

Communicatio Socialis

ZEITSCHRIFT FÜR PUBLIZISTIK IN KIRCHE UND WELT

In Verbindung mit

Michael Schmolke (Münster), Karl R. Höller (Aachen)

und Kees Verhaak (Nimwegen)

herausgegeben von

FRANZ-JOSEF EILERS SVD (AACHEN)

in Zusammenarbeit mit der Gesellschaft Katholischer Publizisten

Deutschlands e. V.

5. Jahrgang 1972

April — Juni

Nr. 2

Die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ und das neue christliche Bild vom Menschen

von Alois Huter

„...Was an der Haltung der Kirchen auffällt, ist ihre heraushängende Zunge. Atemlos jappend laufen sie hinter der Zeit her, auf daß ihnen niemand entwische... Diese Kirchen schaffen nichts, sie wandeln das von anderen Geschaffene, das von anderen Entwickelte in Elemente um, die ihnen nutzbar sein könnten...“

Diese bissige Bemerkung Kurt Tucholskys¹ fällt einem unwillkürlich ein, wenn man sich mit der Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ kritisch auseinandersetzt. In der Fülle der Kommentare zu diesem jüngsten Kind vatikanischer Publizierfreudig-

Dr. Alois Huter ist Wiss. Assistent an der Abteilung Massenmedien des Instituts für Moraltheologie der Universität Salzburg und Vorstandsmitglied des „Österreichischen Katholischen Zentrums für Massenkommunikation“. Als Teilnehmer an der Diskussion über „Communio et Progressio“ ist er uns sehr willkommen, wenngleich die Herausgeber manche seiner Vorstellungen, z. B. jene über die Zweckmäßigkeit eines „spekulativen Entwurfs eines Menschenbildes“, nicht teilen können, — umso weniger, als die Kirche lange Zeit die Aufnahme der von Huter kritisierten „positivistischen Kommunikationswissenschaft“ gänzlich versäumt und also auf diesem Gebiet vieles (beinahe alles) nachzuholen hat.

keit begegnet einem die „herabhängende Zunge“ oder das „atemlose Jappen“ immer wieder einmal, was doch so recht von einem tieferen Unbehagen gegenüber kirchlicher Meinungsbildung zeugt.

Will man Tucholskys polemische Feststellung ins Sachliche übersetzen und zur Pastoralinstruktion in Beziehung bringen, so wird man wohl etwa fragen müssen: Wo steht die Kirche weltanschaulich heute, zum Zeitpunkt des Erscheinens der Pastoralinstruktion? Hat sie — etwa gegenüber dem Konzilsdekret „Inter Mirifica“ — Terrain aufgeholt, hat sie entscheidend Neues zu sagen? Hat sie inzwischen die „Fragen, welche die Menschheit im Innersten bewegen“², erkannt und weiß sie darauf auch die richtige Antwort, oder beweist sie, daß sie immer noch hinter den Entwicklungen und den Problemen unserer Zeit her ist? Es gibt ja kaum ein anderes Thema als das globale der Kommunikation, das einen Autor (oder eine Autorenschaft) so dazu herausfordern würde, sich in weltanschaulicher Hinsicht, in gesellschaftspolitischen Konzeptionen und vor allem in der Weise, wie Menschsein schlechthin gedacht wird, zu decouvrieren. Deshalb erscheint es unumgänglich und als Voraussetzung für eine Verwirklichung aller auf die soziale Kommunikation zielenden Initiativen wesentlich, zuerst eine Standortbestimmung der Kirche vorzunehmen und erst nach einer kritischen Auseinandersetzung mit dem theoretischen Konzept der Kirche die Frage der Realisierbarkeit einzelner Empfehlungen zu prüfen.

Im engen Rahmen dieses Beitrages muß man dabei auf Detailkritik wohl oder übel verzichten. Da die Instruktion aber ausdrücklich betont, ein neuer Anfang, nicht Abschluß zu sein, und da sie vorgibt, „Lehrsätze und pastorale Weisungen mehr im Allgemeinen“ darzulegen³, erscheint eine Kritik am Detail ohnehin nicht gerechtfertigt. Dafür wird man aber dort, wo es der Kirche um Grundsätzliches geht, wo sich „im Allgemeinen“ kirchliche Weltverantwortung kundtun sollte, sehr streng und sorgfältig prüfen müssen.

Die Instruktion stellt sehr hohe Ansprüche an sich selbst und faßt hohe Vorsätze, wenn sie den „Beitrag der Kirche“ auf „geistigem und geistlichem Gebiet“⁴ leisten will, wenn sie bei jenen Fragen anzusetzen entschlossen ist, „welche die Menschen im Innersten bewegen“⁵ und wenn sie sich verpflichtet, „die harten Probleme und die Hoffnungen unserer Zeit“⁶ aufzugreifen.

Um in diesen Vorsätzen glaubwürdig zu sein, müßte die Instruktion Lösungsmöglichkeiten aufzeigen, wie dem Menschen aus der heutigen existentiellen und existentialistischen Verstrickung geholfen werden könnte. Wenn die Kirche auf jene Fragen eingehen will, welche die Menschen im Innersten bewegen, wenn sie die harten Probleme und die Hoffnungen unserer Zeit aufgreifen will, dann müßte sie vor allem nicht nur die gängige Medienforschung, sondern das Bild des Menschen in unserer gegenwärtigen Wissenschaft auf seine Vereinbarkeit mit den Grundsätzen der christlichen Heilsbotschaft hin prüfen. Sie dürfte sich auch nicht scheuen, notfalls mit der heutigen Wissenschaft und deren Menschenbild abzurechnen.

Medienwissenschaft ist keine „reine“ Wissenschaft im Sinne von Mathematik oder Geometrie, die man metaphysisch — oder wenn man will: weltanschaulich — voraussetzungslos betreiben kann. Will man in der Medienwissenschaft Ergebnisse, so entscheiden diese Voraussetzungen schon ganz wesentlich über die Methoden der Forschung und damit über die Ergebnisse und Ziele, und gerade eine christliche

Medienforschung ist ohne eine metaphysisches Konzept eigentlich recht schwer vorstellbar.

Derlei Überlegungen klingen in der Pastoralinstruktion tatsächlich manchmal an, wenn etwa erwähnt wird, daß die Mittel der sozialen Kommunikation *vom* Menschen *für* Menschen geschaffen seien.⁷ Die Kirche wird also, wenn sie ihren Beitrag auf geistigem und geistlichem Gebiet leisten will, um die Konzeption eines genuinen Menschenbildes, das Voraussetzung und Ausgangspunkt allen weiteren Theoretisierens sein müßte, nicht herumkommen. Leider aber versäumt sie im vorliegenden Dokument, ein derartiges metaphysisch fundiertes Menschenbild zu entwerfen. Diesbezüglich — und zumindest auf die Pastoralinstruktion bezogen — schafft die Kirche nichts, sie ahmt nur das von anderen Geschaffene nach. Ob es sich dabei um mißverständene Sachlichkeit handelt oder ob man sich ganz einfach der allgemeinen geistigen Situation der Zeit nicht bewußt ist, läßt sich schwer sagen.

Tatsache ist, daß unser gängiges Menschenbild in der Wissenschaft westlicher Prägung in ihrem positivistischen Reduktionismus schon längst keine echte Alternative mehr zum marxistisch-materialistischen Menschenbild darstellt. Die Grenzen haben sich verwischt, die Methoden einander angenähert, dort wie da ist der Mensch nur mehr in seiner soziologischen Funktion relevant und „... die Berufung auf die Masse wird das sophistische Mittel, leeren Betrieb aufrecht zu erhalten, von der Verantwortung um den Aufschwung zum *eigentlichen* Menschen loszukommen“⁸.

Hier würde man nun von der Kirche eine echte Alternative erwarten dürfen, denn hier wäre einzugehen auf die Probleme und Hoffnungen der Menschen, hier wäre auf geistigem Gebiet ein Beitrag von ungeheurem kulturellem Ausmaß zu leisten. Doch anstatt einen spekulativen Entwurf eines Menschenbildes zu wagen, der in der Lage wäre, dem Menschen als Individuum, als *Person* Wert und Würde wiederzugeben, ahmt die Kirche den „naiv praktizierten research-Betrieb“⁹ marxistischer und angelsächsisch-positivistischer Prägung nach.

