

Abschied von einem horizontal-dialogischen Medienbild?

Zum Wandel kirchlicher Mediendeutung und seinen ekklesiologischen Bedingungen

von Susanne Kampmann

„Communio et Progressio kommt in die Jahre“, so überschrieb W. Schätzer im vergangenen Jahr einen Beitrag für KNA und spielte damit auf eine Fortschreibung dieses Dokuments an. Bereits vor Veröffentlichung des „Instrumentum laboris“ wurde ihm mit gemischten Gefühlen entgegengesehen: Einerseits hat sich die mediale Situation in den vergangen 20 Jahren erheblich gewandelt; „neue Medien“ stellen eine neue Herausforderung für die Kirche dar. Manche Positionen in „Communio et Progressio“ bedürfen deshalb einer neuen Sichtung. Andererseits sind manche Befürchtungen zu hören, die konziliare Öffnung zur „Welt“, die der Impuls für „Communio et Progressio“ war, könne zurückgenommen werden und einer neuen „Burgenmentalität“ Platz machen.

In dieser Situation von veränderter Medienwelt und einer gewissen Unsicherheit bezüglich der kirchlichen Reaktion lautet die entscheidende Frage: Welche Kriterien, welche Urteilsmaßstäbe kann die Kirche für ihre Sicht der Medien und für die Bestimmung ihres Verhältnisses zu den Medien benutzen. Die Antwort auf diese Frage muß berücksichtigen, daß die kirchliche Deutung der Medien nicht singulär, sondern nur kontextuell erfaßbar ist. Ein Blick in die jüngere Geschichte lehramtlicher Aussagen kann dabei helfen, frühere Auffassungen des Verhältnisses von Kirche und Medien in ihrem jeweiligen Zeitkontext zu erkennen und Interpretationskriterien für die heutige Problematik zu entwickeln.

Der folgenden Analyse¹ liegt ein ekklesiologisches Interesse zugrunde. In geschichtlichen Querschnitten soll anhand von vier lehramtlichen Texten – veröffentlicht zwischen 1957 und 1990 – gezeigt werden, daß die jeweils geschichtlich vorherrschende Selbst-Deutung der Kirche strukturelle Parallelitäten zu ihrer Deutung der Medien und des Kommunikationsgeschehens aufweist. Das Kirchenbild ist ein wesentliches Kriterium für das kirchliche Medienbild. Falls sich diese These für bisherige lehramtliche Texte zu Medienfragen verifizieren läßt, sind auch Schlußfolgerungen für eine heute angemessene Neuformulierung des Verhältnisses der Kirche zur Medienwelt und zu der von ihr geprägten Gesellschaft möglich.

Dipl.-Theol. Susanne Kampmann ist Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum und schreibt z. Zt. ihre Magisterarbeit im Fach Publizistik- und Kommunikationswissenschaft.

1. Die Enzyklika „Miranda Prorsus“

Am 8. September 1957 veröffentlichte Pius XII. unter dem Titel „Miranda Prorsus“² (MP) ein Rundschreiben über Film, Funk und Fernsehen. Diese Enzyklika nahm als erste das Problem der elektronischen Medien auf und wandte sich damit an den Weltepiskopat³. Sie reiht sich ein in die zahlreichen Veröffentlichungen des Pacelli-Papstes zu sozialen und gesellschaftlichen Fragen und ist ein typisches Beispiel dafür, wie er „mit seinem Gespür für die Strömungen der Zeit und in seinem tiefen Verständnis für die relative Eigengesetzlichkeit der Kultursachbereiche“⁴ an neue gesellschaftliche Fragen herantritt, eine Art und Weise, die seiner restriktiven Kirchenpolitik und seiner zentralistischen Ekklesiologie so sehr zu widersprechen scheint. MP ist kein Einzelstück im Werk Pius XII. Der Text ist nur zu verstehen und zu beurteilen auf dem Hintergrund seiner gesamten Lehre zu Fragen der Publizistik. Sie gilt deshalb geradezu als „Summe der kommunikationsethischen Überlegungen“⁵ dieser Papstes. Ansatzpunkt des Textes ist es, bei grundsätzlich positiver Deutung der Medien vor Mißbrauch und Gefahren eindringlich zu warnen. Ihre potentielle Ambivalenz ist der eigentliche Schlüssel zum Verständnis des Textes.

1.1 Die Struktur der Kirche in der Sicht der Enzyklika

Die Rückschlüsse, die der Inhalt der Enzyklika auf ihre Ekklesiologie zuläßt, schaffen kein eindeutiges Ergebnis. Einerseits manifestiert sich der typische gestufte Informationsfluß eines hierarchischen Modells etwa darin, daß die Enzyklika als Adressaten „die Ehrwürdigen Brüder“, die im Bischofstand stehen, angibt. Sie sollen die Weisung des Papstes an den Klerus und dieser wiederum an die Gläubigen weitergeben (vgl. MP,21.27). Die Aussagen verstehen sich nicht als Gesprächsbeitrag, sondern als „Richtlinien und Weisungen“ (MP,5), um die Gläubigen „auf der Straße des Fortschritts vor allen Gefahren zu schützen“ (MP,2). Hierarchologisch soll auch die kirchliche Medienpraxis strukturiert sein. Den Bischöfen obliegt Aufsicht, Verantwortung und Leitung (MP,15.22); die Geistlichen sollen die konkrete Arbeit ausführen und anleiten. Von den Laien kommen nur die Männer zur Sprache, insofern die nationalen Hauptstellen „auf diesem Gebiet erfahrenen Männern unter der Leitung eines vom Bischof selbst ausgewählten Geistlichen anvertraut werden“ (MP,14) sollen.

Andererseits wird die Kirche auch als Gemeinschaft verantwortlicher Subjekte herausgestellt. Die Rezipienten sollen initiativ werden und „nach Kräften um die Bildung einer einsichtigen öffentlichen Meinung bemüht sein, die über die notwendigen Formen verfügt, die Sendungen sachgerecht zu prüfen, gutzuheißen oder zurückzuweisen“ (MP,21). Pius erwähnt in seiner Enzyklika darüber hinaus die weitergehende, öffentlichkeitsbezogene Verantwortung der Laien, insbesondere der Katholischen Aktion, die sich im Bereich der Medien kirchlich engagieren soll (vgl. MP,14). Ähnlich offen äußert sich Pius XII. zur öffentlichen Meinung in der Kirche, denn schließlich sei sie „ein lebendiger Körper, und es würde etwas ihrem Leben fehlen, wenn ihr die öffentliche Meinung mangelte, ein Mangel, wofür die Schuld sowohl auf die Hirten wie die Gläubigen fiele ...“⁶. O. B. Roegele interpretiert dies als ein Miteinander und Füreinander, eine Solidarität der Leistung und der Schuld, wie sie der gesellschaftlichen Kommunikation tatsächlich zugeordnet sei. Pius verkündete in Fra-

gen „der innerkirchlichen Kommunikation, des Gedankenaustausches zwischen oben und unten, des lebendigen Dialogs zwischen Hirt und Herde eine sehr fortschrittliche und freiheitliche, die Gewissen zur Eigenständigkeit und Eigenverantwortung aufrufende Lehre“⁷.

1.2 Die Struktur und Funktion der Medien in der Sicht der Enzyklika

Auch im Hinblick auf das Kommunikations- und Medienbild ist die Lehre Pius' XII. nicht einheitlich. In vielen Aussagen ist eine vertikale Kommunikationstheorie zu diagnostizieren, die die „Publizistischen Mittel“ als Werkzeuge unbewußt-normativer Beeinflussung interpretiert. Ihnen sei der Rezipient hilflos ausgeliefert, weil „die neuen Errungenschaften Denken und Handeln der einzelnen wie der Gesellschaft sehr stark (beeinflussen)“ (MP,2) und „stärksten Einfluß auf die Menschen aus(üben)“ (MP,5). Pius präzisiert dies, wenn er etwa warnt: „Wie könnte man nicht erschrecken, wenn man einmal genau bedenkt, daß durch das Fernsehen sogar in die Familie die vergiftete Luft, vom Materialismus verdorben, von aller Torheit und jeglicher Art Lüsternheit ... verpestet, eindringen kann“ (MP,12f.). Dieser Ansatz hat Konsequenzen für die Medienbenutzer. Sie sollen „ihrer ernsten Pflicht nachkommen, sich über die von der kirchlichen Obrigkeit herausgegebenen Filmbewertungen zu informieren und sich getreu danach zu richten“ (MP,16; vgl. MP,21). Daneben empfiehlt Pius vor allem die Tugend die Maßhaltens und der Abstinenz (Vgl. MP,26; MP,13).

