

# Katholische Kirche und Medienethik

## Überlegungen zu einer Standortbestimmung

In den vergangenen Jahren hat sich die katholische Kirche vermehrt zu medienethischen Fragen geäußert. So gibt es eine Reihe von Verlautbarungen des Päpstlichen Rates für die soziale Kommunikation, die jeweils bereits den Begriff „Ethik“ in der Überschrift tragen: „Ethik in der Werbung“ (1997), „Ethik in der sozialen Kommunikation“ (2000), „Ethik im Internet“ (2002). Für ihre Kompetenz und Verantwortung verweist die Kirche auf ihr Engagement zugunsten der Würde der menschlichen Person und auf ihre lange Tradition moralischer Weisheit (vgl. u.a. „Ethik im Internet“, 2).

Was ist zu dieser Begründung zu sagen? Wie ist der Standort der Kirche im medienethischen Gespräch der Gesellschaft zu bestimmen?

### 1 Ein kurzer Blick auf die Tradition der Kirche

Für die Kirche ist das Medienthema kein neues Thema. Das verwundert nicht, wenn man bedenkt, dass die christliche Religion als „Schriftreligion“ in ihrer Verkündigung wesentlich auch über Texte vermittelt wurde und die Kirche sich in ihrer gesamten Geschichte auf sehr unterschiedlichen Ebenen immer wieder mit Fragen des Umgangs mit diesen Texten beschäftigt hat. Hierbei sind ihre Verdienste für die Kultur des Abendlandes, für die Pflege von Wissenschaft und Kunst unbestreitbar. Aber es gibt auch noch eine andere Seite. Wie wurde in der Kirche mit Texten, die dem eigenen Verständnis von Wahrheit und Moral entgegenstanden oder in denen die Kirche und ihre Amtsträger radikal kritisiert wurden, verfahren? Das über viele Jahrhunderte wichtigste Instrument des kirchlichen Kampfes gegen die Verbreitung solcher unliebsamer Texte waren amtliche Verurteilungen in Verbindungen mit Strafen und Strafandrohungen gegenüber Autoren und Lesern.

Bereits kurz nach Aufkommen des Buchdrucks formulierten päpstliche Rundschreiben und Konstitutionen Normen für Autoren, Buchdrucker, Händler und Käufer bzw. Leser von Büchern, verbunden mit teilweise massiven Sanktionsandrohungen. Man hatte also die Produktions-, Distributions- und Rezeptionsebene gleichermaßen im Auge, um eine effektive Kontrolle zu gewährleisten. Ein Ergebnis dieser Entwicklung ist der Index verbotener Bücher, der über Jahrhunderte immer wieder ergänzt und überarbeitet und erst 1966 formell abgeschafft wurde.

Nun ist es genau diese lange Tradition, die bei vielen Zeitgenossen den Verdacht nährt, die Kirche habe auch heute noch keine besondere Kompetenz, sich zu medienethischen Fragen zu äußern. Gerade ihre eigene Tradition mache nämlich deutlich, dass sie gegenüber den Medien vor allem mit Verboten und Misstrauen operiere. Im Grunde habe sie kein ausgesöhntes Verhältnis zur modernen Welt und damit auch nicht zu den für diese Welt typischen Medien.

Mit Blick auf die Vergangenheit sind diese Vorwürfe nicht völlig unberechtigt. Allerdings treffen sie schon länger nicht mehr die Diskussionslage. Im Umgang mit den Medien hat sich die Katholische Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) und im Gefolge dieses Konzils dann vor allem mit der berühmten Pastoralinstruktion *Communio et progressio* (1971) grundlegend von überkommenen Bewertungen verabschiedet und die Weichen für eine sachgerechte Neubewertung der Medien gestellt. Weitgehend befreit von einer moraldogmatischen Umklammerung und von Instrumentalisierungszwängen wurde es nach dem Konzil theologisch-kirchlich möglich, Anschluss an das medienethische Gespräch der Gesellschaft zu finden und auf diese Weise dann auch die Bedeutung des christlichen Glaubens für die Diskussion medienethischer Fragen herauszuarbeiten. In diesem Sinne hat die Kirche aus den Fehlern der Vergangenheit gelernt und den eigenen Blick dafür geschärft, was im medienethischen Gespräch der Gesellschaft von allen beachtet werden muss, um Gehör zu finden.