Man möge das hier Gesagte nicht in dem Sinn mißverstehen, daß der Kirche der Vorwurf gemacht werden sollte, gar eine sozialistische, zumindest aber eine positivistische Kommunikationswissenschaft auf der Basis eines entsprechenden, reduktionistischen Menschenbildes betreiben zu wollen. Es geht hier vielmehr um den Versuch des Nachweises, daß sich die Kirche von den gängigen Denkmodellen zu wenig, zu wenig bewußt und mithin auch zu wenig dezidiert absetzt und sich nicht um einen originären Neuansatz bemüht. Aber nur mit einem Neuansatz — und von einem neuen Anfang spricht die Pastoralinstruktion ja im Zusammenhang — kann die Kirche verlorenes Terrain aufholen, ohne ihn ist sie gegenüber dem anderen Massenmedien-Forschungsbetrieb auf jeden Fall um drei bis vier Jahrzehnte hinten und wird weiterhin atemlos jappend hinter der Zeit herlaufen.

Vor allem aber geht es ja der Kirche um eine christliche Medien*praxis*. Wie schwierig jedoch diese Praxis ohne die nötigen theoretischen Voraussetzungen ist, wissen christliche Pädagogen und Erzieher sehr gut, wenngleich man von ihnen auch nicht durchwegs verlangen kann, die Ursachen der Schwierigkeiten einzusehen. Die Medienpraxis kann ihre Arbeitsprogramme und Ziele nur nach den Voraussetzungen und Ergebnissen theoretischer Arbeit ausrichten und eine Medienpädagogik muß schließlich wissen, in welcher Weise Menschsein verstanden wird, welche anthropologischen Voraussetzungen gelten, worin man das Ziel personaler Reifung und Selbstverwirk-

lichung zu sehen hat. In einer jeder metaphysischen Fragestellung entleerten Situation regiert auch in der Pädagogik das Beliebige. Wenn ein behavioristisches Denkmodell den Menschen zu einem einfachen Reiz-Reaktions-Schema reduziert, wenn ein kybernetisches Denken im Menschen bloß einen „zur Aufnahme, Verarbeitung, Speicherung und Wiedergabe von Informationen geeigneten Organismus“ sieht, zu dessen Erklärung „keine Voraussetzungen gemacht werden müssen, welche über die Physik hinausgehen“¹⁰, und wenn sich nun die Kirche von derartigen Anschauungen und Auffassungen nicht ganz eindeutig distanziert, so sieht sich auch der christliche Medienpraktiker und Medienpädagoge weltanschaulich — oder, wenn man so will: ideologisch — von allem Anfang an in Stich gelassen.

Eine Distanzierung von gängigen Denkmodellen ist in der vorliegenden Instruktion leider nicht spürbar, und die Versuche, originelle Ansätze zu artikulieren, bleiben selten und zaghaft. So kann man dem Dokument den Vorwurf nicht ersparen, in den Sog der allgemeinen einseitig soziologisch-kybernetischen Betrachtungsweise und Methodik geraten zu sein.

Die Geschichte der Medien- und Kommunikationsforschung zeigt ja eine eindeutige Akzentverlagerung von der psychologischen zu einer rein soziologischen Betrachtungsweise aller Kommunikationsphänomene. Dies als Folge des Verlustes eines individualpsychologischen Konzepts, als Folge eines Versagens der spekulativen Anthropologie und damit als Verzicht auf jede metaphysische Voraussetzung zugunsten empiristischer Wissenschaftlichkeit. Die Wissenschaftstheorie hat ja die Metaphysik in argen Mißkredit gebracht, und wer Metaphysik betreibt, erscheint heute leicht suspekt. Es sei, so sinniert Erich Heintel¹¹ „... zum schon fast unreflektierten Pathos der Naturwissenschaftler geworden, allen über ihre Resultate hinausgehenden Fragen dadurch den Kredit zu nehmen, daß sie in die Emotionalität des nichtwissenschaftlichen, aber dafür um so mehr ‚weltanschaulich‘ interessierten Publikums geschoben werden. Auf akademischem Boden wagt dann in diesem Satyrspiel niemand mehr etwas zu sagen, wenn er auf seine Reputation als Gelehrter hält“. Anscheinend bangte die Autorenschaft von „*Communio et progressio*“ auch um ihre wissenschaftliche Reputation. Mit dem Verzicht auf ein metaphysisches Menschenbild wird diese Reputation allerdings zu einem sehr hohen Preis erkauft.

Man mag vielleicht nun einwenden, daß das Dekret über die Instrumente der sozialen Kommunikation seine Absichten schon im Titel eindeutig deklariere, daß es den Autoren hier schließlich ja um „*Communio et progressio convictus humani*“ ginge und diese Problematik wohl schwerlich anders als mit dem soziologischen Rüstzeug angegangen werden könne.

Es ist natürlich ein durchaus legitimes Unterfangen, die Medien ausschließlich auf ihre *soziale* Funktion hin zu untersuchen. Nur müßten dann aus einer echten christlichen Weltverantwortung heraus zwei Voraussetzungen erfüllt sein: Einerseits darf das Menschsein nicht reduziert erscheinen auf das Allgemeine, das Individuum nicht aufgelöst werden in Funktion. Wenn man „die harten Probleme und die Hoffnungen der Menschen“ angehen will, wenn man die Frage nach dem Sinn des Lebens ernsthaft beantworten will, verfehlen Verabsolutierungen das Ziel. Andererseits müßte der „Fortschritt und das Glück der Gesellschaft“ inhaltlich schon näher definiert werden, als das im vorliegenden Dekret geschieht. Auf keinen Fall darf es zum „utilitaristischen Konzept eines Apparates für Daseinsversorgung“ degenerieren.

Beide Voraussetzungen scheinen in der Pastoralinstruktion nicht, zumindest nicht ausreichend erfüllt. Die Kirche hat offenbar nicht erkannt (oder zumindest nicht zum Ausdruck gebracht), „... daß jeder Mensch als Einzelner *mehr* ist als nur Glied der Masse, daß er unübertragbare Ansprüche an sich selbst erfährt und nie *nur* als Glied der Masse verstanden werden darf, weil er in diesem Augenblick auch schon sein Menschsein verlore. Das Individuum hat mehr zu verwirklichen als nur aufzugehen im Dienst für die ökonomische Versorgung der größten Masse zur reichsten Befriedigung der mannigfaltigsten Bedürfnisse“¹².

In diesem Sinne versäumt die Kirche im Dekret die klare anthropologische Deduktion, es fehlt die Definition von Freiheit, Individualität und personaler Verwirklichung. Es fehlt aber andererseits auch die inhaltliche Definition dessen, was sich die Kirche unter dem Fortschritt und dem Glück der Gesellschaft vorstellt. Von der erwähnten „ökonomischen Versorgung der größten Masse ...“ bis zum Ideal der klassenlosen Gesellschaft läßt das Dokument eigentlich jede Deutung zu, und auch das im Dekret zitierte Wort Pauls VI., „Fortschritt ist der neue Name für Frieden“, macht die Sache eher schwieriger als leichter.

Wenn im Dekret von Kommunikation, von Kommunikation der Gesellschaft die Rede ist, vermißt man jeglichen Rekurs auf das Modell einer personalen Kommunikation, und gerade eine solche Analogie könnte einer Medientheorie vielleicht entscheidende Impulse verleihen. Wenn die Kirche in der Instruktion vom „Gespräch der Gesellschaft“ spricht¹³, so meint sie nie den in der neueren Literatur zur Medienforschung als so notwendig erachteten Prozeß des quasi-personalen Dialogs zwischen Kommunikatoren und Rezipienten, sondern hat damit ausnahmslos die mediale Präsenz aller gesellschaftlich relevanten Gruppen im Auge.