Neben solchen Deutungen stehen unverbunden Aussagen, die eher an eine funktionale Publizistiktheorie im Sinne Henk Prakkes erinnern. Pius benennt etwa als Grundfunktionen der Medien die Berichterstattung, die Menschenführung und die Unterhaltung (vgl. MP,10f.). Ohne diese Begriffe allzusehr zwingen zu wollen, geht doch aus den weiterführenden Erläuterungen des Papstes hervor, „daß hier inhaltlich die drei Funktionsbegriffe der Publizistikwissenschaft, wie sie insbesondere die funktionale Publizistik beschreiben hat, angesprochen sind: die Informatorfunktion, die Kommentatorfunktion und die Soziusfunktion“⁸. Typisch für den funktionalen Ansatz ist weiterhin die gemeinschaftsbildende Funktion der Medien, „die die Menschen miteinander verbinden“ (MP,5). Diese Art der Verbindung impliziert Dialog. So sind die Forderungen in der Enzyklika folgerichtig, der Rezipient müsse aktiv „feedback“ geben (MP,21) und, Zugang zu den Medien bekommend, quasi selbst zum Kommunikator werden (MP,7). Diese Aspekte stehen in deutlichem Gegensatz zum vorher genannten Wirkungsmodell, das die Rezipienten vollkommen den Medien ausgeliefert sieht.

1.3 Fazit: Der Zusammenhang von Kirchen- und Kommunikationsbild

Die Interpretation der Enzyklika MP in Zusammenschau mit anderen Aussagen Pius' XII. zu Medienfragen zeichnet ein sehr uneinheitliches Bild seiner Lehre. Ekklesiologisch stehen autoritär-zentralistische Denkstrukturen An-sätzen einer kommunitären Sichtweise gegenüber. Kommunikationswissenschaftlich widersprechen sich Aspekte einer vertikalen und einer funktionalen Theorie. Eine genauere Klärung der Frage ist nun von denjenigen Dokumenten zu erwarten, die MP je unterschiedlich akzentuiert rezipieren und dabei die

ambivalente Lehre Pius' XII. entwirren: das Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“, das die vertikalen- und die Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“, die die horizontalen Theorieanteile aufnimmt und ausbaut.

2. Das Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“

Das Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“ (IM) über die sozialen Kommunikationsmittel gehört zu den am wenigsten bekannten Texten des II. Vatikanums. Selbst in den frühen Kommentarwerken wurde es häufig übergangen, eine Tatsache, die Otto Karrer von einem „Mantel barmherzigen Schweigens“⁹ sprechen ließ. In der Konzilsaula hatte es bei weitem die meisten Gegenstimmen aufzuweisen¹⁰. Deshalb wird das Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel im nachhinein selbstkritisch als „irreparable Panne“¹¹ bezeichnet. Es krankte jedoch von Anfang an am mangelnden Interesse seitens der Konzilsväter, die „der Materie im Rahmen ihres gesamten Arbeits-Programms wenig Bedeutung bei(maßen). Sie behandelten den Entwurf der Vorbereitungskommission nur mit geringem Eifer und setzten dem Wunsch der Konzilsleitung, das Dekret als Lückenfüller rasch zu verabschieden, erst viel zu spät einen erschreckten, wirkungslosen Widerstand entgegen“¹².

2.1 Die Struktur der Kirche in der Sicht des Dekrets

Die heutige Rückschau auf das II. Vatikanum zeigt unmißverständlich das heftige Ringen der Konzilsväter um ein heute angemessenes Kirchenbild, welches in der Kirchenkonstitution „*Lumen Gentium*“ als unverbundenes Nebeneinander von *communio*-Ekklesiologie und Momenten einer juridischen Einheits-Ekklesiologie in der Tradition des I. Vatikanums anschaulich gezeigt wird¹³. Das Dekret IM stand ganz am Anfang des Konzils. Die inhaltliche Diskussion darüber war beendet, ehe diejenige über „*Lumen Gentium*“ richtig begonnen hatte. Diese Positionierung im Konzilsganzen wirkte auf die ekklesiologischen Aussagen von IM ein.

Grundsätzliche Perspektiven zur Interpretation der Kirche finden sich vornehmlich in den ersten Artikeln des Dekrets. Nach IM 2 erfüllt sie „die Sorge einer Mutter“ wegen des Unheils, das durch den Mißbrauch der sozialen Kommunikationsmittel häufig der menschlichen Gesellschaft erwachsen ist. Die altkirchliche Metaphorik, die das Mutterbild in der Spannung von gesamtkirchlicher und hierarchischer Perspektive verstand¹⁴, hat IM einseitig aufgelöst. Denn gleich im folgenden Satz heißt es in sprachlicher Parallelität präziser: die „wache Sorge der Päpste und Bischöfe“ (IM 2). Dies kann als Indiz dafür gelten, daß ein eher hierarchologisch-vertikales Denken das Dekret über die Kommunikationsmittel beherrscht. Wenige Zeilen weiter stellt die Kirche ihr Recht, Kommunikationsmittel zu benutzen und zu besitzen, demonstrativ in den Vordergrund (Vgl. IM 3). Bereits in der Konzilsaula wurde diese Hervorhebung kritisiert. Kardinal Léger erklärte, die Kirche solle statt hauptsächlich ihr Recht auf die Nutzung der Medien, lieber das Recht aller Menschen betonen, die Wahrheit zu erfahren¹⁵. IM fällt damit zurück in eine für das 19. Jahrhundert typische „Burgmentalität“ und zeigt eine defensive Haltung gegenüber der säkularen Gesellschaft, die im Blick auf die Theologie der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ nur „praekonziliar“ zu nennen ist.

Das Konzilsdekret will das kirchliche Engagement im Bereich der Medien ausschließlich über kirchenamtliche Stellen organisiert wissen. So sei es Sache des Bischofs, alle medialen Tätigkeiten in seiner Diözese zu koordinieren, „so weit sie das Apostolat in der Öffentlichkeit“ (IM 20) betreffen. Die nationalen Bemühungen stehen unter Aufsicht einer Bischofskommission und ihnen zugeordneter Stellen (vgl. IM 21), weltweite Aktivitäten werden durch internationale katholische Verbände organisiert; sie erhalten ihre Anerkennung „ausschließlich vom Apostolischen Stuhl und unterstehen nur diesem“ (IM 22). In diesen Anweisungen von IM wird die Tendenz zur Zentralisierung der Kompetenz deutlich. Nach K. Schmidthüs erweckt das Dokument den Eindruck, „als ob die ganze Arbeit in den Kommunikationsmitteln unter der Leitung und Verantwortung amtlicher kirchlicher Kräfte zu geschehen habe“¹⁶. Die Diskrepanz zwischen den Rollen von Hierarchie und Laien wurde bereits in der Diskussion in der Konzilsaula von mehreren Vätern kritisiert¹⁷. Die zuständige Kommission bemühte sich, die Kritikpunkte in der endgültigen Textfassung zu berücksichtigen. O. B. Roegle bezeichnet das Resultat dieser Bemühungen als eine „Auch-Laien-Theologie“¹⁸, insofern der Text rate, zu verschiedenen Gremien und Institutionen, „auch Laien“ hinzuzuziehen (vgl. IM 13; IM 21)¹⁹. Ansonsten ist von den Laien zumeist dann die Rede, wenn es um Gewissensbildung, Anleitung und Unterrichtung geht. Viele konziliare Schemata, die von Theologen der piischen Ära erarbeitet wurden, weisen solche Tendenzen auf. Im Unterschied zu IM wurden sie jedoch im Verlauf des Konzils theologisch wesentlich korrigiert. Diesem Dekret brachten die Konzilsväter dagegen nicht den nötigen Widerstand entgegen, so daß das endgültige Papier unverändert ein vertikales Kirchenverständnis erkennen läßt. Dadurch widerspricht es in vielen Punkten der neuen ekcllesiologischen Ortsbestimmung von Hierarchie und Laien, wie sie im weiteren Verlauf des Konzils vorgenommen wurde.

2.2 Die Struktur und Funktion der Medien in der Sicht des Dekrets

Charakteristisch für IM ist die Betonung der Ambivalenz der Massenmedien zum Guten oder zum Schlechten. Dabei wird ihre Wirkmacht sehr hoch eingeschätzt: Sie können der Menschheit „Segen oder Fluch bringen“ (IM 11), die „ganze Menschheit erreichen und beeinflussen“ (IM 1), helfen, das Gottesreich auszubreiten und zu festigen (vgl. IM 2), und die Menschen so beeindrucken, daß es ihnen schwerfällt, sich dessen zu entziehen (vgl. IM 4). Durch die Medien kann im Menschen Abscheu gegen das Schlechte hervorgerufen, aber auch „niedrige Instinkte“ können geweckt werden (IM 7). In diesem Sinne versteht IM die Kommunikationsmittel als Mittel für Wirkungen; ihre Bewertung durch die Kirche ist davon abhängig, ob sie sich als gute oder schlechte Presse präsentieren (vgl. IM 14), ob sie richtige oder falsche öffentliche Meinungen produzieren (vgl. IM 8). Grundlegende Bedingung für die richtige Benutzung der Kommunikationsmittel ist „die Kenntnis der Grundsätze sittlicher Weltordnung ... und die Bereitschaft, sie auch hier zu verwirklichen“ (IM 4). Diesen „Primat der objektiven moralischen Ordnung“²⁰ wendet das Konzil auf alle Probleme der sozialen Kommunikation an: auf das Sammeln und Verbreiten von Nachrichten, „denn nicht alles Wissen bringt Nutzen“ (IM 5); auf die Freiheit der Kunst, die von der Sittenordnung überragt wird (vgl. IM 6); auf die Auswahl der

Medien und Programme (vgl. IM 9f.). So sollen die Medien Sittlichkeit in der Gesellschaft fördern (vgl. IM 13).