## 2 Die gemeinsame Basis

Zuerst und vor allem gilt ausnahmslos das, was A. Auer einmal als „immanente Ethik“ definiert hat: danach handelt nur der im Prozess der Medienkommunikation „sittlich richtig, wer sachgerecht handelt, wer die in diesem Bereich geltenden Gesetzmäßigkeiten und die hier vorgegebenen Sinnziele respektiert“ (41). Wenn wir also nach der sittlichen Beurteilung konkreten menschlichen Handelns in der Medienkommunikation fragen, dann müssen wir zuerst fragen, welche Gesetze und Sinnzusammenhänge in den Medien herrschen, welche Grenzen und Möglichkeiten unter den gegebenen geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen durch die Medienkommunikation vorgezeichnet sind und was der Bereich der Medien für den Menschen und seine sozialen Beziehungen bedeutet. Nur innerhalb dieses Zusammenhangs und nicht sachfremd, von außen aufgesetzt, ist es zulässig, sittlich verbindliche Verhaltensvorschriften, also medienethische Aussagen zu machen. Das gilt in der Auseinandersetzung um eine medienethische Urteilsbildung bei konkreten

Problemen genauso wie bei der Frage nach allgemeinen Normen für das menschliche Handeln im Medienbereich, insofern dieses Handeln unter der Differenz von gut und böse bzw. geboten, erlaubt oder verboten betrachtet wird.

Auch die Kirche ist in ihren Beiträgen zur Medienethik an diesen Grundsatz gebunden. Gerade im Hinblick auf die moderne und hochkomplexe Medienwirklichkeit und die immer wieder zu beobachtende Versuchung, über moralisierende Einsprüche entweder Sachzusammenhänge zu übersehen oder aber den einzelnen im Mediensystem Handelnden mit sittlichen Forderungen zu konfrontieren, die seine Rolle und Funktion in diesem System einfach überspringen, kann dieser Grundsatz nicht deutlich genug herausgestrichen werden.

Jede Aussage der Kirche zu medienethischen Themen ist deshalb ganz selbstverständlich an die Einsicht in den jeweiligen Sachverhalt und an die Regeln vernünftiger Argumentation gebunden und kann sich nicht gegen die Vernunft auf Glauben oder Offenbarung berufen. Allerdings heißt das auch nicht, dass in theologischer Sprachform nichts anderes gesagt werden kann, als was ohnehin als vernünftig bereits erkannt wurde. Das Spezifikum des medienethischen Beitrags der Kirche besteht darin, dass auf der Grundlage von ausgewiesener Sachkenntnis über vernunftorientierte Argumente vermittelte medienethische Aussagen im Anspruch des Glaubens reflektiert und formuliert werden.<sup>1</sup> Der gemeinsame Ausgangspunkt ist dabei die für unsere moderne freiheitliche Gesellschaft vorausgesetzte Grundnorm von der Unantastbarkeit der Würde des Menschen.

Das christliche Verständnis des Menschen stimmt mit dieser aus den neuzeitlichen Emanzipations- und Aufklärungsprozessen hervorgegangenen Grundüberzeugung überein, denn es gehört zu jenen Voraussetzungen, die diese Prozesse wesentlich mit ermöglicht und mitgestaltet haben. Auch wenn die Erkämpfung der Menschenrechte sich geschichtlich teilweise im Widerstand zur damaligen Kirche und der in ihr vorherrschenden Theologie vollzog, ändert das nichts an der Tatsache, dass neben verschiedenen philosophischen Traditionen das in christlicher Anthropologie und Ethik tradierte biblische Erbe mit seinem Menschenbild eine der entscheidenden Quellen ist, aus denen sich die geschichtliche Idee der Menschenrechte und ihrer universalen Geltung ableitet.<sup>2</sup>

Damit kommen wir zu jenen theologischen Grundlagen, die zeigen, in

<sup>1</sup> Vgl. zur Begründungsproblematik christlicher Ethik unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft *Römelts; Böckle*.

<sup>2</sup> Historische Skizzen über den Zusammenhang von Person und Menschenwürde finden sich bei *Bruch*.

welchem Horizont die Kirche die Forderung nach Unantastbarkeit der Würde des Menschen deutet. Dazu gehört zentral das Verständnis des Menschen als Abbild Gottes und als Person und damit wiederum verbunden ein eigener theologischer Kommunikationsbegriff.