Konsequenterweise kommt die Instruktion dadurch, daß sie alle gesellschaftlichen Kräfte „um den großen runden Tisch“ versammelt sehen möchte, zu einer Theorie der Spiegelhaftigkeit der Medien insofern, als die Medien in ihrer Totalität die tatsächlichen Verhältnisse innerhalb der Gesellschaft widerspiegeln, vorausgesetzt daß es gelingt, jede Monopolbildung von vorneherein zu unterbinden. Diese Voraussetzung liegt darin, daß „die Gesellschaft als ganze in all ihren Schichten und Gruppierungen richtig funktioniert“¹⁴, für dieses Funktionieren aber bedarf es „gut informierter Bürger“. Das „richtige Funktionieren“ kann man anhand des Textes schwerlich anders als im Sinne des „Fortschritts und Glücks der Gesellschaft“ interpretieren. So wird verständlich, daß aus der Forderung nach Informations- und Kommunikationsfreiheit als Konstituens einer funktionierenden Gesellschaft unversehens sich die Pflicht zur Informierung ableiten läßt. Wenn die Informiertheit nämlich Voraussetzung für das Funktionieren, d. h. für Fortschritt und Glück der Gesellschaft ist, so wird Information zur *sittlichen* Verpflichtung. Damit wird aber die Situation doch recht unbehaglich. Man postuliert letztlich, daß die sittliche Entscheidung abhängig ist vom Maß der Informiertheit, und ähnliche Dinge kann man auch bei Marxisten nachlesen, bei denen die Verantwortlichkeit mit der Menge an Information wächst, weil durch die Summe der Informationen die Möglichkeit der Kontrolle der Verwirklichung eigener Entscheidung wächst.

Ist es nicht eigenartig, daß in der gesamten Pastoralinstruktion nie die Rede von *Gewissen* ist? Man würde doch eigentlich erwarten, daß die Kirche — anstatt die sittliche Entscheidung vom Maß der Informiertheit abhängig zu machen — sie doch in einem „Urphänomen Gewissen“ sucht, „dessen Inhalte aus einer *jenseits der konkreten Regeln des menschlichen Zusammenlebens* gelegener Ordnung stammen“¹⁵.



Daß sich die Kirche hier nicht zu einem eigenen, umfassenden Konzept aufraffen kann, ist unverständlich, und auch die Hinweise auf die soziologischen Absichten der Instruktion können nicht als Entschuldigung gelten. Man würde ja, wenn man in der Gewissensentscheidung die Freiheit der Person und die Individualität betonte, den Menschen als Gesellschaftswesen und seine Gesellschaftsfähigkeit in keiner Weise in Frage stellen.

In seltsamem Widerspruch zur sonstigen Reserviertheit bei der Beurteilung menschlicher Mündigkeit (worauf noch einzugehen sein wird) stehen die in den Abschnitten 81 und 82 erhobenen Anforderungen, die sich aus der Verpflichtung zur Information ergeben. Hier wird der Bürger

- verantwortlich gemacht für das Zustandekommen des Gesprächs der Gesellschaft,
- er soll Informationsquellen nach Ursprung und Zusammenhang richtig bewerten können,
- soll Quellen auswerten und kritisch beurteilen können,
- Informationen aus anderen Quellen ergänzen und
- Zweifel und Ablehnung offen äußern.

Für den unter diesem Motto „Jeder sein eigener Chef-Redakteur“ angetretenen Bürger wäre der Tag ausgefüllt mit Quellenstudium, Quellenvergleich und -bewertung. Für kreative Freizeitgestaltung bliebe wohl kaum mehr Zeit. Dieser Ansicht sind offenbar auch die Autoren der Pastoralinstruktion, denn den anderen Funktionen der Medien außer der Information geben sie vergleichsweise wenig Raum. Zwar gibt man gern zu, daß „die Werke der Kunst wegen ihrer Bedeutung und ihres Wertes für den Menschen hochzuschätzen“ sind¹⁶, räumt ein, daß Musik, Theater und Literatur „von hohem kulturellen Wert“¹⁷ seien, sorgt sich aber noch im selben Abschnitt darum, mit dieser Beschäftigung nicht „wichtige Pflichten zu versäumen“ oder „die Zeit damit sinnlos zu vertun“.

Ansonsten ist ja, was die Auffassung der Kunst anbelangt, ein deutlicher Fortschritt gegenüber dem Konzilsdekret „Inter mirifica“ festzustellen. War im Konzilsdekret die Freiheit der Kunst noch entschieden in Abrede gestellt mit dem Hinweis, „die Sittenordnung überrage alle menschlichen Ordnungen, die Kunst nicht ausgenommen“¹⁸, so argumentiert man jetzt großzügiger. In der vorliegenden Instruktion lautet die Stellungnahme dahin, daß „Kunst und Sittlichkeit, zwar voneinander klar unterschieden, dennoch keine Gegensätze sind, sondern einander bedingen und stützen“¹⁹. Damit ist zwar die totale Priorität des Sittengesetzes vor der Kunst aufgegeben, dafür gerät man aber neuerdings wieder ins Fahrwasser sozialistischen Kunstverständnisses, wo der Kunst ja „soziale Funktionen“ zugedacht sind. Die Kirche verlangt von der Kunst, daß sie außer zu einem tieferen Verständnis des Lebens auch „zu seiner richtigen Führung, zur Kontrolle des Verhaltens, zur Klärung und Festigung des Urteils und der *Handlungsweise* der Menschen“ diene.²⁰ Kunst als Beitrag zum sittlichen Fortschritt verstanden deckt sich durchaus mit der Brecht'schen Definition einer „praktikablen Abbildung der Realität“, indem Kunst als Teil eines gesamtgesellschaftlichen Gefüges gesehen wird und dem Publikum die Welt zum Zugriff vorgelegt wird. Auf diese wie auf jene Weise weist man doch der Kunst die Aufgabe zu, gesellschaftliche Veränderungen (die freiwillig inhaltlich jeweils zu bestimmen wären) mitvollziehen zu helfen.

Da alle jene Punkte der Pastoralinstruktion, die sich mit dem Fragenkomplex der Bildung durch Medien befassen, in sich widerspruchsfrei sind, weil sie unter „Bildung“

doch in erster Linie gesellschaftsfördernde Aspekte im Auge hat, darf man diese Passagen übergehen und sich dem Problem der Unterhaltung zuwenden, weil die Instruktion hier notwendig in Schwierigkeiten kommen muß, denn das weite Gebiet der Unterhaltung, das freie Spiel der geistigen Kräfte in Unterhaltung und Spiel setzen wie kaum eine andere Dimension des Menschseins ein anthropologisches Konzept zu ihrem Verständnis voraus. Die sittliche Entscheidung einerseits und eben das von aller Notwendigkeit abgehobene Spiel sind jene Existenzweisen, die so exklusiv menschlich sind, daß mit den ökonomisch-materialistischen Kategorien moderner Wissenschaftlichkeit kein Schlüssel zum Verständnis des Problems geschmiedet werden kann. In der sittlichen Entscheidung wie im persönlichen Anspruch auf Unterhaltung erlebt sich der Mensch in Freiheit, da wie dort geht es um Fragen personaler Vollendung.

Da wie dort aber hat sich im Verhältnis der Kirche zum Menschen — fast möchte man sagen, in ihrem Mißtrauen zum Menschen — nichts oder wenig geändert. Hand in Hand damit geht das Mißtrauen gegenüber dem Medium, darüber können einige optimistische Kraftsprüche nicht hinwegtäuschen: Unter anderem erkennt die Instruktion den „Anteil des Menschen am Funktionieren der Instrumente der sozialen Kommunikation“ an²¹ und daß seine Rolle dabei „entscheidender sei als jede noch so faszinierende mechanische oder elektronische Perfektion“. Aber eben weil der Mensch die Instrumente der sozialen Kommunikation gebraucht, wird die Freude an diesen „Geschenken Gottes“²², die die Kirche in den Medien erblickt, wieder getrübt durch die Tatsache, daß durch „Unwissenheit und Mangel an gutem Willen der Gebrauch dieser Mittel sich ins Gegenteil verkehrt“ und somit „die höchsten Werte des menschlichen Lebens verneint und verfälscht werden“²³. In Paraphrasierung eines gängigen Slogans könnte man diesen Tatbestand also etwa so umschreiben: Die Medien an sich sind gut, aber die Botschaft ist — aufgrund der „Sünde, die durch die Urschuld in die Menschheitsgeschichte eintrat“²⁴ — eher schlecht.

So wird denn die Begeisterung der Autorenschaft, wenn sie von den Informationsfunktionen der Medien abgeht und auf die Unterhaltungsfunktion zu sprechen kommt, eher rückläufig. Die Instruktion fesselt sich in den Stricken ihres eigenen Menschenbildes: Wenn die sittlichen Entscheidungen des Menschen von Art und Umfang der Information abhängt, dann muß das Angebot an Unterhaltung — als *eine* Art der Information — ebenfalls den Prozeß der Meinungsbildung und damit Entscheidungen weitgehend determinieren. So wittert die Instruktion überall Gefahr für das Seelenheil.