In den zitierten Ausschnitten des Konzilsdekrets erkennt man unschwer jene frühen Ansätze der Kommunikationstheorie, die von der Annahme ausgingen, „daß ein allmächtiges Medium die wehrlosen, isolierten Rezipienten nach Belieben beeinflussen kann“²¹. Typisch an diesem ersten sog. „Stimulus-Response-Schema“ ist die vertikale Sicht des Kommunikationsprozesses: der Sender wirkt mit seinen Aussagen direkt und linear auf den Empfänger ein, ohne daß dieser die Möglichkeit besäße, dem Reiz zu entgehen oder gar selbst den Sender zu beeinflussen. So werden bei allen die vorher „programmierten“ Wirkungen erzeugt. In Deutschland vertrat diese Richtung vor allem Emil Dovifat. Die Besonderheit seines Ansatzes lag über die Vertikalität hinaus darin, daß sich seiner Meinung nach Publizistik prinzipiell auf der Grundlage weltanschaulicher Haltungen vollzieht²². Demzufolge definiert er Publizistik formell als „jede öffentlich bedingte und öffentlich geübte geistige Einwirkung auf die Öffentlichkeit, um diese ganz oder in Teilen durch freie Überzeugung oder kollektiven Zwang mit Gesinnungskräften über Wissen und Wollen im Tun und Handeln zu bestimmen“²³. ‘Missionarisches Wirken’ in politischer und weltanschaulicher Richtung ist nach Dovifat also geradezu ein Wesenskennzeichen der Publizistik.

Aus der Sicht heutiger Kommunikationswissenschaft, die das vertikale Publizistikmodell als zu monokausal ablehnt, lässt sich feststellen, daß das Konzil nur in einem einzigen Punkt die „Vegetationsspitzen von Forschung und Lehre“²⁴ erreicht hat: im Titel des Dekretes „Über die Instrumente der sozialen Kommunikation“²⁵. F. J. Eilers weist im Rückblick auf, daß dieser „fortschrittliche“ Titel eher aus Verlegenheit zustande gekommen ist, weil zunächst fraglich war, welche kommunikativen Phänomene das Dekret behandeln sollte. „Es scheint, daß vor allem wegen diesen unklaren und unvollkommenen Aufgabenstellungen und Bezeichnungen für die zuständigen Sekretariate die Mitglieder der Vorbereitungskommission nach einem neuen, mehr umfassenden Namen gesucht haben, den sie in den ‘Instrumenten der sozialen Kommunikation’ auch fanden.“²⁶ Für das vatikanische Dokument blieb der Begriff der sozialen Kommunikation, der den Instrumentalcharakter der Medien und die kommunitäre Struktur der Massenkommunikation impliziert, allerdings ein Einzelstück, das sich in den inhaltlichen Aussagen nicht widerspiegelt. Offensichtlich war man sich kirchlicherseits bei Abfassung des Konzilsdekrets über den Umfang des Begriffes noch nicht genügend klar²⁷. So lässt sich mit K. Höller zusammenfassen, daß das Konzilsdecreet zeitungswissenschaftlich insofern vorkonziliar bleibt, als es „zu einseitig auf die Wirkung publizistischer Aussagen in der Gesellschaft fixiert“ ist und den publizistischen Prozeß als Monolog begreift, „gleichsam als dirigistischen Einbahnverkehr vom Aussageträger zum Aussageempfänger“²⁸.

2.3 Fazit: Der Zusammenhang von Kirchen- und Medienbild

Im Konzilsdecreto IM entspricht das zugrunde liegende vertikale Kommunikationsmodell einer einseitig vertikalen Ekklesiologie. So wie die Massenkommunikation

munikation normativ von oben nach unten verläuft, wird auch die Kirche ihrer Struktur nach hierarchologisch-normativ von oben nach unten vorgestellt.

Es entstammt dem Reich der Spekulation, wollte man vermuten, wie es sich auf das Dekret ausgewirkt hätte, wenn es zu einem späteren Zeitpunkt nach der Konzilsdiskussion über die Ekklesiologie besprochen worden wäre. Ein interessanter Hinweis ergibt sich aber, wenn man von der praktischen Pressearbeit während des Konzils auf die Theorie zurücksließt. Während nämlich in der ersten Sitzungsperiode die mangelnde Informationsarbeit kritisiert wurde²⁹, lockerte man in der zweiten Session das Konzilsgeheimnis, um im ganzen eine bessere Konzilsberichterstattung zu ermöglichen. Diese Veränderungen lassen sich wohl nur teilweise darauf zurückzuführen, daß sich die Pressefreiheit erst „einspielen“ mußte. Der gewichtigere Grund dürfte von E. Gabel richtig skizziert worden sein, der ekklesiologisch argumentierte, die Kirche habe sich im Konzil als „Gemeinschaft fundamental Gleicher“ neu entdeckt. Dieser neuen Sicht müsse sich auch die Pressearbeit angleichen, die „mehr Ausdruck der ganzen Gemeinschaft mit ihren Spannungen sein“ müsse. Außerdem habe die Kirche ihre Stellung in der und zur Welt neu definiert. Damit würden auch gegenüber der Presse „Regierungsmethoden und Sitten in Frage gestellt, die aus dem Ob rigkeitsstaat stammen und in der Defensive des 19. Jahrhunderts erhalten wurden“³⁰. Der Zusammenhang zwischen Kirchen- und Medienbild wird hier greifbar.

3. Die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“

Am 3. Juni 1971 wurde im Pressesaal des Vatikan die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ (CP) veröffentlicht. Sie geht unmittelbar auf den Willen der Konzilsväter zurück, die die Abfassung eines Pastoralenschreibens in Auftrag gaben (IM 23). Mit der Ausarbeitung des Textes wurde die noch zu gründende „Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation“ betraut. Das Ziel war es, das Konzilsdekret in eine „bessere Übereinstimmung mit dem Gesamtergebnis des Konzils“³¹ zu bringen und es durch die Aufnahme von Gedanken anderer Konzilsdokumente, vor allem aus „Gaudium et Spes“ und „Lumen Gentium“, in gewissem Umfang zu ‘modernisieren’. Hinzu sollte die Berücksichtigung moderner Kommunikationswissenschaft kommen, die im Konzilsdekret gerade gefehlt hatte. Beide Ansatzpunkte führten dazu, daß sich mit CP ein Dokument mit völlig neuem Kirchen- und Medienbild vorstellte.

3.1 Die Struktur der Kirche in der Sicht der Pastoralinstruktion³²

„Communio et Progressio“ – diese erste programmatiche Aussage der Pastoralinstruktion läßt vermuten, welches Kirchenbild Hintergrund des Textes ist: die communio-Ekklesiologie, die als „das eigentliche Herzstück der Lehre des Zweiten Vatikanums über die Kirche“³³ gilt. An einigen Beispielen sei aufgezeigt, inwieweit sich diese linguistisch naheliegende Vermutung bewahrheitet.

Kirche steht in communio mit der Welt. Sie lebt inmitten der Gesellschaft und ist Teil von ihr; sie ist ihr verpflichtet und muß an der Lösung gesellschaftli-

cher Probleme mitarbeiten (GS 40; CP 114). Für den Bereich der sozialen Kommunikationsmittel besteht die Aufgabe der Kirche vor allem in der Mitarbeit in Fragen der Medienpädagogik und all ihrer Aspekte (CP 107). Hier findet sie ihre ureigene Aufgabe, die die Instruktion als „geistigen und geistlichen Dienst“ (CP 102) beschreibt. Ausdrücklich wird auch auf die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens verwiesen (CP 5; CP 105; CP 96-100). Eingliederung, nicht Ausgrenzung, Dienst, nicht „Recht“, ist der hermeneutische Schlüssel dieser Aussagen. Die Gesprächsbereitschaft der Kirche ist keineswegs als ungeschuldetes Entgegenkommen zu verstehen. Im Gegenteil, die Menschen hätten ein Recht auf Information aus dem Leben der Kirche und sie selbst sei dazu „durch ein klares göttliches Gebot verpflichtet“ (CP 122). Deshalb müsse die Kirche bestrebt sein, „durch die Medien umfassende und wahrheitsgemäße Informationen zu vermitteln, damit man ein zutreffendes Bild von der Kirche und ihrem Leben erhält“ (CP 123)³⁴. Andererseits brauche die Kirche für ihre innerste Sendung, Sakrament für die Welt zu sein, den Kontakt mit der Gesellschaft. Nur die Medien könnten ihr das notwendige Verständnis für die Mentalität und die Menschen unserer Zeit, denen sie die Heilsbotschaft bringen soll, vermitteln (vgl. CP 125). Das Pastoralschreiben verweist hier auf die besondere Verantwortung der katholischen Journalisten in den säkularen Medien; sie trügen durch ihre Arbeit in besonderer Weise dazu bei, daß „die Welt die Kirche und die Kirche ihrerseits die Welt verstehen lernt“ (CP 137).