### 3 Die Würde des Menschen

#### 3.1 Der Mensch als Abbild Gottes

Zu den für christliche Anthropologie zentralen Aussagen der Bibel zählt zweifellos Gen 1,26.27 über die sog. Gottebenbildlichkeit des Menschen. Im ersten Schöpfungsbericht am Anfang der Bibel wird erzählt, wie Gott zuletzt auch den Menschen erschafft: „Dann sprach Gott: lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild, als Mann und Frau schuf er sie.“

In der biblischen und systematischen Theologie gibt es eine Fülle von Deutungen dieses Textes, die hier im einzelnen nicht aufgeführt werden müssen.<sup>3</sup> In einem Punkt stimmen diese Deutungen aber überein: Die im Schöpfungsbericht angesprochene Gottebenbildlichkeit des Menschen, sie gilt für Mann und Frau unterschiedslos, begründet die einzigartige, herausgehobene Stellung des Menschen in der Schöpfung insgesamt, und sie verweist von daher auf die besondere Würde des Menschen, insofern dieser aufgrund seiner Gottebenbildlichkeit gleichzeitig in einem besonderen kommunikativen Verhältnis zu Gott steht, das in der Schöpfung allein ihm zukommt.

Bei der Klärung der Frage, was näherhin mit Gottebenbildlichkeit anthropologisch gemeint ist, gilt es ein folgenschweres Missverständnis zu vermeiden, das immer wieder zur Kritik an dem biblischen Menschenbild geführt hat. Im Bewusstsein seiner Gottebenbildlichkeit und seines Herrschaftsauftrages über die gesamte Schöpfung, so wird in dieser Kritik behauptet, dürfe sich der Mensch quasi an die Stelle Gottes setzen. Er partizipiere als dessen Abbild an der Allmacht Gottes über die Schöpfung. Ein solches Menschenbild habe zu verheerenden Folgen der Zerstörung von Natur und Umwelt geführt, wie es der gegenwärtige Zustand der Welt beängstigend beweise.<sup>4</sup>

Auch wenn in der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte von Gen 1

<sup>3</sup> Dazu vgl. *Dalferth/Jüngel; Schüngel-Straumann*.

<sup>4</sup> Für weiterführende theologische Überlegungen vgl. *Altner; Zenger*.

diese Kritik gewisse Anknüpfungspunkte finden kann, trifft sie nicht den Kern des biblischen Gedankens von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Für das biblische Denken bleibt nämlich ganz selbstverständlich die Distanz zu dem erhalten, dessen Abbild der Mensch ist. Diese Distanz ist und bleibt die Distanz von Schöpfer und Geschöpf. Schon in Gen 1,26 wird ein mögliches physisches Abbildverhältnis zurückgedrängt durch die Hinzufügung „uns ähnlich“.

Im Horizont des durch das alttestamentliche Bilderverbot bestimmten Gottesverständnisses, das auch der Verfasser des ersten Schöpfungsberichtes kannte, war es ohnehin klar, dass Abbild nicht bedeuten kann, der Mensch nehme auch nur in irgendeiner Weise die Stelle Gottes in der Schöpfung ein. Eine solche Vorstellung entspricht sehr viel eher einer radikalen neuzeitlichen Aufklärungs- und Emanzipationsmentalität, die das Verständnis des Menschen von jedem Gottesverständnis abgekoppelt hat. Für das gesamte biblische Denken und damit auch für jede christliche Anthropologie gilt der Grundsatz, dass einzig Gott der Herr über Natur und Geschichte ist und deshalb auch die herausgehobene Stellung des Menschen und sein Herrschaftsauftrag nur im Rahmen der Schöpfung selbst begriffen werden kann.

In der Zusammenschau mit dem strikten Verbot, sich ein Bild Gottes zu machen, erhält die im Schöpfungsbericht erzählte Gottebenbildlichkeit des Menschen einen ganz eigenen Sinn. Zweifellos beschreibt sie die gegenüber allen anderen Geschöpfen einzigartige Stellung und Würde des Menschen in Verbindung mit seinem Herrschaftsauftrag. Sie begründet aber keine autonome Verfügungsgewalt über die Schöpfung, sondern verwirklicht sich einzig im Gehorsam gegen Gott. Der Mensch ist mit seiner ihm eigentümlichen Fähigkeit, Abbild Gottes zu sein, auf Gott verwiesen, freilich ohne ihn je zu erreichen oder gar in den Griff zu bekommen.