Hier stünde der katholischen Autorenschaft ein Hauch jenes Optimismus gut an, den diesbezüglich das Dekret des Weltkirchenrates von Uppsala auszeichnet, das in den Medien auch ein göttliches Geschenk und Werkzeug sieht, aber für das der Mensch „mit Mut, Entschlossenheit und Humor zu arbeiten“ habe. Aus der optimistischen Haltung, die im Wesen des Menschen die Bestimmung zur sittlichen Vollendung sieht, konnte man denn in Uppsala über alle Überlegungen bezüglich ethischer und sittlicher Beeinflussung die Überzeugung stellen, daß der Mensch die Herausforderung des Mediums annehmen kann, ja, daß er gerade in der Konfrontation mit der Umwelt wesentliche Impulse der Reifung und des Vollendens erfährt. Nur so konnte man zu der Feststellung gelangen, „Medien, die niemals Anstoß erregen, sind selbst anstößig“²⁵.

Wo die Pastoralinstruktion medienpädagogische Probleme berührt, müssen alle Feststellungen und Anregungen in engem Bezug zur allgemeinen Grundhaltung des

Dekretes gesehen werden. Ein pädagogisches Konzept läßt sich nur, wie bereits erwähnt, auf dem Boden einer klar umrissenen Vorstellung von der Bestimmung des Menschen entwickeln, zu einer *Medienpädagogik* kommt noch eine klar umrissene Vorstellung von Art und Wirkungsweise der Medien als notwendige Voraussetzung dazu. Die Instruktion verfehlt jedoch in beiderlei Hinsicht eine wirklich klare Stellungnahme. Von einer fehlenden anthropologischen Ausgangsbasis war bereits die Rede. Aber auch über Art und Wirkungsweise der Medien legt sich die Kirche in „*Communio et Progressio*“ nicht eindeutig fest. Immerhin läßt sie eine so entscheidende Frage offen, „in welchem Maße die Medien selbst am Verfall der sittlichen Normen mitschuldig sind“, ob sie nämlich nur „den jeweiligen sittlichen Zustand der menschlichen Gesellschaft widerspiegeln“, ob sie „diese Tendenzen eher verstärken“ oder ob „den Medien die Hauptschuld an diesem Verfall“ angelastet werden muß.²⁶

Sicher darf man hinter der hier nur in Bezug auf den „Verfall der sittlichen Normen“ gestellten Frage die offengelassene Frage nach der generellen Wirkung der Medien auf das gesellschaftliche Ganze und auf die Person sehen. Und es ist vielleicht ganz gut, wenn sich die Kirche auf diesem noch so unerforschten Gebiet nicht voreilig festlegt und den unverbindlichen Ausweg wählt, bei der „Beurteilung der Medien“ (— gemeint ist natürlich die Beurteilung der Medien nach ihren *Wirkungen* —) „den ganzen Menschen zu sehen“²⁷. Aber dabei gerät man in den Zirkel, daß man an anderer Stelle der Instruktion den Willen dieses „ganzen Menschens“ als „abhängig von Einflüssen aus dem seelischen, gesellschaftlichen und technischen Bereich“ bestimmt.²⁸ Nur einmal scheint sich die Instruktion zu einem anthropologischen Optimismus aufzuraffen mit der Feststellung, daß „Kinder, die in einer anderen Zeit und in einer ganz neuen Umgebung (gemeint ist: im Vergleich zu ihren Eltern) aufwachsen, darum auch von vorneherein sich besser einstellen und rüsten gegen die vielfachen Belastungen, denen sie begegnen“²⁹. Würde dieser Ansatz konsequent weitergedacht und entwickelt, so könnte sich daraus ein faszinierendes Konzept nicht nur einer Medienpädagogik ableiten lassen. Aber die zitierte optimistische Haltung, offensichtlich von einer Minderheit des mit der Abfassung der Instruktion befaßten Gremiums in den Text gebracht, wird durch andere Passagen ganz eindeutig wieder aufgehoben.

So wird an anderer Stelle³⁰ ganz unverbindlich verlangt, die Jugend „durch gesetzliche Maßnahmen soweit wie möglich zu schützen vor schweren und lang anhaltenden Schäden, die bestimmte Kommunikationsangebote ihrer seelischen Entwicklung und ihrem sittlichen Urteil zufügen könnten“. Solche Gesetze zum Schutz der Jugend betrachtet die Instruktion als „eine notwendige Hilfe für die erzieherische Arbeit in Schule und Elternhaus“.

Nun ist das Postulat einer „notwendigen Hilfe“ an sich schon fragwürdig — schon allein in der damit manifest werdenden Bevormundung des Erziehers. Es wird aber noch viel fragwürdiger durch die schlimmen Erfahrungen der Praxis, daß die geforderten Gesetze zum Schutz der Jugend nur in den allerseltensten Fällen von erfahrenen Erziehern und Pädagogen, fast immer aber von problemfremden staatsanwaltschaftlichen und gesetzgeberischen Instanzen gemacht und angewandt werden. Dem verantwortungsbewußten Pädagogen und Erzieher aber nimmt man durch diese Bevormundung die Möglichkeit, die „bestimmten Kommunikationsangebote“ nach pädagogischem Ermessen *individuell* vorzuenthalten oder als konstruktive Herausforderung anzubieten. In diesem Zusammenhang sei nur erwähnt, daß es an sich

eine unheilvolle Dialektik ist, stets zwischen Jugend und Gesellschaft wie zwischen zwei verschiedenen Wesenseinheiten zu unterscheiden und daß so manche Schwierigkeit, den Jugendlichen in die Gesellschaft zu integrieren, von dieser fragwürdigen Unterscheidung mitverursacht wird. Aus dieser Unmöglichkeit, in der *Praxis* zwischen Jugend und Gesellschaft zu trennen (die Unterscheidung ist ja nur theoretisch-terminologisch möglich), wird Jugendschutz de facto immer zum totalen Gesellschaftsschutz verallgemeinert. (Auf die sich daraus ergebenden praktischen Schwierigkeiten für die Medienpädagogik habe ich an anderer Stelle hingewiesen.)³¹

Die Instruktion erweckt allerdings den Anschein, als ginge es der Kirche letztlich doch um diesen totalen Gesellschaftsschutz. Hier ändern Feststellungen über die Freiheit der öffentlichen Meinung, über Medien als Spiegel der gesellschaftlichen Situation doch recht wenig am Tenor der Kirche. Erwähnungen, die dem Gesetzgeber „in erster Linie positive Aufgaben“ zudenken, täuschen nicht darüber hinweg, daß noch im selben Paragraphen³² dem Staat im gesellschaftlichen Rahmen „wenn es gelegentlich unumgänglich ist“, „durch Einschränkungen und Verbote mit Entschiedenheit einzugreifen“ geraten wird. Denn, so folgert die Instruktion, wenn auch Freiheit „soweit als möglich“ respektiert werden soll, kann es doch „im äußersten Notfall Zensur geben“. Und weiterhin wird festgestellt³³, daß die freie Meinung „selbstverständlich in den Grenzen der Sittlichkeit und des Gemeinwohls“ zu bleiben hat.

Will man sich nicht hoffnungslos einer gesetzgeberischen Willkür ausliefern, so muß man von den Autoren der Instruktion Antwort auf eine Überfülle entscheidender Fragen erwarten dürfen. Unter anderem müßte geklärt und wenigstens einigermaßen definiert sein, *wann* ein Fall eintritt und *wie* er beschaffen sein muß, daß es „unumgänglich“ ist, mit Entschiedenheit einzugreifen, *wie weit* die menschliche Freiheit in diesem „so weit als möglich“ respektiert werden kann, *wo* die Grenzen der Sittlichkeit und des Gemeinwohls liegen und wer darüber zu bestimmen hat und wie der „äußerste Notfall“ beschaffen sein muß, der eine Zensur rechtfertigen könnte.