Kirche ist *communio ecclesiarum*; sie existiert in und aus Teilkirchen (vgl. LG 8). Dem entspricht, daß sich CP als Dokument versteht, das „Lehrgrundsätze und pastorale Weisungen mehr im allgemeinen“ (CP 3) darlegt. Die konkrete Anwendung muß „an die verschiedenen örtlichen Verhältnisse mit ihrem jeweils anderen Stand der Technik, der gesellschaftlichen Entwicklung und der Bildung“ (CP 183) angepaßt sein. Für diese Umsetzung sind verschiedene Ebenen der Kompetenz aufgezeigt: die Bischöfe für ihre Diözesen, Beauftragte der Bischofskonferenzen für den nationalen Bereich, die päpstliche Kommission für die Universalkirche (CP 165). Mit diesen Richtlinien wird vermieden, daß eine bestimmte Praxis, quasi von oben herab, zentralistisch festgeschrieben wird.

Kirche ist *communio fidelium*. Sie versteht sich primär als Gemeinschaft der Glaubenden, deren fundamentale Gleichheit an Würde und Auftrag (vgl. LG 37) aller Spezifizierung im Dienst vorausgeht. CP entfaltet diesen konziliaren Ansatz vor allem im Hinblick auf innerkirchliche Kommunikation. „Als lebender Organismus bedarf die Kirche der öffentlichen Meinung, die aus dem Gespräch ihrer Glieder erwächst. Nur dann ist in ihrem Denken und Handeln Fortschritt möglich“ (CP 115). Träger des Gesprächs sind die Glieder der Kirche. Sie „müssen sich völlig dessen bewußt sein, daß sie wirklich die Freiheit der Meinungsäußerung besitzen“ (CP 116). Eine solche Freiheit, im Glaubenssinn des Gottesvolkes und in der Liebe gründend (vgl. CP 116), belaste den Zusammenhalt und die Einheit keineswegs; im Gegenteil vermöge gerade der ungehinderte Prozeß öffentlicher Meinungsbildung Einmütigkeit und Gemeinsamkeit heraufzuführen (vgl. CP 117). Deshalb sei es Pflicht der kirchlichen Obrigkeit dafür zu sorgen, „daß sich innerhalb der Kirche auf der Basis der Meinungs- und Redefreiheit der Austausch legitimer Ansichten lebendig entfaltet“ (CP 116). Entsprechend vertritt die Pastoralinstruktion gerade für die Katholiken das Recht

auf Information über die Kirche (vgl. CP 119); wenn die Kirche ihre Aufgaben erfüllen und lebendig sein will, muß es auf jeder Ebene „einen ständigen, wechselseitigen und weltweiten Fluß an Informationen und Meinungen geben“ (CP 120); die Geheimhaltung müsse auf ein Mindestmaß beschränkt bleiben. Ebenso hält die Instruktion die Gläubigen für mündig genug, ihren Lesestoff selbst auszuwählen (CP 140) und kontroverstheologische Diskussionen, die in den Massenmedien geführt werden, kritisch zu verfolgen (CP 118). Für die Gestaltung kirchlicher Informations- und Medienarbeit ist gemäß der Instruktion die Mitarbeit von Laien selbstverständlich (vgl. CP 4; CP 154; CP 164).

Damit stellt sich das Kirchenbild von CP paradigmatisch als horizontal-dialogisches dar, eine Idealsituation, die gerade heute wenig realistisch erscheint. So diagnostiziert Walter Kasper: „Mit der großen Idee des II. Vatikans, mit der communio fidelium, hapert es offenkundig sehr. Die erste Aufgabe des kirchlichen Amtes und seines Dienstes an der Einheit scheint mir in dieser Situation darin zu bestehen, den Dialog und die Kommunikation wiederherzustellen und dabei die verbindliche Lehre der Kirche in möglichst argumentativer Weise in den Prozeß der innerkirchlichen Kommunikation einzubringen, um so volle und ungeteilte communio und communio fidelium wieder aufzubauen“³⁵.

3.2 Die Struktur und Funktion der Medien in der Sicht der Pastoralinstruktion

Die Pastoralinstruktion verrät ein Vorverständnis über das, was soziale Kommunikation ist, wie sie abläuft, welche Ziele sie hat und welche Aufgaben und Rollen Kommunikatoren und Rezipienten zukommen. Darüber sei im folgenden gehandelt.

Der Begriff „Instrumente der sozialen Kommunikation“ hebt den Dienst- und Instrumentalcharakter der Medien hervor. Sie vermitteln das öffentliche Gespräch der Gesellschaft. Soziale Kommunikation wird in der Instruktion definiert als ständiger Austausch von Auffassungen, Informationen und Meinungen (vgl. CP 25); sie zielt darauf ab, „daß die Menschen durch die Vielfalt ihrer Beziehungen einen tiefen Sinn für Gemeinschaft entwickeln“ (CP 8). Soziale Kommunikation kann aber nur dann diese Aufgabe erfüllen, wenn sie überall in der Gesellschaft, und in einer weiteren Perspektive auch weltweit, wahrgenommen wird. Die Realisierung dieser Bedingung verbürgen die Kommunikationsmittel, die „die Zeitgenossen sozusagen um einen runden Tisch (versammeln). ... Denn durch diese Instrumente wird das tägliche Gespräch der einzelnen aufgenommen, angeregt und weithin verbreitet. So wird das öffentliche Gespräch der ganzen Gesellschaft durch diese Medien ermöglicht und überall vernehmbar“ (CP 19). Kommunikationspartner bei diesem Dialog sind die Glieder der Gesellschaft (cgl. CP 44f.). Die Medien bieten lediglich das Forum, auf dem sich das Gespräch der Menschen ereignet (vgl. CP 24). Somit interpretiert CP die Instrumente der sozialen Kommunikation als Plattformen der einzelnen und der Gruppen in der Gesellschaft und vertritt die kommunikationstheoretische Auffassung, daß die Kommunikationsmittel „nicht neue Stimmen, etwa publizistische oder gar solche mit Vorrang im Gespräch der Gesellschaft darstellen“ (CP 24).

len, sondern daß sie ihre Stimme eben diesem Gespräch der Gesellschaft leihen“³⁶.

Auf der Basis dieses Kommunikationsverständnisses sind auch die Rollen von Kommunikatoren und Rezipienten gedeutet. Die Begriffe werden im Pastoralschreiben als termini technici verwandt und unterscheiden sich graduell im verschiedenen Zugang zu den Kommunikationstechniken. Diese fachliche Einteilung ist aber unabhängig davon, welche Bedeutung beiden Rollen im Prozeß der sozialen Kommunikation zukommt.

CP beschreibt die Kommunikatoren als „Anwalt und Stimulator im Gespräch der Gesellschaft. Sie sind gleichsam Gesprächsleiter am großen runden Tisch, den die Instrumente der sozialen Kommunikation bilden“ (CP 73). Ihre Tätigkeit wird als „verantwortungsvoller Auftrag“ (CP 27) anerkannt, insofern die Kommunikatoren für Auswahl und Bearbeitung der Stoffe zuständig sind (vgl. CP 27; CP 37). Sie müssen dafür sorgen, daß alle gesellschaftlichen Gruppen, auch Minderheiten, zu Worte kommen (vgl. CP 70; CP 74) und sich dabei um Ausgewogenheit und Unparteilichkeit bemühen (CP 76). Es ist entscheidend, daß sich die Kommunikatoren des Dienst-Charakters ihrer Aufgabe jederzeit bewußt sind (vgl. CP 72). Voraussetzung dafür ist die Freiheit von Eigen- und Sonderinteressen³⁷. Entsprechend sollte die journalistische Arbeit „unter dem Gesetz der Aufrichtigkeit, Zuverlässigkeit und Wahrheit stehen“ (CP 17; vgl. CP 16). Jede vermittelte Kommunikation muß daraufhin überprüfbar sein, ob sie der Gemeinschaft der Menschen dient.