So verwirklicht der Mensch sein Wesen durch sein Unterwegssein zu Gott, das immer schon geleitet und getragen ist durch seine Gottebenbildlichkeit. Solches Unterwegssein des Menschen zu Gott wird in der Bibel nicht in philosophischen Spekulationen erläutert, sondern in geschichtlichen Erfahrungen erinnert und erzählt, die als Geschichten Gottes mit dem Menschen gedeutet werden. Es sind Geschichten einer Kommunikation Gottes mit den Menschen. Dabei ist es immer Gott selbst, der sich in geschichtlichen Erfahrungen der Menschen (seines Volkes) offenbart, der sie (das Volk) darin immer neu würdigt, sein Bundespartner zu sein. Es ist Gott selbst, der - neutestamentlich gesprochen - in der Geschichte Jesu von Nazareth begegnet bzw. der - in der griechischen Sprach- und Denkweise der frühen christologischen Dogmenbildung formuliert -, in Jesus Christus als wahrer Gott und wahrer Mensch erfahren

wird und so für den Menschen offenbar werden lässt, was es bedeutet, Abbild Gottes zu sein.<sup>5</sup>

Abbild Gottes zu sein, heißt auf diesem Hintergrund vor allem, in einer einzigartigen kommunikativen Beziehung zu Gott leben zu dürfen, die in ihrer auf Vollendung angelegten Perspektive das Projekt menschlicher Selbstverwirklichung als Abbild Gottes an eine bestimmte Praxis in Gesellschaft und Geschichte bindet, ohne die endgültige Vollendung durch diese Praxis selbst herstellen zu müssen.

### 3.2 *Der Mensch als Person*

In der späteren griechisch-lateinischen Tradition wird für die in der Gottebenbildlichkeit begründeten und von dort abgeleiteten, auf Vollendung ausgerichtete Kommunikationsfähigkeit des Menschen der Personbegriff verwendet.<sup>6</sup> Damit wird auf einer begrifflichen Ebene eine Entwicklung angestoßen, die schließlich in das neuzeitliche Verständnis von der unantastbaren Würde des Menschen hineinführt.

Der Personbegriff bezeichnet ursprünglich nicht einen ontologischen Status des Menschen, sondern ist eine Relationsbezeichnung und kennzeichnet eine spezifische Fähigkeit zur Kommunikation, die auf Gemeinschaft ausgerichtet ist. Bekanntlich stammt der Personbegriff aus der griechischen Theatertradition und meint ursprünglich einmal die Maske, die der Schauspieler trug, durch die hindurch er sprach und mit anderen kommunizierte.

In der dogmatischen Begriffsbildung der alten Kirche wurde der Personbegriff dann in die Trinitätslehre und in die Christologie aufgenommen, um dort einerseits die interpersonale, innergöttliche Kommunikation zu beschreiben und um andererseits die durch die göttliche und menschliche Natur nicht aufgehobene Personeneinheit Jesu Christi auszudrücken. Durch diesen dogmatisch uneinheitlichen Sprachgebrauch wird nun eine gewisse Spannung in den Personbegriff hineingetragen. Während nämlich die trinitätstheologische Verwendung des Begriffs den streng relationalen Gehalt des Begriffs bewahrte, sollte die Verwendung des Personbegriffs in der Christologie eher eine ontologische Subjekteinheit kennzeichnen.

In den neuzeitlichen Debatten über den Personbegriff verschob sich

<sup>5</sup> Vgl. die christologischen Überlegungen von *Rahner*, bes. „Der Mensch als Chiffre Gottes“, 222-225.

<sup>6</sup> Zur systematisch-theologischen Entfaltung des Zusammenhangs von Person und Gottebenbildlichkeit vgl. *Dalferth/Jüngel*; zum theologischen und philosophischen Personbegriff vgl. *Werbick*.

das Interesse von der theologisch-kommunikativen Verankerung des Personbegriffs hin zu einer rein philosophischen Begriffsbestimmung. Erhalten blieb dabei die im biblischen Menschenbild grundlegende Überzeugung, dass der Mensch vorrangig zu allem, was er tut oder wie er sich selbst bestimmt, immer schon Person ist, die unabhängig von seinen jeweiligen sittlichen, geistigen, gesellschaftlichen Ausprägungen von jedermann zu achten ist. Von hier aus ergibt sich schließlich auch die Forderung der Unantastbarkeit der Würde des Menschen und die politische Forderung nach Respektierung der Menschenrechte.