Es ist zu billig, sich um die Beantwortung dieser Fragen zu drücken mit dem Hinweis auf das Subsidiaritätsprinzip, mit dem man die Verantwortung auf gesellschaftliche Gremien abschieben will. Denn in der Praxis ergibt sich das Problem, daß Gremien von *Fachleuten*, die zu urteilen in der Lage wären, naturgemäß immer klein sind. Auch die Kirche weiß kein Mittel, wie man diesen kleinen, qualifizierten Gruppen zu Einfluß und Effektivität verhelfen könnte. Effektivität ist nur durch große Gremien zu erreichen, die dafür aber wieder nicht fachlich, sondern emotionell urteilen, was immer notwendig in Demagogie ausartet. Die Autorenschaft der Instruktion müßte eigentlich um die diesbezüglichen trüben Erfahrungen mit Frauenvereinigungen, Freiwilligen Selbstkontrollen und ähnlichen Instrumenten subsidiärer Demagogie Bescheid wissen.

Zusammenfassend wird man also sagen müssen, daß die sechs Jahre seit Erscheinen des Dokuments „*Inter mirifica*“ dazu genützt wurden, Detailerkenntnisse der neueren Medien- und Kommunikationsforschung in das kirchliche Konzept einer Medientheorie einzuarbeiten. Der Entwurf als Ganzes geht aber leider nur unwesentlich über „*Inter mirifica*“ hinaus.

Das Bild vom Menschen ist im Wesentlichen dasselbe geblieben. Der Mensch wird weiterhin gesehen als das unvollkommene, „durch die Urschuld in der Menschengeschichte“ mit mangelndem Willen und mangelnder sittlicher Urteils- und Entscheidungsfreiheit ausgestattete Wesen. Dies führt die Kirche, wo sie weltimmanent bleiben

will, insofern in die Aporie, als sie glaubt, daß der unvollkommene Mensch (— gemeint ist der *sittlich* unvollkommene Mensch —) in der Gesellschaft und als Glied der Gesellschaft einen höheren Grad an Vollkommenheit erreichen könnte. Daraus ergibt sich fast zwangsläufig eine Annäherung an die gängige Wissenschaft, die als soziologischer Positivismus den Menschen auch fast ausschließlich als Gesellschaftswesen und kaum mehr als Individuum versteht. So weiß auch die Kirche keinen Ausweg aus unserer „Krisis des Menschseins“. Die Grenzen der verabsolutierten und verabsolutierenden Massenordnung zu durchbrechen, eine Lösung und einen Ausweg zu zeigen, wäre die dringliche Aufgabe für den, der seine Verpflichtungen „auf geistigem und geistlichem Gebiet“ sieht. Es ist interessant, daß die hier mit voller Absicht häufig zitierte Schrift Jaspers', „Die geistige Situation der Zeit“, aus dem Jahr 1932 auch heute noch, vierzig Jahre nach ihrem Erscheinen, Satz für Satz ihre Aktualität hat und nichts von ihrer Gültigkeit einbüßen mußte.

Warum gelang es bisher der *Kirche* noch nicht, diese Situation zu durchschauen und „die Hoffnungen und Probleme unserer Zeit“ aufzugreifen?

Die Instruktion sei ein neuer Anfang, wurde gesagt³⁴, und es müsse nun ein Prioritätenkatalog der Wirkmöglichkeiten der Kirche im Bereich der Kommunikation der Gesellschaft erstellt werden.³⁵ So darf man also hoffen, daß sich die Kirche darauf besinnt, doch zuallererst einmal *hinter* die Methoden und Ergebnisse der Kommunikations- und Medienforschung zu blicken, und daß man in einer wissenschaftlich-philosophischen Auseinandersetzung die vorerst noch ungefragt übernommenen Voraussetzungen prüft. „Aus einer begrenzten Anzahl von Prinzipien läßt sich nicht der Mensch ableiten; ihre Konstruktion erhellt Zusammenhänge, die nur umso entschiedener fühlbar machen, was in sie *nicht* eingeht“, sagt Jaspers. Genau das aber, worauf die heutige Wissenschaft nicht eingeht, worauf sie mitunter gar nicht eingehen *kann*, weil der Positivismus in der Methodik längst zu einer Weltanschauung geworden ist, das wäre das weite Feld, das die Kirche beackern müßte. Das wäre eine echte Initiative, ein Neuansatz, und die Kirche müßte sich nicht mehr weiter dem Vorwurf aussetzen, sie schaffe nicht, sie wandle nur das von anderen Geschaffene in Elemente um, die ihr nutzbar sein könnten.

„Die christliche Sicht des Lebens führt zu unveränderlichen Grundsätzen, die in der Botschaft der Liebe gründen“, stellt die Instruktion fest.³⁶ „Die Liebe liebt den *nahen* Gegenstand, und *alle* lieben ist nicht mehr Gefühl“, läßt Grillparzer seine „Libussa“ sagen.

In diese Richtung, so will es scheinen, müßte die Lösung führen. Zusehr hat die moderne Wissenschaft Grillparzers Ahnung bestätigt, daß, was man Empfindung wähnt, zum Gedanken wird, „und der Gedanke schrumpft dir ein zum Wort“³⁷. Man glaube nicht, die „Botschaft der Liebe“ mit leeren *Wörtern* wie Information, Kommunikation, Fortschritt der Gesellschaft und ähnlichen mageren Begriffen in Einklang bringen zu können. Die personale Begegnung ist etwas *qualitativ* anderes als Information, und keiner der gebräuchlichen Termini unserer Wissenschaften wird dem gerecht, was H. G. Beck das „Betroffensein der Person durch die ihm umgebende menschliche Größe und durch das menschliche Scheitern“ nennt.³⁸

Es liegt nun an der Kirche, einen Standpunkt zu beziehen, eine Herausforderung anzunehmen. Mit der weltanschaulichen Unverbindlichkeit, wie sie in „Communio et Progressio“ zum Ausdruck kommt, ist niemandem gedient, vor allem aber jenen

nicht, die immer wieder und täglich bereit sind, sich den Angriffen anderer Meinungen auszusetzen, und die in ihrem unmittelbaren Wirkungskreis die Arbeit aufnehmen und sich dabei letztlich von der Kirche in Stich gelassen fühlen.

Anmerkungen:

1. Zit. nach: Bühler, K. W.: Die Kirchen und die Massenmedien. Hamburg 1968, S. 12.
2. Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“, (des weiteren zitiert mit CeP) 125.
3. CeP, 3.
4. CeP, 102.
5. CeP, 125.
6. CeP, 96.
7. CeP, 6.
8. Jaspers, Karl: Die geistige Situation der Zeit (Sammlg. Göschen Bd. 3000). Berlin ¹1971, S. 68.
9. Th. W. Adorno in: Maus/Fürstenberg (Hrsg.): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Berlin ¹1971, S. 8.
10. K. Steinbuch: Automat und Mensch. Berlin ¹1971, S. 2.
11. E. Heintel: Die beiden Labyrinth der Philosophie, Bd. 1. Wien 1968, S. 587.
12. K. Jaspers, a.a.O., S. 66.
13. CeP, 19.
14. CeP, 35.
15. R. Allers, zit. nach K. Dienelt: Pädagogische Anthropologie. Wien/München 1970, S. 147.
16. CeP, 55.
17. CeP, 52.
18. Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“, 6.
19. CeP, 57.
20. CeP, 57.
21. CeP, 63.
22. CeP, 2.
23. CeP, 9.
24. Ebenda.
25. Zit. nach „*Medium*“, München, 5:1968 (Heft 3) S. 201.
26. CeP, 22.
27. CeP, 15.
28. CeP, 13.
29. CeP, 70.
30. CeP, 89.
31. Vgl. meinen Aufsatz: Jugend unterm Glassturz in: „*Kirchenfunk*“ 1971, Nr. 35, Wien.
32. CeP, 86.
33. CeP, 26.
34. CeP, 186.
35. CeP, 185.
36. CeP, 183.
37. Grillparzer, „*Libussa*“, fünfter Aufzug.
38. H. G. Beck in: Humanismus zwischen Christentum und Marxismus (Hrsg. Franz Henrich). München 1970, S. 82.

SUMMARY

The Pastoral Instruction incorporates detailed results of modern mass media in communication research into the concept of a media theory, but as a whole, the new document goes only a little further than „Inter Mirifica“. The concept of man is all in all still the same. He is considered further as an incomplete being who can reach a higher status of perfection in and through society. In this, one comes near to the sociological positivism which sees man almost entirely as a social being but not as an individual. Here exactly lies the task of the Church — to take a clear stand and to look for new ways of personal encounter. With the vague ideology of *Communio et Progressio*, nobody is served.