Auch den Rezipienten kommt eine aktive Rolle im Kommunikationsprozeß zu. Von ihnen hängt es entscheidend ab, ob ein echtes Gespräch zustande kommt. „Bleiben sie passiv und stumm, wird Kommunikation zur Einbahnstraße, auch wenn sich die Kommunikatoren noch so sehr um einen Dialog bemühen“ (CP 81). Aktivität erschöpft sich dabei nicht in Leserbriefen oder Zuschauereaktionen. Aktivität, die das Pastoralschreiben meint, ist die Mitarbeit und Mitsprache in der Gesellschaft. Nur wenn die Rezipienten an „ihrem Platz das Leben der Gesellschaft aktiv mitgestalten, ... entfalten die Kommunikationsmittel ihre volle Wirksamkeit“ (CP 15). Die Bürger werden ausdrücklich aufgerufen, zur Bildung der öffentlichen Meinung beizutragen, u. a. dadurch, daß sie ihre eigene Meinung durch qualifizierte Sprecher vertreten lassen (vgl. CP 28) und Interessengemeinschaften bilden (vgl. CP 83)³⁸. So kennt CP kein eigentlich passives Publikum. Das Publikum ist „identisch mit der sprechenden Gesellschaft selbst. Jeder einzelne Rezipient ist Partner auf dem Forum“³⁹; die Rollen von Ausgangspartner und Zielpartner, von Kommunikator und Rezipient, sind in diesem Sinne nicht festgelegt, sondern in ständigem Austausch. Soziale Kommunikation ist somit nicht allein ein Gespräch zwischen Kommunikator und Rezipient, sondern ständiger Austausch innerhalb der Gesellschaft, der vom Kommunikator mit Hilfe technischer Instrumente vermittelt wird..

Mit diesen Aussagen greift CP auf ein zu seiner Zeit gängiges Publizistikmodell zurück; die „funktionale Publizistik“ im Sinne Henk Prakkes. Programmatisch ist seine häufig zitierte Sentenz: „Alle Publizistik ist Zwiegespräch“⁴⁰. Neu ist bei Prakke die Sicht des Verhältnisses von Kommunikator und Rezipient

als – idealiter – gleichberechtigte Gesprächspartner, die via Medien miteinander kommunizieren. Möglichkeitsbedingung dieser Kommunikation ist, daß alle Beteiligten in etwa demselben soziokulturellen System leben und über ähnliche Zeichensysteme (verbal und nonverbal) verfügen. Zwischenmenschliche Kommunikation wird zur Publizistik, wenn sie öffentlich abläuft und aktuelle Bezüge aufweist. Ziel der Kommunikation und des Gedankenaustausches ist auf persönlicher wie auf gesellschaftlicher Ebene der „Interessenausgleich der gesamten kommunizierenden Gemeinschaft“⁴¹. Wichtig bei diesem Modell ist die nahezu gleichberechtigte Rolle, die der Rezipient beim Gespräch der Gesellschaft spielt. Er agiert nicht nur durch feed-back und Regelung durch Erwartung, sondern vielmehr auch dadurch, daß er das soziokulturelle Umfeld und Zeichen-System mitprägt. Dieses indirekte Einwirken ist wesentlich für das Gespräch zwischen Kommunikator und Rezipient via Medien.

An dieser kurzen Skizze der Grundideen Prakkes wird die Nähe zum kommunikationstheoretischen Ansatz von CP offensichtlich. Dort gelten die Instrumente der sozialen Kommunikation als „öffentlichtes Forum, auf dem das Gespräch der Menschen hin und her geht“ (CP 24); sie versammeln „die Zeitgenossen sozusagen um einen runden Tisch“ (CP 19). Aktivität entfalten die Rezipienten abgesehen vom feed-back (vgl. CP 82) vor allem dadurch, daß sie „an ihrem Platz das Leben in der Gesellschaft aktiv mitgestalten“ (CP 15), in der Sprache Prakkes: das soziokulturelle Umfeld und das Zeichensystem mitprägen. Auf diesem Hintergrund ist Michael Schmolke zuzustimmen, wenn er, CP analyserend, zusammenfaßt: „Die Nachbarschaft – in Bildhaftigkeit und Inhaltskern – zu den theoretischen Erwägungen des niederländischen Publizistikwissenschaftlers Henk Prakke ... ist unverkennbar“⁴².

Im Blick auf den Zusammenhang zwischen Kirchen- und Medienbild ist abschließend interessant, auf die Beobachtung Franz Dröges, eines Schülers von Henk Prakke, hinzuweisen. Er ordnet das funktionale Publizistikmodell seines Lehrers in dessen gesamten geistig-politischen Horizont ein und schreibt: „Hinter dieser Folie kommunikativen Geschehens konturiert sich deutlich das liberale Modell des Marktes von Produzent und Konsument, deren erfolgreicher Austausch das allgemeine Wohl vermehrt – im Falle der Publizistik: die Verständigung unter den Menschen. So überrascht es denn auch nicht, daß Prakke sich betont zu einer liberalen Tradition bekannte. Wie auch andererseits dieses Selbstverständnis die Frage beantworten hilft, warum gerade er, warum nicht die antiliberalistischen, prouniert katholischen Publizistikwissenschaftler Dovifat oder Hagemann den Funktionalismus für die Publizistik fruchtbar gemacht haben“⁴³. Dieser Wertung hat offensichtlich die Vermutung Pate gestanden, daß hierarchisch-katholisch denkende Wissenschaftler diese geistige Grundhaltung in ihren Forschungen einbringen, ein Gedanke, der sich im Fortgang unserer Überlegungen auch über den individuellen Kontext hinaus zu bestätigen scheint.

3.3 Fazit: Der Zusammenhang von Kirchen- und Medienbild

In der Pastoralinstruktion CP findet sich eine sehr hohe Übereinstimmung von Kirchen- und Medienbild. Beide basieren auf Dialog, sind geprägt von

prinzipieller Gleichheit aller Beteiligten und zielen auf Einheit und Verständigung. Die folgende Tabelle, die Aspekte der communio-Ekklesiologie und der funktionalen Publizistik Henk Prakkes gegenüberstellt, verdeutlicht die Ähnlichkeiten und Bezüge:

Communio-Ekklesiologie	funktionale Publizistik
fundamentale Gleichheit durch Taufe und Firmung	horizontales Modell; Kommunikator und Rezipient als gleichberechtigte Gesprächspartner
participatio aller; Dialog als Lebensprinzip der Kirche	„Alle Publizistik ist Zwiegespräch“
sensus fidelium; Mündigkeit der Getauften	keine Manipulation; selbstverantwortete Selektion
Einbindung in die Welt; Wechselwirkung	Einbindung in das soziokulturelle System; Wechselwirkung
Ziel: communio der Menschen	Medien als Instrumente der Verständigung

Die Verfasser von CP greifen das zu dieser Zeit ‘aktuelle’ Publizistikmodell Prakkes auf. Dabei kann man sich aber des Eindrucks nicht erwehren, daß im Sinne der communio und des überragenden Ziels der Gemeinschaft das Medienbild zu einseitig und positivistisch angewandt wird. So erscheinen beispielsweise die Kommunikationsmittel allein in ihrer Vermittlungs- und Instrumentalfunktion; das Problem der Konstruktion von Medienrealität ist an keiner Stelle im Blick. Es eröffnet sich daher der Verdacht, daß möglicherweise ein Medienbild geschaffen wird, daß der Ekklesiologie und den Zielen der Kirche, nicht aber in jeder Hinsicht der Realität entspricht.

4. Die Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen

Kaum eine kirchliche Verlautbarung hat in neuerer Zeit so großes publizistisches Echo hervorgerufen wie die 1990 von der römischen Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlichte „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“ (ThI). Sie wurde nicht nur in theologischen, sondern auch in allen bedeutenden säkularen Medien vorgestellt, interpretiert und gewertet. Für unsere Untersuchung des Zusammenhangs von Kirchen- und Medienbild wurde sie ausgewählt, weil sie, ohne die Kommunikationsmittel eigens zu thematisieren, viel vom momentanen Medien- und Kommunikationsbild und von gegenwärtigen ekklesiologischen Tendenzen verrät.

4.1 Die Struktur der Kirche in der Sicht der Instruktion

ThI bringt ein Kirchenverständnis zum Ausdruck, das vertikal vom Lehramt her konzeptioniert ist⁴⁴. In ThI 13 heißt es, Gott habe „seiner Kirche durch

die Gabe des Heiligen Geistes Anteil an seiner eigenen Unfehlbarkeit gegeben. Durch den ‘übernatürlichen Glaubenssinn’ aber erfreut sich auch das Volk Gottes dieses Vorzugs ...“. ThI stellt hier begrifflich „Kirche“ dem „Volk Gottes“ gegenüber. Dies scheint nur bedeuten zu können, daß mit Kirche „Lehramt“ gemeint ist. Danach habe zunächst das Lehramt, dann aber auch das Volk Gottes Anteil an der Unfehlbarkeit Gottes. Es ist aber nicht möglich, „zuerst der Kirche Unfehlbarkeit zuzuschreiben und dann ‘aber auch’ dem Volk Gottes. Die Kirche ist selber das Volk Gottes“⁴⁵.