Bedenkt man das aus der jüdisch-christlichen Gottesrede folgende Verständnis des Menschen, wird nachvollziehbar, warum Theologie und Kirche in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung um ethisch relevante Probleme aus ihrem ureigensten Selbstverständnis heraus auf die Unantastbarkeit der Würde des Menschen drängen und auch die Einhaltung von Menschenrechten reklamieren müssen, wenn sie sich nicht selber aufgeben wollen. Es ist eine zwingende Konsequenz der eigenen Gottesbotschaft.

#### 4 Theologische Begründung der Kommunikation

Wer die neueren Verlautbarungen aus der katholischen Kirche zu Fragen der Medienkommunikation liest, findet dort zumeist ein trinitätstheologisch begründetes Verständnis von Kommunikation, von dem aus das Ziel und der Sinn aller Kommunikation bestimmt wird, also auch das der Medienkommunikation oder wie es in kirchlicher Terminologie weiter gefasst heißt: der sozialen Kommunikation. Für einen nicht mit theologischer Fachsprache vertrauten Leser ist dieses Verständnis zumeist schwer nachvollziehbar und deshalb erklärungsbedürftig. Es setzt im Grunde die trinitätstheologische und christologische Rezeption des Personbegriffs voraus und zieht daraus die Konsequenzen für ein bestimmtes Kommunikationsverständnis. Entsprechend formulieren die berühmte Pastoralinstruktion *Communio et progressio* und in Aufnahme dieser Gedanken viele kirchliche Nachfolgedokumente zu Medienfragen: „Nach christlicher Glaubensauffassung ist die Verbundenheit und die Gemeinschaft der Menschen - das oberste Ziel jeder Kommunikation - ursprünglich verwurzelt und gleichsam vorgebildet im höchsten Geheimnis der ewigen Gemeinschaft in Gott zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, die ein einziges göttliches Leben haben“ (8). Kommunikation wird hier also im Sinne der trinitätstheologischen Aufnahme eines streng relationalen Personverständnisses als Vollzug von Gemeinschaft gefasst und nicht einfach als Mitteilung von Information. Von daher heißt

es an anderer Stelle: „Tatsächlich ist Kommunikation mehr als nur Äußerung von Gedanken oder Ausdruck von Gefühlen; im Tiefsten ist sie Mitteilung seiner selbst in Liebe“ (11). Die Trinität stellt das Urmodell von Verbundenheit und Gemeinschaft dar, auf die auch menschliche Kommunikation auf Grund der Gottebenbildlichkeit des Menschen hingordnet ist.

Lässt sich mit einem solcherart begründeten Kommunikationsverständnis überhaupt zwischenmenschliche Kommunikation verstehen? Diese Frage ist berechtigt und müsste wohl verneint werden, wenn nicht gleichzeitig einige wichtige Unterschiede mit bedacht werden.

Jede menschliche Kommunikation ist immer endliche Kommunikation und als solche gerade anders als im Modell der innertrinitarischen Kommunikation durch ein Auseinandertreten von Relationalität und Selbststand definiert. „In der trinitarischen Kommunikationsgemeinschaft gilt uneingeschränkt, was unter Menschen als ungelöster, auf Versöhnung drängender Widerspruch erfahren wird: dass die Person im anderen bei sich selbst ist. Subsistenz und Relation widersprechen sich nicht mehr, wenn jede Person der anderen vollkommen entspricht, sodass keine Person der anderen gegenüber ihren Selbststand behaupten müsste ... Demgegenüber erweist sich das Auseinandertreten von Subsistenz (Selbststand) und Relationalität als Kennzeichen endlichen, immer vom Missbrauch durch den anderen bedrohten Personseins.“ (Werbick 202f.) Ein solcher Missbrauch geschieht dort, wo sich egoistische Verhaltensweisen und die Absolutsetzung eigener Interessen auf Kosten und zu Lasten der Gemeinschaft oder auch einzelner Menschen durchsetzen. Aus theologischer Sicht wird in einem solchen Verhalten der Sinn von Personsein selbst aufgekündigt, da Personsein nur in Bezug zum Personsein Anderer, also relational gelebt werden kann. Unter dieser Rücksicht bleibt das im trinitarischen Gottesverständnis begründete Kommunikationsmodell, nachdem Kommunikation auf vollkommene Gemeinschaft im Sinne der „Mitteilung seiner selbst in Liebe“ zielt, als Sinnbestimmung auch für jede menschliche Kommunikation normativ erhalten. Übertrüge man allerdings diesen Anspruch unvermittelt, abstrakt normativ auf die zwischenmenschliche Kommunikation, ohne die endlichen Umstände mit zu bedenken, unter denen menschliche Kommunikation sich immer vollzieht, erwiese sich diese Norm sehr schnell als wirklichkeitsfremd und untauglich, um überhaupt zu einer ethisch relevanten Urteilsfindung zu kommen. Es würde nämlich übersehen, dass es im Umgang der Menschen untereinander berechtigterweise eine Vielzahl gestufter Kommunikationsformen gibt, die in sehr unterschiedlichen Lebens- und Handlungskontexten angesiedelt sind.