RESUMEN

La Instrucción Pastoral incorpora al concepto de una teoría de los medios de comunicación social logros de las más recientes investigaciones en materia de medios de difusión, pero, considerada en conjunto, supera solo en aspectos accidentales Al Decreto „Inter mirifica“ del Vaticano II. La imagen del hombre presentada por la Instrucción es, en lo esencial, idéntica a la que ya conocíamos. El hombre aparece como un ser imperfecto que sin embargo puede alcanzar en y con la sociedad un mayor grado de perfección. Estamos, pues, cerca de cualquier tipo de positivismo sociológico, que concibe al hombre casi exclusivamente como ser social, y no como individuo. Aquí está precisamente la misión de la Iglesia: El descomprometido concepto del mundo de la „*Communio et Progressio*“ no beneficia a nadie.

Die Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“ und das Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“

von John W. Mole

Als die langerwartete Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“ in Rom, London und Paris angekündigt wurde, verglich man sie — nicht gerade wohlwollend — mit dem Konzilsdekret „*Inter Mirifica*“, jenem Dokument also, dem sie ihre Entstehung und Gültigkeit verdankt. Einer der Schlußartikel des Dekrets (Nr. 23) lautet: „Um alle Grundsätze und Weisungen dieses Konzils über die sozialen Kommunikationsmittel zum Erfolg zu führen, soll im ausdrücklichen Auftrag des Konzils ein Pastoral-schreiben herausgegeben werden. Dafür ist die in Nr. 19 genannte Stelle des Apostolischen Stuhls beauftragt, die aus den verschiedenen Nationen Sachverständige hinzuziehen soll.“¹

John W. Mole OMI war Direktor der „School of Communications“ an der St.-Paul-Universität in Ottawa (Kanada). Er ist Herausgeber der Zeitschrift „Christian Communications“ und gilt nach einem ausführlichen Kommentar zu „*Inter Mirifica*“ als einer der stärksten Verteidiger dieses Konzilsdokuments.

Es ist gewiß ein bemerkenswerter Umstand, daß die Veröffentlichung eines bedeutenden, mit der Autorität des Papstes herausgegebenen Dokuments ein anderes Dokument diskreditiert, von dem es abhängt und das einige Jahre zuvor vom gleichen Papst veröffentlicht wurde. Offensichtlich war die Gruppe, die das zweite Dokument erarbeitete, völlig verschieden von der, die das erste verfaßte, und nicht wenige ihrer Mitglieder waren davon überzeugt, daß die Instruktion das Dekret nicht nur ergänzen, sondern ersetzen solle.

Bei der Veröffentlichung wurde in Kanada vor allem das Bemühen um weltweite Zusammenarbeit herausgestellt, die sich bei der Vorbereitung der Instruktion gezeigt habe, so daß man wirklich von einem *kollegialen* Dokument sprechen könne. Diese Bemerkung war zutreffend, denn „*Inter Mirifica*“ selbst hatte angeregt, die Instruktion in kollegialer Zusammenarbeit vorzubereiten. Die Päpstliche Kommission für Soziale Kommunikation (ein Kurienbüro, das von Pius XII. gegründet wurde und das Schema für „*Inter Mirifica*“ geliefert hatte) sollte die Aufgabe übernehmen, aber nicht nur dieses Büro allein. Das Dekret fügte hinzu, daß die Kommission „aus den verschiedenen Nationen Sachverständige hinzuziehen“ solle. Letztere würden in großer Zahl von den nationalen bischöflichen Kommissionen in aller Welt zur Verfügung gestellt.

Der Text sollte, wie immer er zustande kam, unter der Verantwortung des genannten Kurienbüros stehen. Erstaunlich bleibt, in welch geringem Ausmaß die Kurie ihre gewohnte Rolle bei der Erarbeitung eines Textes spielen konnte, der vom Papst unterzeichnet werden sollte. Der Einfluß der nichtkurialen Mitarbeiter muß überwältigend gewesen sein. Die Kommentare von dieser Seite enthielten einen beklagenswerten Unterton von Rivalität und Triumphalismus. Für eine nüchterne Beurteilung des Werts von „*Communio et Progressio*“ dürfte es lehrreich sein, die in den Aussagen der Kommentatoren enthaltenen Einstellungen zu betrachten, darzulegen vor allem die rationale gegenüber der bösartigen Methode des Vergleichens, und die kuriale gegenüber der kollegialen Methode bei der Vorbereitung eines Texts, der den Geist der Kirche ausspricht.

Die Instruktion beschreibt Christus als den „Meister der Kommunikation“². Die Kommunikationstechnik, die er bevorzugte, bestand vor allem im Gebrauch von Gleichnissen, um das Vertrauen seiner Hörer zu gewinnen. Er erklärte ihnen, daß Seine Botschaft von ihnen aufgenommen werden könne, weil sie ihren Erfahrungen in keiner Weise fremd sei. Ein Schlüsselsatz seiner Verkündigung war: „Das Himmelreich ist gleich ...“ Die Kommentatoren der himmlischen Dinge in „*Communio et Progressio*“ wählten die entgegengesetzte Technik und erläuterten all die Dinge, denen das Himmelreich nicht gleich ist. Kardinal Gray aus Schottland, der die Instruktion am 3. Juni 1971 bei einer Pressekonferenz vorstellte, wies darauf hin, wie sehr die Instruktion gerade ihrem Vaterdokument, „*Inter Mirifica*“, unähnlich sei. Der Kardinal sagte: „Der Grundton des Konzilsdekrets *Inter Mirifica* war äußerste Vorsicht, fast Argwohn. Die Kirche anerkannte die Existenz und durchschlagende Macht der modernen Kommunikationsmedien weniger als Instrumente, die man gebrauchen, denn als Techniken, die man fürchten muß. In der Pastoralinstruktion ist diese Einstellung verändert. Natürlich wird auf Gefahren hingewiesen und zur Vorsicht gemahnt. Doch werden die Mittel sozialer Kommunikation als Gaben Gottes begrüßt.“

Pater Agnellus Andrew, O.F.M., einer der Hauptmitarbeiter am Text der Instruktion, bemerkte im Londoner „Tablet“ vom 5. Juni 1971 über den „Unterschied in Haltung und Ton zwischen der neuen Instruktion und *Inter Mirifica*“, daß das neue Dokument „offen und liberal ist und die Medien in einer sehr modernen und praktischen Weise behandelt“. Er versicherte, daß das Konzilsdekret von „einer großen Zahl“ von Konzilsvätern als unzureichend angesehen wurde, da sie der Überzeugung waren, „daß es in der Lehre unvollkommen und in der Darstellung sowohl banal wie übermäßig moralisierend sei“.

Ein Artikel in „Le Monde“ (4. Juni 1971) trieb den böartigen Vergleich noch weiter: „Vorzeitig, und gegen eine starke Opposition, zur Abstimmung gebracht, wurde dieser Text von fast allen katholischen wie anderen Fachleuten abgelehnt. Er spiegelte das Klima einer Epoche, da die Kirche glaubte, sich verteidigen zu müssen, und er konnte wohl auch dazu beitragen, die autoritäre Einstellung einer rein moralisierenden Religion zu verstärken. Die Ansichten einer Reihe von Konzilsvätern eröffneten neue Perspektiven, die von der neuen Pastoralinstruktion insoweit übernommen wurden, daß sie praktisch *das Dekret Inter Mirifica nicht vervollständigt, sondern ersetzt*“ (Hervorhebung von uns).

„Informations Catholiques Internationales“ trieb, in einem Leitartikel vom 15. Juni 1971, die Verleumdung auf die Spitze: „Wir sind vor allem darüber glücklich, daß dieser Text in einer klaren Sprache geschrieben ist und sich der juridischen Sprechweise sowie — im großen und ganzen — jeder Moralisierung enthält. Er steht in einem angenehmen Gegensatz zur Instruktion (sic) des letzten Konzils über die Mittel der sozialen Kommunikation. Die konziliare Instruktion (sic) wurde zu recht überall abgelehnt wegen ihrer Banalität und ihrem starren Festhalten an den Rechten der Kirche.“

In einer Verlautbarung an die kanadische Presse wurde hingewiesen auf die sieben Jahre und die umfangreichen Bemühungen um weltweite Konsultation und Zusammenarbeit, die in die Vorbereitung des Textes investiert worden waren. Erzbischof Fortier von Sherbrooke, Quebec, Mitglied der Päpstlichen Kommission, sagte, daß der Arbeitsprozeß für die Instruktion „den ernsthaften Versuch darstellt, in der Kirche einen echten Dialog zu erreichen und das Prinzip der Kollegialität in die Praxis umzusetzen“.