Das Lehramt der Kirche ist nach den Worten von ThI „die einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen und überlieferten Wortes“ (ThI 13); vielfach wird auf den Beistand des Heiligen Geistes und die Einsetzung durch Christus verwiesen (vgl. ThI 13-15.17.24.34.37-40). Dissens zwischen Theologie und Lehramt wird hypostasiert: „Wenn man sich von den Hirten trennt, die die apostolische Überlieferung lebendig halten, setzt man die Verbindung mit Christus unwiderruflich aufs Spiel“ (ThI 38).

Die Rolle und Kompetenz des Gottesvolkes ist dagegen vorsichtig gewertet und gewichtet. Klargestellt wird, daß die „Meinungen der Gläubigen nicht schlicht und einfach mit dem ‘sensus fidei’ gleichgesetzt werden (können) ... Wenn sich daher der theologale Glaube nicht irren kann, so kann doch der Gläubige irrite Meinungen haben, weil nicht alle seine Gedanken vom Glauben her kommen“ (ThI 35). Dies hat Konsequenzen für die Kompetenz des Gewissens. Es sei keine „autonome und exklusive Instanz ..., um über die Wahrheit einer Lehre zu urteilen“ (ThI 28), denn die Berufung auf das Gewissen setze eine richtige Gewissensbildung voraus. Abzulehnen ist deshalb der Versuch, „dem Lehramt der Kirche ein oberstes Lehramt des Gewissens entgegen(zu)stellen“ (ThI 38). Die Geistbegabung der Getauften erscheint demgegenüber sekundär. Deshalb könnte auch der theologische Dissens, wenn er sich bis in die öffentliche Meinung hinein ausdehne, „dem Volk Gottes nur schweren Schaden zufügen“ (ThI 34). Disziplinarische Maßnahmen des Lehramtes gegenüber einem bestimmten Theologen lägen deshalb „im Schutz des Glaubens des Volkes Gottes“ (ThI 37) begründet.

Im Blick auf die Zuordnung zu Welt und Gesellschaft spiegelt der gesamte Text von ThI die Perspektive eines unverbundenen Nebeneinanders von Kirche und „Welt“, das nur einseitig durch Einwirken der Kirche auf die Welt aufgebrochen werden darf. Die „Welt“ als solche wird als Gefahr für die Kirche und den wahren Glauben gekennzeichnet⁴⁶; ihr entstammt der „Geist der Kritik“ (ThI 9). Mehrmals spricht ThI von „unserer Zeit“. So präge insbesondere „die Ideologie des philosophischen Liberalismus ... die Mentalität unserer Zeit“ (ThI 32). Durch die negative Beurteilung dieser Geisteshaltung wird zugleich eine negative Deutung der heutigen „Mentalität“ nahegelegt und damit eine positive Sicht des Menschen als Träger dieser Mentalität erschwert. Ebenso dürfe man auf die Kirche nicht schlicht und einfach bürgerlich-demokratische Maßstäbe anwenden und sie „nach der Mentalität der Welt, die sie umgibt, beurteilen“. Die Gefahr liegt nahe, die prinzipielle Unterschiedenheit in der Struktur als prinzipielle Unvereinbarkeit von Kirche und „Welt“ zu mißdeuten.

Nach dieser kurzen Skizze bleibt zweierlei festzuhalten: 1.) Theologisch unbestreitbare Aussagen über das Lehramt und das Volk Gottes sind in ThI so formuliert und zugespitzt, daß ein vertikales Gefälle in der Kirchenstruktur entsteht⁴⁷. Dies ist ein ekklesiologischer Rückschritt hinter das II. Vatikanum und hinter CP. 2.) Die Zuordnung zur Welt sieht die Theologeninstruktion vornehmlich defensiv. Damit findet sie kein differenziertes Verhältnis zur pluralistischen Gesellschaft und ihrer Öffentlichkeit, sondern nimmt sie „selektiv nur als Bedrohung der kirchlichen Autorität oder gar des Glaubens wahr“⁴⁸.

4.2 Struktur und Funktion der Medien in der Sicht der Instruktion

Im Gegensatz zu CP spricht ThI nicht von Kommunikationsmitteln, sondern von Massenmedien, eine für den gesamten Duktus typische Sprachregelung. Bedeutsam sind sie insofern, als theologischer Dissens in den Medien öffentlich wird. Zunächst werden die Theologen grundsätzlich davor gewarnt, abweichende Meinungen oder Hypothesen „vorzeitig“⁴⁹ zu veröffentlichen (ThI 27). Insbesondere soll der Theologe im Konfliktfall „nicht auf die Massenmedien zurückgreifen, sondern vielmehr die verantwortliche Autorität ansprechen, denn durch das Ausüben von Druck auf die öffentliche Meinung kann man nicht zur Klärung von lehrhaften Problemen beitragen und der Wahrheit dienen“ (ThI 30; vgl. ThI 39). Massenmedien sind für ThI keine Informations-, sondern Indoktrinationsinstrumente, die die öffentliche Meinung steuern (ThI 35). Eben hier liegen die Gefahren für das Volk Gottes, das „leicht von einer öffentlichen Meinung beeinflußt werden“ kann (ThI 35), welche durch Massenmedien selbst „künstlich gesteuert“ ist (ThI 32). So erlangt der Dissens als öffentliche Oppositionshaltung durch die Nutzung der Massenmedien notwendig Einfluß auf die von den Medien gesteuerte öffentliche Meinung, welche wiederum den Glauben der Christen beeinträchtigt. So geschieht es, daß „die im Volk Gottes umlaufenden Ideen ... nicht alle mit dem Glauben übereinstimmen“ (ThI 35).

Das Bild, das ThI von Struktur und Mechanismen der Massenkommunikation zeichnet, ist stark vereinfacht und stellt einen Rückschritt im Vergleich zur Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ dar. Mit keinem Wort werden die Medien als notwendige Informationsorgane einer pluralen Gesellschaft geschildert. Statt dessen ist einseitig von künstlicher Steuerung der öffentlichen Meinung und vom Druck, den die Medien ausüben, die Rede. Hier wird der kommunikationswissenschaftliche Ansatz, von dem das Papier geprägt ist, sichtbar: die „normative Publizistik“, die bereits als Grundlage des Konzilsdecrets „Inter Mirifica“ erkannt wurde⁵⁰ und annimmt, massenmediale Kommunikation funktioniere einseitig und vertikal vom Sender zum Empfänger mit der Absicht, geistig auf die Öffentlichkeit einzuwirken und diese im Tun und Denken zu bestimmen. Helmuth Rolfes nennt diese vertikale Sichtweise der Massenmedien ein an der Wirklichkeit zu korrigierendes Klischee und eine pauschale Aburteilung der Medien⁵¹.

Bemerkenswert ist, daß ThI die Indoktrinationsfunktion der Medien nur insofern ablehnt, als sie dem Dissens Raum gibt und sich so gegen das Lehramt richtet. Es handelt sich damit um keine prinzipielle, theologische Kritik, wie sie etwa „Communio et Progressio“ auf dem Hintergrund der communio-Ekklesio-

logie äußert⁵². David Seeber stellt deshalb die Frage, ob heute statt einer öffentlichen Konsensfindung ein „Medienmonopol des Lehramts“⁵³ als Optimum gilt, eine Vermutung, die auf dem Hintergrund der Initiative Kurt Krenns, eine „missio canonica communicationis socialis“ einzuführen⁵⁴, nicht unwahrscheinlich erscheint.

4.3 Fazit: Der Zusammenhang von Kirchen- und Medienbild

In der römischen Instruktion „Über die kirchliche Berufung des Theologen“ wird ein doppelter Rückschritt deutlich: einerseits ein ekklesiologischer Rückschritt hinter die communio-Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils, der die gemeinsame Verantwortung und Sendung zugunsten eines normativ-vertikalen Denkens vernachlässigt; andererseits ein kommunikationstheoretischer Rückschritt hinter das funktional-dialogische Publizistikmodell der Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“, der die wissenschaftlich veraltete Auffassung eines vertikalen stimulus-response-Modells erkennen lässt. Für die Ausgangsfrage des Zusammenhangs von Kirchen- und Medienbild ist diese umso bemerkenswerter, als zu konstatieren ist, daß die kirchenpolitische Umorientierung im Sinne einer „Reform der Reform“⁵⁵ offensichtlich zugleich das Medienbild re-reformiert. Insoweit der Dialog innerhalb der communio der Kirche zentralistisch verkürzt wird, bekommt auch die Forum- und Dialogfunktion der Medien und die horizontale Kommunikationstheorie weniger Bedeutung.