Was über die Zielsetzung jeder Form von menschlicher Kommunikati-

on festgestellt wird, nämlich Verbundenheit und Gemeinschaft der Menschen untereinander, muss auch für die Medienkommunikation gelten. Auch die Medienkommunikation untersteht dieser letzten normativen Sinnbestimmung, wobei es freilich nicht zulässig ist, die im Kontext interpersonaler, direkter Kommunikation entwickelten ethischen Regeln in genau gleichsinniger Weise für die Medienkommunikation in Anwendung zu bringen. Würden Theologie und Kirche diese Konsequenz aus dem theologisch begründeten Kommunikationsverständnis ziehen, so brächten sie sich, abgesehen von einer Moralisierung und ethischen Überforderung der Medienkommunikation, vor allem um die Möglichkeit, die Bedeutung der Medienkommunikation sachgerecht zu formulieren und von daher auch unverwechselbare theologisch-kirchliche Beiträge in das medienethische Gespräch der Gesellschaft einzubringen, wie es das theologische Kommunikationsverständnis als Horizont medienethischer Überlegungen eigentlich auferlegt und wie es vom Verständnis des Menschen aus der Tradition des christlichen Gottesglaubens geboten ist.

In jedem Falle werden in diesem Horizont die medienethischen Beiträge von Theologie und Kirche von einer vom Ansatz her positiven Einschätzung der Medien getragen sein, die als Instrumente der sozialen Kommunikation dem obersten Ziel dienen nach Maßgabe der in ihnen herrschenden Sachgesetze, die Verbundenheit und Gemeinschaft der Menschen untereinander zu befördern. Gleichzeitig eröffnet sich damit aber auch eine Möglichkeit zu einem kritischen, von ethischen Gesichtspunkten auf der Grundlage des christlichen Menschen- und Kommunikationsverständnisses geleiteten Verhältnis zu den Medien. Die Kirche ist deshalb immer dort zur Kritik herausgefordert, wo in der Medienkommunikation die Würde des Menschen verletzt, beschädigt oder in Frage gestellt wird und dadurch der Sinn und das Ziel von Kommunikation aufgekündigt werden. Konkrete kirchliche Aussagen zu Medienfragen werden sich an diesen Vorgaben messen lassen müssen.

## 5 Prinzipien und Orientierungen

Die kirchlichen Erklärungen der jüngeren Vergangenheit zu medienethischen Fragen wollen auf der Grundlage des christlichen Glaubens grundlegende ethische Prinzipien in Erinnerung rufen und ethische Orientierungen anbieten. Dabei wird unterstellt, dass die Medien die Aufgabe haben, „der Menschenwürde dadurch zu dienen, dass sie dem Menschen helfen, ein gutes Leben zu führen und als Person in Gemeinschaft zu leben“ („Ethik in der sozialen Kommunikation“, 6). Im Zentrum aller ethischen Überlegungen zur Medienethik steht der handelnde Mensch