Doch, wie sehr wir auch den Geist der Kollegialität als einen echten Ertrag des Zweiten Vatikanischen Konzils begrüßen mögen, es ist unrealistisch zu erwarten, daß er einfach nur methodisch bei der Erstellung von Kirchendokumenten anzuwenden und dann — presto! — sofort glänzende Ergebnisse erwartet werden könnten! Die römische Kurie wurde nicht an einem Tag eingerichtet, und die Kompetenzen ihrer Mitarbeiter wurden nicht über Nacht geschaffen. Es wird seine Zeit brauchen, die kollegiale Methode zu vervollständigen. Ein wichtiger Grund für den Vergleich von „*Communio et Progressio*“ mit dem Dekret „*Inter Mirifica*“ wäre, zu prüfen, wie die kollegiale Methode, die gegenwärtig erst in den Anfängen steckt, zu einem Niveau weiterentwickelt werden kann, auf dem die Qualität jener Texte erreicht würde, die der Heilige Stuhl in den vergangenen acht Jahren — mit Unterstützung der Kurie — über soziale Fragen veröffentlicht hat. Es muß daran erinnert werden, daß es dem Personal der römischen Kurie keineswegs an Talent mangelt und daß als ihre Berater Mitglieder von Fakultäten zahlreicher internationaler Kollegien in Rom mit ihr zusammenarbeiten, darunter Priester mit außergewöhnlichen Fähigkeiten aus allen Teilen der Welt. Dank solchen Rückhalts war es möglich, daß die Päpste — von

Leo XIII. bis Paul VI. — in Hunderten von Dokumenten eine Soziallehre entwickeln konnten, die geniale Züge trägt. Wenn sich nun die Methode der Herstellung solcher Dokumente verändert hat, stellt sich die Frage, wie die bisher — mit einer anderen Methode — erreichte Qualität gehalten werden kann. Es ist sehr leicht möglich, daß wir für unsere Erwartungen an solche Dokumente eine Zeitlang weniger hohe Anforderungen stellen dürfen, bis die neue Methode genügend entwickelt ist.

Die Vorbereitungsarbeit für den Text von „*Communio et Progressio*“ war langwierig und kompliziert. Eine Reihe von Entwürfen, die viel Zeit und Geld gekostet hatten, wurde aufgegeben, und man fing immer wieder neu an. Dennoch zeigt der endgültige Text Spuren von Hast und Improvisation. Der englische und französische Text, der unter Leitung der päpstlichen Kommission übersetzt und vom Vatikanverlag herausgegeben wurde, enthält Druckfehler und Ungereimtheiten in solcher Menge, daß die Veröffentlichung einfach als übereilt bezeichnet werden muß. Kurzum, die Tatsache, daß Paul VI. das Siegel seiner Autorität einem solchen Dokument aufdrückt, kann nicht als Zeichen dafür genommen werden, daß es in der Qualität vergleichbar wäre mit Dokumenten über soziale Fragen (z. B. „*Populorum Progressio*“), die ausschließlich von Kurienmitgliedern erstellt wurden.

Ob dieses von so vielen Köchen bereitete Gericht den verschiedenen Geschmäckern bekommen wird, dürfte davon abhängen, ob für die Beurteilung eher logische als mißgünstige Gründe gefunden werden können.

Bei der Frage, wie Bürger allgemein und Christen im besonderen die Mittel sozialer Kommunikation in unserer heutigen Welt betrachten sollen, müssen die logischen Forderungen des Gegenstandes beachtet werden. Der Gegenstand und die Art, in der er behandelt wird, müssen genau bestimmt werden. Es gilt, klar zu unterscheiden zwischen der zivilisierenden und der evangelisierenden Rolle der Kirche.

Bei der Untersuchung, wie solche logischen Erfordernisse in der Instruktion wie im Dekret gefunden werden können, ergibt sich eine logische Basis für den Vergleich, die eine objektive Beurteilung erlaubt. Beide Texte nur auf der Basis einer Stimmung zu beurteilen, ist oberflächlich und ein recht subjektiver Zugang. Vielleicht fühlen sich manche beleidigt, wenn wir hier mit so großem Nachdruck auf den Grundregeln intellektueller Redlichkeit bestehen. Aber diejenigen, die nicht schnell genug das Dekret „*Inter Mirifica*“ kritisieren konnten, ohne sich die Mühe zu machen, es zu analysieren, die Schlagworte echten Kriterien vorzogen, haben eine solche Ermahnung wohl verdient.

Wenn die guten Gewohnheiten disziplinierten Denkens und Sprechens aufgegeben werden, nimmt die Qualität sozialer Kommunikation Schaden. Die schäbige Behandlung, der das Konzilsdekret unterworfen wurde, ist ein bemerkenswertes Beispiel dafür.

Zunächst einmal hat unser Gegenstand sich aus der Soziallehre entwickelt, die der Heilige Stuhl, als Antwort auf die Herausforderung unseres technologischen Zeitalters — seit Leos XIII. Enzyklika „*Rerum Novarum*“ — erarbeitet hat. Diese Lehre ist der weiter entwickelte Beitrag christlicher Weisheit für die Lösung von Zivilisationsproblemen, die zunächst von der Industrie- und danach von der Kommunikations-Revolution gestellt wurden. Erstere begann mit der Anwendung moderner Technologie im Bereich der Herstellung materieller Güter und Dienste; letztere mit der Anwendung technologischer Macht im Bereich der sozialen Kommunikation.

Die entscheidende Frage ist, wie die Technologie im materiellen wie im geistigen Bereich so genutzt werden kann, daß sie dem Menschen nützt, anstatt ihn zu vernichten. Dies ist ein beängstigendes Problem im Fall der Kernenergie, es ist noch beängstigender im Bereich der technologischen Macht der Medien, die — wenn unverantwortlich gebraucht — das Klima der Wahrheit zerstören kann, das der Geist zu seiner Existenz braucht. Dies wird schrecklicher sein als die Zerstörung unserer materiellen Umwelt.

Unser Gegenstand — im Kontext der kirchlichen Soziallehre (zu der Dokumente über soziale Fragen gehören wie „Inter Mirifica“ und „Communio et Progressio“) — ist also die technologische Macht der Medien mit ihrem Einfluß auf die Gesellschaft durch Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen. Dennoch ist eine weitere Präzisierung zu treffen: muß unsere Untersuchung sich auf die Medien *qua* Medien beschränken, oder kann sie auf den Medieninhalt ausgeweitet werden?

Wenn wir den Medieninhalt allgemein einbeziehen, wird es keinen begrenzten Themenbereich mehr geben, und wir werden uns in Unverbindlichkeiten verlieren; denn im weiten Horizont menschlicher Erfahrung und menschlichen Interesses gibt es nichts, das nicht Inhalt der Medien werden kann.

Eine zweite Forderung ist die Bestimmung der Disziplin oder des Wissenszweiges, in denen unser Thema behandelt werden soll. Da die vorherrschende Frage sich darauf richtet, wie gewisse Mittel für menschliche Zwecke verwendet werden können, haben wir es hauptsächlich mit Ethik³ zu tun. Doch hier ist Vorsicht geboten: Ethik meint *Handeln*, nicht *Herstellen*.⁴ Medien sind Mittel, um Dinge herzustellen, die gedruckt, gefilmt, aufgenommen oder gesendet werden. Unter dieser Rücksicht gehören sie in den Bereich des Handwerks oder der Künste, der im letzten von dem der Ethik unabhängig ist. In den Bereich der Ethik aber gehört der Gebrauch der Medien *qua* Medien.

Die dritte Forderung für eine logische — und darum zusammenhängende — Behandlung unseres Gegenstandes besteht darin, die folgenden beiden Aspekte nicht zu verwechseln: einerseits zu beachten, was den zivilisierten Gebrauch der Medien ausmacht — das betrifft die Menschheit im allgemeinen; andererseits den evangelischen Gebrauch der Medien in den Blick zu bekommen — das betrifft vor allem die Christen.

Hier begegnen wir wiederum der Dichotomie von Medien *qua* Medien und Medieninhalt. Für die Menschheit allgemein ist das Hauptproblem der zivilisierte Gebrauch der technologischen Macht der Medien (wie bei der Kernenergie); für die Christen speziell ist es die Frage des evangelischen Inhalts, den die Medien mitteilen können und sollen.