Ergebnis und Ausblick

Das Ergebnis der vorliegenden Analyse zeigt ein doppeltes: Das kirchliche Medien- und Kommunikationsbild war einerseits immer geprägt von publizistikwissenschaftlichen Theorien. Diese wurden andererseits so rezipiert, das sie dem vorherrschenden Kirchenbild entsprachen. Vor allem in den letzten drei Texten ist der Zusammenhang offensichtlich: im Konzilsdekreten „Inter Mirifica“ entsprach das vertikale Kommunikationsverständnis einem vertikal-hierarchologischen Kirchenbild; in der nachkonziliaren Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ konnten beide Aspekte als auf horizontal dialogischen Modellen basierend erwiesen werden; die Theologeninstruktion schließlich hinterließ durch den doppelten Rückschritt in ekklesiologischer und kommunikationswissenschaftlicher Sicht einen ebenfalls einheitlichen Eindruck. Mediendeutung hängt ab vom „Geist der Zeit“ in säkularer und innerkirchlicher Perspektive.

Dieses Ergebnis ist bedeutsam für heutige systematische Fragestellungen, denn es zeigt zwei Aspekte auf:

1. Ausgehend von der Frage, welche Kriterien und Urteilsmaßstäbe die Kirche für ihre Sicht der Medien und für die Bestimmung ihres Verhältnisses zu den Medien benutzen kann, zeigte sich ihre Verwiesenheit auf säkulare wissenschaftliche Ansätze. Deshalb ist es unzureichend, die Medien – wie in ThI – einseitig negativ zu interpretieren ohne kommunikationswissenschaftliche Ergebnisse zur Kenntnis zu nehmen, wiewohl die Kirche sicherlich eine medienkritische Funktion einnehmen muß.
2. Die Kirche steht in der Gefahr, die Medien einseitig zu deuten, wenn und insofern sie ekklesiologische Bestrebungen im Sinne einer zentralistischen Amtsausübung implizit auf die Mediendeutung überträgt. Sie kann der Gefahr

jedoch entgehen, wenn sie die communio-Ekklesiologie, die noch bei der Bischofskonferenz 1985 als heute gültiges Kirchenbild bestätigt wurde, auch in der Praxis ernstnimmt. Dialog, Verständigung, Kommunikation auf und zwischen allen Ebenen gewännen dann wieder an praktischer Relevanz, eine Entwicklung, die auch das Medienbild in positiv-kritischer Weise tangieren würde.

Anmerkungen:

- 1 Der vorliegende Aufsatz faßt in der gebotenen Kürze die Ergebnisse einer Aufarbeitung lehramtlicher Texte zusammen, die von der Verfasserin im Februar 1991 als Diplomarbeit am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum eingereicht wurde.
- 2 Die Zitate entstammen der „Nichtamtlichen Übersetzung nach dem lateinischen Originaltext“, hg. v. den kirchlichen Hauptstellen für Film, Funk und Fernsehen in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Katholischen Nachrichtenagentur, Köln 1957 (Seitenzählung!).
- 3 Die Vorgänger-Enzyklika „Vigilanti cura“ aus dem Jahr 1936 richtete sich aufgrund der massenmedialen Situation speziell an die „Erzbischöfe und Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika“; vgl. zu diesem Rundschreiben: M. Grossek, Zur Filmenzyklika Pius XI.; in: StZ 131 (1937) 167-174.
- 4 O. B. Roegele, Das Konzilsdekret „Über die Werkzeuge der sozialen Kommunikation“, in: Publizistik 9 (1964) 305-346; hier: 319 (Kurztitel: Roegele, Konzilsdekret).
- 5 G. Deussen, 25 Jahre „Miranda Prorsus“. Die Medienencyklika Pius XII., in: CS 15 (1982) 267-281, hier: 278.
- 6 A.-F. Utz/J.-F. Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII., Bd. 1, Fribourg 1961, 2151f.
- 7 Roegele, Konzilsdekret, 319f.
- 8 Deussen, Miranda Prorsus, 269f.; zum selben Urteil kommt W. Hamerski, Reden Papst Pius XII. zu Fragen der Publizistik, in: Publizistik 8 (1963) 611-631, hier: 621.
- 9 O. Karrer, Das zweite Vatikanische Konzil. Reflexionen zu seiner geschichtlichen und geistlichen Wirklichkeit (= Kleine Schriften zur Theologie), München 1966, 211.
- 10 Bei der entscheidenden Schlußabstimmung stimmten 503 Konzilsväter, also etwa ein Viertel, gegen das Dekret, bei der durch „Parteiräson“ geprägten sessio publica immerhin noch 164; vgl. dazu und zum gesamten Dekret den wichtigsten und umfangreichsten Kommentar: E. Baragli, L'Inter Mirifica. Introduzione, Storia, Discussione, Commenta, Documentazione, Rom 1969.
- 11 So Mario von Galli, in: Das Konzil. Chronik der zweiten Sessio, Mainz 1964, 150.
- 12 O. B. Roegele, Ein vorkonziliärer Konzilstext, in: Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput III, München 1967, 349-355, hier: 349f.
- 13 Vgl. H. J. Pottmeyer, Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vaticanums – Ursache nachkonziliärer Konflikte, in: TThZ 92 (1983) 272-283.
- 14 Vgl. J. C. Plumpe, Mater Ecclesia. An Inquiry into the Concept of the Church as Mother in early Christianity, Washington 1943; zur neueren Rezeption des Bildes vgl. H. Schnackers, Kirche als Sakrament und als Mutter. Zur Ekklesiologie von Henri de Lubac (= Regensburger Studien zur Theologie 22), Frankfurt 1979
- 15 Vgl. X. Rynne, Die zweite Reformation. Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Entstehung und Verlauf, Köln 1964, 207f.; O. B. Roegele zitiert einen römischen Beobachter, der nicht zu Unrecht parallelisiert: „Es ist so, als wenn in einer Sozialencyklika zuallererst auf das Recht der Kirche abgehoben wird, mit Geld umzugehen und Banken zu betreiben“ (Roegele, Konzilsdekret, 319).
- 16 K. Schmidthüs, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel, in: LThK, Erg. I, 112-135, hier: 117; vgl. auch die kritische Eingabe der 90 Konzilsväter, die die Verabschiedung des Dokuments noch in buchstäblich letzter Minute verhindern wollten; dort wird u. a. angemerkt: „Maxime autem dolendum

- est, quod laicis catholicis competens locus non tribuitur, ita ut sentire debeant, se sub tutela clericali etiam in iis rebus retineri, in quibus ipsi clericis competentiores sunt (abgedruckt in: Roegele, Konzilsdekret, 345).
- 17 Beispielsweise fragte der spanische Erzbischof Enríque y Tarancón, ob Priester wirklich imstande seien, die Arbeit auf diesem Gebiet zu leiten; vielmehr solle man ein für allemal feststellen, daß in diesem Bereich die besondere Ausbildung und Erfahrung der Laien in vollem Umfang genutzt werden müsse (vgl. Rynne, Konzil, 204); in ähnlichem Sinne äußerten sich auch die Bischöfe d'Souza (ebd., 206) und Ménager (ebd., 209).
 - 18 Roegele, Vorkonziiliar, 354.
 - 19 Von verantwortlichen Positionen scheint dort aber nicht die Rede zu sein, wenn ich die entsprechenden Stellen nicht falsch interpretiere [vgl. Vokabeln wie: „unterstützen“ (IM 3) und „vertreten sein“ (IM 3)].
 - 20 F. P. Schaller, Zum Informationsrecht im kirchlichen Raum. Eine Studie nach den Texten des Vaticanum II, Freiburg 1970, 26.
 - 21 M. Kunczik, Kommunikation und Gesellschaft. Theorien zur Massenkommunikation, Köln 1984, 11.
 - 22 Vgl. E. Dovifat, Aufgaben der Publizistikwissenschaft, in: Publizistik 9 (1964) 347f.
 - 23 E. Dovifat, Handbuch der Publizistik I: Allgemeine Publizistik, Berlin 1968, 5; im selben Sinne auch in Dovifat, Aufgaben.
 - 24 Roegele, Konzilsdekret, 317.
 - 25 Die approbierte Übersetzung im LThK wie auch das Kleine Konzilskompendium übersetzt ungenau mit „Über die sozialen Kommunikationsmittel“; die syntaktische Zuordnung des Adjektivs ist hier jedoch verwirrend, denn nicht die Mittel sind sozial, sondern die Kommunikation ist es.
 - 26 F. J. Eilers, Zum Begriff „Soziale Kommunikation“, in: CS 20 (1987) 1-10, hier: 2.
 - 27 Vgl. ebd.
 - 28 K. Höller, Kommentar zu einem Kommentar über „Inter Mirifica“, in: CS 2 (1969), 25-35, hier: 29.
 - 29 Vgl. Konzil und Presseberichterstattung, in: HerKorr 17 (1962/63) 154-156; O. B. Roegele, Publizistische Aspekte des II. Vatikanischen Konzils, in: Publizistik 8 (1963) 337-349.
 - 30 Die Stellungnahme geht auf einen Vortrag anlässlich einer Tagung zur „Stellung und Funktion der Publizistik in Gesellschaft und Staat“ zurück. Die Tagung ist unter dem Titel „Die Publizistik in der demokratischen Gesellschaft“ dokumentiert in: HerKorr 20 (1966) 190-193, hier: 193.
 - 31 Roegele, Konzilsdekret, 326.
 - 32 Es kann hier genügen, die wesentlichen Punkte kurz zu benennen; zur näheren ekklesiologischen Einordnung vgl. den Beitrag von J. Meyer zu Schlochtern in diesem Heft.
 - 33 J. Ratzinger, Kirche, Ökumene, Politik, Einsiedeln 1987, 17.
 - 34 Vgl. CP 121: „Wenn kirchliche Stellen Nachrichten zurückhalten oder nicht in der Lage sind zu informieren, öffnen sie schädlichen Gerüchten Tür und Tor, anstatt die Wahrheit ans Licht zu fördern“.
 - 35 W. Kasper, Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils, in: ders.; Theologie und Kirche, Mainz 1987, 272-289, hier: 287.
 - 36 H. Wagner, Einführung und Kommentar, in: Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ über die Instrumente der sozialen Kommunikation (= NKD 11), Trier 1971, 1-148, hier: 33f.
 - 37 CP führt in diesem Zusammenhang einige Beispiele an, so den Schutz der Person des Journalisten (CP 36), finanzielle Abhängigkeiten (CP 80), Opportunismus (CP 77) oder ‚publizistische Arroganz‘ (CP 47).
 - 38 Die Möglichkeit von Hörer- und Zuschauervereinigungen hatte auch MP schon vorgeschlagen (vgl. MP, 22).
 - 39 H. Wagner, Gemeinschaft durch Mitteilung. Das Pastoral schreiben über die Instrumente der sozialen Kommunikation, in: StZ 188 (1971) 1-15, hier: 7.