mit seiner Entscheidung. Dass es in diesem Zusammenhang ökonomische, politische, technische und viele andere Systemzwänge gibt, die auf allen Ebenen im Medienbereich (Produktion, Distribution, Konsumption bzw. Rezeption) das Handeln des Menschen determinieren oder seine Handlungs- und Entscheidungsspielräume eingrenzen, muss vor jeder ethischen Urteilsbildung analysiert und im ethischen Urteil selbst eine sachgerechte Berücksichtigung finden. Genau das aber macht es im Einzelfall oft so schwer, eine Verständigung über medienethisch angemessene Problemlösungen zu erreichen. Dennoch sind die Medien Instrumente, die nicht außerhalb menschlicher Kontrolle stehen. „Die Medien tun nichts von selbst; sie sind Instrumente, Werkzeuge, die so benutzt werden, wie die Menschen sie benutzen wollen“ („Ethik in der sozialen Kommunikation“, 4). Als ethisches Grundprinzip gilt dabei: „Der Mensch und die Gemeinschaft der Menschen sind Ziel und Maßstab für den Umgang mit den Medien ... Der einzelne Mensch hat eine unveräußerliche Würde und Bedeutung und darf nicht im Namen kollektiver Interessen geopfert werden“ (21).

Bei der Gestaltung und Organisation der Medien und bei der Suche nach Problemlösungen muss aus Sicht der Kirche immer die der Menschenwürde dienende Funktion der Medien mit beachtet werden. Die gemeinsame Erklärung der katholischen und evangelischen Kirche in Deutschland *Chancen und Risiken der Mediengesellschaft* zählt in diesem Zusammenhang eine Reihe „ethischer Orientierungspunkte“ auf, „die sich an der Frage nach der Bewahrung der Würde des Menschen im Prozess der medialen Kommunikation ausrichten“ (60). Ausgehend von unterschiedlichen Bedrohungen dieser Würde durch die mediale Kommunikation werden jeweils Forderungen im Sinne ethischer Handlungsorientierung aufgezählt (60-64). Zu den Bedrohungen zählt die gemeinsame Erklärung Desintegration und Desorientierung der Menschen durch Medien, die Fremdbestimmung menschlichen Handelns, die Dominanz von Einzelinteressen und das Entstehen von Machtoligopolen, die fortschreitende Einschränkung eigenverantwortlichen Handelns durch eine immer schwerer zu steuernde Eigendynamik der Mediensysteme, die Herabwürdigung von Menschen zu Objekten eines öffentlichen Voyeurismus, die Weiterentwicklung der Medien im Interesse der industrialisierten Welt ohne Rücksicht auf die Kommunikationsbedürfnisse und Möglichkeiten der Zwei-Drittel-Welt.

Die ethischen Orientierungspunkte entsprechen den zuvor aufgezählten Bedrohungen. Neben einer an der Identitätsbildung und Verständigung von Menschen orientierten Förderung und einem Ausbau entsprechender Medien gewinnt die journalistische Arbeit eine besondere Bedeutung. Dazu gehört nicht nur eine sorgfältige Nachrichtenbeschaffung

und Sichtung, sondern ebenfalls eine verantwortete Auswahl, Gewichtung und Präsentation einzelner Informationen. Angesichts der immer komplexer sich entwickelnden Kommunikationsformen geht es auch darum, Selbstständigkeit, Eigenverantwortlichkeit und Kompetenz im Umgang mit den Medien zu stärken. Auf der politischen Ebene müssen Privilegien abgebaut, Transparenz und Begrenzung von Medienmacht hergestellt und eine möglichst breite Zugangsberechtigung zu den Medien gesichert werden. Die Vernetzung der globalen Kommunikationsnetze darf sich nicht so entwickeln, dass verantwortliches Handeln in ihnen nicht mehr möglich ist und sie sich ethischer Normierung und rechtlicher Steuerung entziehen. Die Intimität und Würde der Menschen muss auch in den Medien respektiert werden und im Weltmaßstab geht es darum, sich für eine internationale Kommunikationsgerechtigkeit einzusetzen und die Medien zur Völkerverständigung zu nutzen.

