: ebda. S. 47 ff. und 113 ff.
21. Die gesellschaftliche Relevanz der Ansprache in der Rundfunk-Morgenfeier. 1967. In: Josuttis, a.a.O. S. 174—187.
22. Ebda. S. 187.
23. Verkündigung als Lebenshilfe und Lebensweisung? Beobachtungen zur Theologie der Rundfunkandachten. 1966. In: Josuttis, a.a.O. S. 188—217.
24. Ebda. S. 192.
25. Ebda. S. 193.
26. Ebda.
27. Gibt es eine Theologie der Massenmedien? In: *Die provozierte Kirche*, a.a.O. S. 143—156.

28. Ebda. S. 153.
29. Diesen Ansatz, der den Begriff der „Öffentlichkeit“ in die christliche Eschatologielehre mit Hilfe einer „Theologie der Veränderung“ einzubeziehen sucht, halten wir — vor allem im Hinblick auf die Diskussion um die „politische Theologie“ — für sehr fruchtbar.
30. Publizität des Evangeliums. In: Die provozierte Kirche, a.a.O. S. 111—122; diese kurze Abhandlung stützt sich im wesentlichen auf die gewissenhafte Arbeit: Verkündigung und „öffentliche Meinungsbildung“. Ein Beitrag zur Grundlegung kirchlicher Öffentlichkeitsarbeit, Stuttgart 1960.
31. Ebda. S. 115.
32. Ebda.
33. Ebda. S. 117 f.
34. Ebda. S. 121.
35. Verkündigung als Information. Zur öffentlichen Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Hamburg 1968.
36. Neuwied und Berlin 1969.
37. In: Die provozierte Kirche, a.a.O. S. 146.
38. Vgl. H. Melzer: Publizistik im Spiegel von Konzilsdekret und Uppsalaerklärung, in: CS 1:1968, S. 290.
39. Uppsala spricht. 4. Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala, Genf 1968, S. 407—422.
40. Ebda. S. 407—414.
41. Ebda. S. 414—417.
42. Ebda. S. 417—422.
43. Ebda. S. 414.
44. Ebda. S. 416 f.; zur Diskussion um die Erklärung vgl. ferner: G. E. Stoll: Kirche und Massenkommunikation, in: „Medium“ 5:1968, S. 13—17 und B. Klaus, a.a.O. S. 18 ff.
45. Anfangsprobleme zwischen Kybernetik und Theologie, in: „Theologia practica“ 3 (1968), S. 33 ff.; ferner: Problemanzeigen einer kybernetischen Theologie, in: „Evangelische Theologie“ 28:1968, S. 334 ff.
46. Problemanzeigen, a.a.O. S. 334 f.
47. Vgl. die Kritik von W.-D. Marsch: Kybernetik und christliches Ethos, in: „Theologie der Gegenwart“ 12:1969, S. 33 f.; ferner: V. Schnurr: Information statt Kerygma?, ebda. S. 147 ff.
48. Der volle Titel des Buches lautet: Theologie der Frage. Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik und zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart, München 1969. Eine Besprechung in dieser Zeitschrift folgt.
49. Ebda. S. 10.
50. Nicht unerwähnt bleiben darf eine der ersten Arbeiten Bastians: Verfremdung und Verkündigung. Gibt es eine theologische Informationstheorie?: Theologische Existenz heute, Neue Folge Nr. 127, München 1965; hier finden wir elementare Vorarbeiten für Theorie und Praxis kirchlichen Sprechens in der Öffentlichkeit.
51. Theologische Überlegungen zur Kommunikation, in: „Medium“ 5:1968, S. 166—182.
52. Ebda. S. 169.
53. Ebda. S. 170—175.
54. Ebda. S. 179.
55. Massenmedien im Dienst der Kirche. Theologie und Praxis, Berlin 1969.
56. Ebda. S. 46 ff.
57. Ebda. S. 72 ff.
58. Ebda. S. 78 ff.
59. Ebda. S. 160 ff.
60. Vgl. K.-W. Bühler: Die Kirchen und die Massenmedien. Intentionen und Institutionen konfessioneller Kulturpolitik in Rundfunk, Fernsehen, Film und Presse nach 1945. Hamburg 1968.
61. H. Waltz: Protestantische Kulturpolitik, Stuttgart—Berlin 1964, S. 58.
62. H.-M. Schwefe: Gibt es eine Theologie der Massenmedien?, a.a.O. S. 153.
63. Apparatur und Glaube. Überlegungen zur Fernübertragung der hl. Messe von R. Guardini, C. Münster, K. Rahner, F. Leist und H. Kahlefeld. Christliche Besinnung, Band 8, Würzburg o. J.
64. R. Guardini: Photographie und Glaubenszweifel, in: Apparatur und Glaube, a.a.O. S. 21.
65. „Raum“ ist hier ganz anders verstanden als bei M. Josuttis (vgl. Anmerkung 23).