- 40 Vgl. H. Prakke, Alle Publizistik ist Zwiegespräch, in: *Publizistik* 5 (1960) 208-210; ders., *Kommunikation der Gesellschaft. Einführung in die funktionale Publizistik (= Dialog der Gesellschaft 2)*, Münster 1968, 7.
- 41 F. Dröge, Der Funktionalismus in der Kommunikationswissenschaft. Henk Prakke zum 70. Geburtstag am 26. April 1970, in: *Publizistik* 15 (1970) 93-97, hier: 95.
- 42 M. Schmolke, 10 ideengeschichtliche Beobachtungen zur Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“, in: *CS* 4 (1971) 299,309, hier: 304.
- 43 Dröge, Funktionalismus, 94.
- 44 In dieser kurzen Skizze können nur die wesentlichen Akzente und Tendenzen des Textes zur Sprache kommen. Eine detaillierte ekklesiologische Analyse bedürfte ausführlicher Darstellungen.
- 45 P. Knauer, Das kirchliche Lehramt und der Beistand des Heiligen Geistes. Zur römischen „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“, in: *StZ* 115 (1990) 661-675, hier: 663; es ist wichtig darauf hinzuweisen, daß die Worte „aber“ und „auch“ Hinzufügungen der deutschen Übersetzung sind. Daß der Artikel im Original unverfälschter ist, entlastet zwar die Instruktion, beweist aber auch, daß das theologische Selbstverständnis der Kirche im Moment offensichtlich etwas verzerrt ist, galt doch die Volk-Gottes-Theologie, die die fundamentale Gleichheit aller Getauften vor bestimmten Ämtern und Diensten betont, als eine der großen ekklesiologischen Leistungen des II. Vatikanums.
- 46 Vgl. ThI 1: „Doch in Zeiten großer geistiger und kultureller Umbrüche wird sie (die Theologie, d. Verf.) noch wichtiger, auch wenn sie dann besonderen Gefahren ausgesetzt ist, denn sie muß sich bemühen, in der Wahrheit ‚zu bleiben‘ ...“.
- 47 D. Mieth erkennt in vielen zugespitzten Formulierungen eine „denunzierende Sprache“ und ein „Ausgrenzungsvokabular“, das einer communio-Orientierung klar entgegenläuft (vgl. D. Mieth, Römische Rüstung oder amerikanisches Hemd? Theologie und Lehramt, in: *Orientierung* 54 (1990) 171-175, hier 173f.).
- 48 H. Rolffes, Lehramt, Theologie und Öffentlichkeit. Überlegungen zum Öffentlichkeitsverständnis der „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“, in: *CS* 23 (1990) 207-216, hier: 215.
- 49 Die Instruktion führt nicht weiter aus, was mit vorzeitiger Veröffentlichung gemeint ist, so daß der Sinn dieser Aussage unbestimmt bleibt. Heißt „vorzeitig“ wissenschaftlich voreilig und ungeprüft? Oder: vor einer Konsensfindung mit dem Lehramt? Wird hier nicht die Praxis von „Wissenschaft“ verkannt, die gerade so funktioniert, daß sich Wissenschaftler mit konträren Meinungen der öffentlichen Diskussion stellen? Was meint darüber hinaus „Veröffentlichung“? Einen Rückgriff auf Massenmedien wie Hörfunk oder Fernsehen? Oder jede Veröffentlichung etwa als Buch oder Artikel in einer Fachzeitschrift?
- 50 Einen deutlichen sprachlichen Hinweis in diese Richtung gibt ThI selbst, wenn es heißt, die von den Medien verbreiteten sozialen Modelle würden zum „normgebenden Wert“ (ThI 32) in der Gesellschaft.
- 51 Vgl. Rolffes, Öffentlichkeitsverständnis, 213.
- 52 Wie gezeigt werden konnte, rückte CP gerade das Recht auf freie Meinungsäußerung und die Vielfalt der Gesprächsbeiträge in den Mittelpunkt. Auch für die kirchliche Repräsentation in den Medien wurde weniger die Univozität, als die „vollständige, wahre und genaue Information“ (CP 123) für die Idealvorstellung gehalten.
- 53 D. Seeber, Erfahrungsfremd? Wie die Glaubenskongregation den Öffentlichkeitsbezug von Theologen sieht, in: *HerKorr* 44 (1990) 355f., hier: 356.
- 54 Vgl. das Dossier in *CS* 22 (1989) 98-102; der Vorstoß ist jedoch nicht nur in Journalistenkreisen, sondern auch bei Bischöfen auf Kritik gestoßen.
- 55 So diagnostiziert H. J. Pottmeyer, Kirche im Kontext der modernen Gesellschaft. Zur Strukturfrage der römisch-katholischen Kirche (= Schriften der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) München 1989, 6.

SUMMARY

Whenever the Church is being confronted with the development of new media, she has to answer the question which criteria are to be applied in order to form a judgement on them. The article discusses this problem by analyzing four doctrinal documents and by elucidating their respective notions of the Church, the media, and the relations between them. The four texts are the Encyclica „Miranda Prorsus“ of Pope Pius XII., the Decree „Inter Mirifica“ of Vatican II, the Pastoral Instruction „Communio et Progressio“ (1971), and the „Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian“ (1990). As a result, certain parallels are to be found: some structural traits in the notions of the Church and of the media do correspond to one another. From this the conclusion can be drawn that the notion of the church functions as criterion in judging the media.

RÉSUMÉ

A chaque fois que l'Eglise se trouve confrontée à l'existence des nouveaux médias, elle doit répondre à la question de savoir quels critères utiliser pour s'en faire une opinion. L'article discute de ce problème, en analysant quatre documents d'ordre didactique et en faisant la lumière sur leurs vues respectives de l'Eglise, des médias et des leurs rapports mutuels. Il s'agit pour ces textes de l'encyclique „Miranda Prorsus“ du pape Pie XII., du décret „Inter Mirifica“ du concile Vatican II., de l'instruction pastorale „Communio et Progressio“ de 1971 et de l'„Instruction sur la vocation ecclésiastique du théologien“ de 1990. Il y a en résulte certains parallèles: quelques caractéristiques structurelles dans les façons de voir l'Eglise et les médias se correspondent. Ce qui permet de conclure que l'image de l'Eglise fait fonction de critère pur juger les médias.

RESUMEN

Siempre cuando la Iglesia se confronta con el desarrollo de nuevos „medias“, tiene que responder la pregunta de cuáles pueden ser los criterios usados para formarse un juicio sobre ellos. El artículo discute esto problema por cuanto analiza cuatro documentos de magisterio y aclara sus correspondientes ideas de la Iglesia, los „medias“ y su interrelación. Se trata de los siguientes textos: La encíclica „Miranda Prorsus“ del Papa Pío XII., el decreto „Inter Mirifica“ del Concilio Vaticano II.; la instrucción pastoral „Communio et Progressio“ de 1971 y la „Instrucción sobre la vocación eclesial de los teólogos“ de 1990. Como resultados se pueden constatar determinados paralelos: algunas características estructurales en las ideas de la Iglesia y de los „medias“ se corresponden. Esto permite la conclusión que la imagen de la Iglesia actúa como criterio para el juicio sobre los „medias“.