Bei all diesen Forderungen ist das gemeinsame Ziel, die den Menschen dienende Funktion der Medien auf allen Ebenen zu sichern. Die Wege und Instrumente zur Erreichung dieses Zieles kann die Kirche weder vorgeben noch bestimmen. Der Beitrag der Theologie und Kirche im medienethischen Gespräch wird sich im gemeinsamen Suchen um den richtigen Weg vor allem darin zeigen und zu bewähren haben, dass in einer Art anwaltschaftlicher Funktion Kritik an Strukturen, Entwicklungen, politischen Entscheidungen und Einzelphänomenen im Medienbereich geübt wird, wenn die menschliche Würde beschädigt oder die jedem Menschen zustehenden Rechte verletzt werden. Die schon zitierten kirchlichen Stellungnahmen enthalten eine Fülle solcher Kritikpunkte bzw. sprechen Warnungen vor Fehlentwicklungen aus. Dazu gehören Medieninhalte, die die Gemeinschaft zerstören wie z.B. rassistische Äußerungen oder solche, die die Menschenwürde verletzen wie pornographische oder gewaltverherrlichende Darstellungen. Dazu gehören aber auch Gewinnsucht und Geldgier, wie sie typisch sind für das Wirtschaftssystem des Neoliberalismus, der von Papst Johannes Paul II. so charakterisiert wird: „Gestützt auf eine rein ökonomische Auffassung vom Menschen, sieht er – zum Schaden der Würde und Achtung der einzelnen Menschen und der Völker – den Profit und das Gesetz des Marktes als seine einzigen Parameter an“ („Ethik in der sozialen Kommunikation“, 14). Weiterhin gehört dazu die weltweit fehlende Kommunikationsgerechtigkeit mit ihren verheerenden Folgen besonders für die Menschen der Dritten und Vierten Welt. Aber auch unzulässige politische Einflussnahme, propagandistische oder manipulative Berichterstattung, Indoktrination oder Unterdrückung kultureller Ansprüche von Minderheiten wären zu nennen. Hier darf die Kirche nicht schweigen. Sie muss im Gespräch mit allen Beteiligten nach Lösungen suchen, wobei es

ihre besondere Aufgabe ist, immer wieder anwaltschaftlich die Beachtung der Unantastbarkeit der Würde des Menschen einzuklagen und gegebenenfalls hartnäckig auf Missstände hinzuweisen.

Die Glaubwürdigkeit medienethischer Aussagen und Forderungen der Kirche hängt nicht zuletzt auch davon ab, inwieweit sie dort, wo sie selbst Verantwortung trägt, die an die Medien gerichteten Verpflichtungen einhält. „Zuallererst sollte die kirchliche Kommunikationspraxis beispielhaft sein und höchste Wertmaßstäbe hinsichtlich Wahrhaftigkeit, Verantwortlichkeit und Sensibilität für die Menschenrechte sowie andere wichtige Prinzipien und Normen widerspiegeln“ („Ethik in der sozialen Kommunikation“, 26).

Dass es hier ein Dilemma geben könnte, das zwar die Richtigkeit der kirchlichen Forderungen nicht aufhebt, ihre Glaubwürdigkeit aber schmälert, soll am Ende nicht verschwiegen werden.

### *Kirchenamtliche Dokumente*

- Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation, Pastoralinstruktion *Communio et progressio* über die Instrumente der sozialen Kommunikation. Lateinisch-Deutsch. Kommentiert von Hans Wagner, Trier 1971.
- Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, Pastoralinstruktion *Aetatis novae* zur sozialen Kommunikation 20 Jahre nach *Communio et progressio*, Vatikanstadt 1992.
- Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, *Ethik in der Werbung*, Bonn 1997.
- Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, *Ethik in der sozialen Kommunikation*, Bonn 2000.
- Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, *Ethik im Internet*, Bonn 2002
- Chancen und Risiken der Mediengesellschaft*. Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hannover) und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn), 1997.

### *Literatur*

- G. Altner (Hg.), *Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung*, Stuttgart 1989.
- A. Auer, *Verantwortete Vermittlung. Bausteine einer medialen Ethik*, in: J. Wilke (Hg.), *Ethik der Massenkommunikation*, Wien 1996, 41-52.

- F. *Böckle*, Ethik, in: P. Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 1, München 1991, 396-407.
- R. *Bruch*, Person und Menschenwürde. Ethik im lehrgeschichtlichen Rückblick, Münster 1998.
- I. U. *Dalferth*/E. *Jüngel*, Person und Gottebenbildlichkeit, in: F. Böckle u.a. (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden, Freiburg 1980f.; Band 24, 57-99.
- K. *Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/Br. - Basel - Wien <sup>5</sup>1976.
- J. *Römel*, Christliche Ethik im pluralistischen Kontext. Eine Diskussion der Methode ethischer Reflexion in der Theologie, Münster 2000.
- H. *Schüngel-Straumann*, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen, Freiburg/Br. - Basel - Wien 1989.
- J. *Werbick*, Person, in: P. Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 4, München 1991, 193-204.
- E. *Zenger*, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte, Stuttgart 1983.