66. F. Leist: Ferne und Nähe. Über den Sinn und die Gefahr der Apparate, in: *Apparatur und Glaube*, a.a.O. S. 48—64. Hilfreich sind ferner die Überlegungen Karl Rahners, der Personalität und Impersonalität im öffentlichen Kommunikationsprozeß klar herausstellt und auf die völlig neue Art menschlicher Kommunikation via Massenmedien hinweist, vgl.: *Sendung und Gnade*, Innsbruck—Wien—München, 1961, S. 184—197.
67. Frankfurt 1961.
68. Vgl. H. Fischer: Religion auf dem Bildschirm, in: „*Lebendige Seelsorge*“ 11:1963, S. 87 ff.
69. Wir verweisen auf die zahlreiche Kommentarliteratur. Eine Literaturübersicht gibt K. Höller: Kommentar zu einem Kommentar über „*Inter mirifica*“, in *CS* 2:1969, S. 25—35.
70. Vgl. die Protestresolutionen an die Konzilsväter einer Gruppe von Bischöfen und Konzilstheologen, in O. B. Roegele: *Das Konzilsdekret „Über die Werkzeuge der sozialen Kommunikation“*, in: „*Publizistik*“, Bremen, 9:1964, S. 344 f.
71. Wir sprechen hier nur von der deutschen Medienpolitik, da uns die entsprechenden Unterlagen für andere Länder fehlen.
72. Dazu gehören fast alle Artikel katholischer Autoren bis zum Jahre 1964 und auch teilweise darüber hinaus. Für eine mediengerechte kirchliche Interpretation des öffentlichen Kommunikationsprozesses sorgten im katholischen Bereich vor allem W. Dirks und O. B. Roegele und von einem anderen Ansatz her auch J. B. Metz. Schließlich bemüht sich seit 1968 „*Communicatio Socialis*“, ein Forum für die nötige Auseinandersetzung zu bieten.
73. Nürnberg und Eichstätt 1962.
74. Ebda. S. 16 ff.
75. V. Schurr: Information statt Kerygma?, a.a.O. S. 147—151.
76. In: *CS* 1:1968, S. 6—19.
77. Ebda. S. 16 f.
78. Franz Kardinal König: Popularität und Wirksamkeit der kirchlichen Hörfunk- und Fernsehsendungen, in: *CS* 1:1968, S. 277—289.
79. Ebda. S. 281; vgl. M. Schmolke: Fragen zum Ort von Gesinnungskräften im publizistischen Funktionieren; in: *CS* 1:1968, S. 109—116.
80. Franz Kardinal König, a.a.O. S. 285 f.
81. Er bedeutet auf katholischer Seite etwa das, was H. J. Schultz für die Diskussion im evangelischen Raum leistete.
82. Die Bildungsaufgabe des Rundfunks, in: Becker/Siegel (Hrsg.): *Rundfunk und Fernsehen im Blick der Kirche*, Frankfurt 1957, S. 152—167.
83. Ebda. S. 165.
84. Ebda. S. 166.
85. In: W. Dirks, *Geschäftsführung ohne Auftrag*, Olten 1967, S. 110—119.
86. Ebda. S. 112.
87. Ebda. S. 113 f.
88. Ebda. S. 118.
89. L. Waltermann: Rundfunk als Kanzel?, in: „*Concilium*“, Mainz, 4:1968, S. 197—203; H. Schuster / K. Hoffmann: *Massenmedien und Verkündigung*, ebda. S. 220—225.
90. Ebda. S. 221.
91. „Sozialkybernetik als permanente Aufgabe der Kirche“, in: „*Concilium*“ 4:1968, S. 341—348.
92. Ebda. S. 347.
93. Vgl. dazu K.-W. Bühler, a.a.O. S. 16—69.
94. C. Wagner, a.a.O. S. 347.
95. „Verkündigung und Gesellschaft. Zur Theologie der religiösen Information“, in: *Dynamik der Kommunikation*. 8. Beiheft zu Becker/Siegel, a.a.O., Frankfurt 1968, S. 9—20.
96. Ebda. S. 9.
97. Ebda. S. 15.
98. Ebda. S. 17.
99. Ebda. S. 18.
100. Ebda. S. 18 f.; vgl. Franz Kardinal König: *Popularität und Wirksamkeit . . .*, a.a.O. S. 280 ff.
101. *Mechanismen religiöser Information. Kirche im Prozeß der Massenkommunikation*, München, Mainz 1970.

102. Hier wird der Ansatz von S. von Kortzfleisch aufgenommen, der schon 1960 auf die Notwendigkeit eines theologischen Durchdenkens der Kategorie „Öffentlichkeit“ aufmerksam machte und selbst erste Gedanken beisteuerte, die dann leider zuwenig beachtet wurden.
103. E. M. Lorey, a.a.O. S. 64 ff.
104. Ebda. S. 94 ff.
105. Vgl. J. B. Metz, „Politische Theologie“ in der Diskussion, in: „Stimmen der Zeit“, Freiburg/Br., 184 Bd., 94 Jg., 1969, H. 11, S. 294 f.

SUMMARY

For more than ten years now a discussion about the relationship of the Church to modern mass media has been underway in the Federal Republic of Germany. In this discussion the question of a "Theology of Mass Media" has been frequently put forward. Till now no convincing answer has been found. The article gives a general view of the various contributions on this discussion from both the Protestant and Catholic side. It examines the scientific progress and the positions of the various theologians who have written about this theme. Only in the most recent time have articles appeared which try to do justice to the particular professional rules of mass communications and thereby to establish a theology in the proper sense. The most important articles on the Protestant side are by H. D. Bastian, on the Catholic side by Cardinal Koenig and J. B. Metz.

RESUMEN

Desde hace más de un decenio se halla en curso en la República Federal Alemana una discusión sobre la relación de las Iglesias con los Medios de Comunicación Social. En repetidas ocasiones se ha tratado la cuestión de una „Teología de los Medios de Comunicación Social“. Hasta el presente no se ha hallado una respuesta convincente. Este artículo ofrece una visión general de las diferentes aportaciones a esta discusión, tanto de parte católica como protestante. Examina el progreso científico y las opiniones de diferentes teólogos que han tomado posición frente a este tema. Sólo recientemente han aparecido estudios basados en las leyes propias de los Medios de Comunicación Social y que se han esforzado en elaborar un teología propiamente dicha. Por parte protestante, los estudios más importantes son los de H. D. Bastian, por parte católica, los del Cardenal König y los de J. B. Metz.