Offensichtlich ist die Kluft zwischen beiden Aspekten so ausgeprägt, daß eine Aufteilung des Textes in zwei Hauptteile angezeigt ist. Die Struktur des Dokuments muß deshalb so angelegt sein, daß diese beiden Aspekte differenziert und dargestellt werden können.

Die Kürze des Textes und die Gedrängtheit des Stils von „Inter Mirifica“ machen es leichter, seine verschiedenen logischen Elemente und das dazugehörige Schema zu unterscheiden.

Der Gegenstand des Dekrets wird deutlich in Artikel 1 genannt: die sozialen Mittel der Kommunikation⁵, die als Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen näher bestimmt werden und „die in ihrer Eigenart die ganze menschliche Gesellschaft erreichen und

beeinflussen können“. Behandelt nun das Dekret die Medien *qua* Medien oder den Medieninhalt? Artikel 4 lenkt die Aufmerksamkeit auf das Medium selbst, unabhängig vom Inhalt: „Die Eigengesetzlichkeit eines jeden Mediums muß berücksichtigt werden.“ Gleichwohl weisen Artikel 3 und 17 auch darauf hin, daß die Kirche die Medien zur Verbreitung der Evangelienbotschaft gebrauchen müsse. So behandelt das Dekret zwar einen Aspekt des Medieninhalts, doch sollte beachtet werden, daß es sich hierbei auf jene Kategorie beschränkt, die in die Verantwortlichkeit der Kirche fällt, den evangelischen Inhalt.

Wir wollen hier darauf hinweisen, daß die Struktur des Dekrets ein Diptychon darstellt, das auf der einen Seite die zivilisierende Rolle der Kirche zeigt, die — im Zeitalter der Technologie — durch die seit Leo XIII. bestehende Soziallehre praktiziert wurde; und auf der anderen Seite ihre evangelisierende Rolle. So lassen sich die 24 Artikel des Dekrets in zwei Gruppen teilen: die erste behandelt die Medien *qua* Medien, die zweite spricht über die Medien als Mittel der Evangelisation. Der erste Teil betrifft die Verantwortlichkeit der Menschheit im allgemeinen — alle Menschen guten Willens, der zweite die Verantwortlichkeit der Kirche und ihrer Mitglieder. Der erste Teil gilt der „Ethik gegenüber den Medien“, der zweite der Aufgabe der Kirche, „Christi Erlösung durch die Medien zu verkünden“.

Es braucht nicht betont zu werden, daß der Gegenstand im ersten Teil unter einem ethischen Aspekt behandelt wird. Für den zweiten Teil ergeben sich zwei Möglichkeiten: das Dokument könnte entweder Fragen künstlerischer Qualifikation für die Herstellung evangelischer Inhalte behandeln oder den Gegenstand auf den Rahmen ethischer Forderungen beschränken, das heißt, die Aufgabe der Kirche, den Gebrauch der Medien bei der Verkündung der Botschaft des Evangeliums nicht zu vernachlässigen. Die zweite Möglichkeit wurde gewählt, und zwar aus gutem Grund. Künstlerische Betrachtungen wären in einem Dekret deplaziert. Kunst kann nicht durch Gesetze festgelegt werden. Der Gesetzgeber muß seinen Anspruch auf äußere Bedingungen — ökonomischer oder anderer Art — beschränken, die zur Förderung künstlerischer Fähigkeiten notwendig sind.

Beide Hälften des Dekrets „*Inter Mirifica*“ werden von einer einzigen Perspektive zusammengehalten, der ethischen Verantwortlichkeit: einmal für den zivilisierten Gebrauch der technologischen Macht der Medien, zum andern für den Einsatz dieser Macht im Dienst am Evangelium.

Um unseren Vergleich durchführen zu können, müssen wir jetzt zunächst den Gegenstand der Instruktion „*Communio et Progressio*“ bestimmen, wie auch den Aspekt, unter dem er dargestellt wird, und seine Struktur.

Hier gibt es zunächst große Schwierigkeiten. Weder der erste Artikel noch auch die folgenden bestimmen auf klare Weise, worum es geht. Wir lesen weiter und weiter, ohne eine Antwort zu finden.

Wir kehren wieder zum Anfang zurück und stellen fest, daß der Titel der Vatikan Ausgabe folgendermaßen lautet: *Pastoralinstruktion* „*Communio et Progressio*“ über die Instrumente der sozialen Kommunikation, veröffentlicht im Auftrag des II. Vatikanischen Ökumenischen Konzils.⁹

Dies könnte ein Hinweis dafür sein, daß die „Instrumente der sozialen Kommunikation“ das intendierte Thema sind, vor allem auch, wenn man berücksichtigt, daß das Zweite Vatikanische Konzil eine Pastoralinstruktion in Auftrag gab für die

Ergänzung der (im Dekret) genannten „Prinzipien und Normen bezüglich der Mittel sozialer Kommunikation“ („Inter Mirifica“, Art. 23).

Artikel 1 beginnt: „Gemeinschaft und Fortschritt⁷ der menschlichen Gesellschaft sind die obersten Ziele sozialer Kommunikation und ihrer Instrumente, wie der Presse, des Films, des Hörfunks und des Fernsehens.“

In diesem Satz haben wir vier mögliche Themen, die alle getrennt entwickelt werden können: Nutzen der Kommunikation; Kommunikation an sich, ob medienvermittelt oder nicht; alle Mittel der Kommunikation (begriffliche, linguistische, symbolische, künstlerische, einfach-technische, wissenschaftlich-technische); die elektronischen sozialen Medien: Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen.

Alle diese Themen sind in diesem Dokument so dargestellt, daß der Eindruck entsteht, die Meinungen der Autoren über das eigentliche Thema seien sehr unterschiedlich. Da die Medien durchgehend behandelt werden, kann man annehmen, daß sie das Thema der Instruktion sind. Aber man wollte das offensichtlich nicht direkt aussprechen. Was könnte der Grund dafür sein? Wenn man über Mittel spricht, muß man auch über das sprechen, was ihren rechten oder falschen Gebrauch ausmacht, das heißt, man muß die mit ihrem Gebrauch zusammenhängende *Ethik* behandeln. Doch es ist nicht möglich, bei der Behandlung praktischer Fragen über Ethik zu sprechen, ohne den Zeigefinger zu erheben, also ohne eine gewisse negative Haltung einzunehmen. Die Instruktion kann dieser Zentralfrage nach dem ethischen Gebrauch der Medienmacht nicht ausweichen (man stelle sich vor, man diskutiere über Kernenergie, ohne deren moralische Implikationen zu berücksichtigen!); aber sie möchte diese Frage offenbar so weit wie möglich hinausschieben. Nachdem das Dokument sich sogleich in den Bereich des Nutzens der Kommunikation („Gemeinschaft und Fortschritt“) begibt, ergeht es sich in aller Breite über dieses Thema, mit solcher Bestimmtheit (und einer übertriebenen Lobeslitanei in Artikel 12), daß wir die Lektion nicht überhören können: Betrachte lieber die nützlichen als die ethischen Aspekte der sozialen Kommunikation!

Das Dekret begnügt sich mit einer kurzen Anspielung in Artikel 2: „Der Kirche ist sehr wohl bekannt, daß die sozialen Kommunikationsmittel bei rechtem Gebrauch den Menschen wirksame Hilfe bieten ...“ Warum sollte man also weiter darauf bestehen? Zweifelt denn jemand daran, daß Kommunikation an sich etwas Nützliches ist? Sind wir etwa mit einem gewaltigen Propagandafeldzug über die Freuden der Entfremdung konfrontiert? Oder müssen die Menschen davon überzeugt werden, daß es besser ist, Arme und Beine zu behalten, als sie sich amputieren zu lassen? Warum dieser Halleluja-Chor auf die Wohltaten der sozialen Kommunikation? Ist dies ein Trick, die Instruktion solchermaßen in ein „positives Licht“ zu stellen gegenüber dem „Moralismus“, den man dem Dekret vorwarf, weil es sich strikt an ethische Überlegungen hielt?

Auf jeden Fall muß auch die Instruktion am Ende sich mit den ethischen Fragen befassen, die eigentlich der Kern der Sache sind: Nutzen ist nur erreichbar, wenn man für den rechten Gebrauch der Medien Sorge trägt und ihren Mißbrauch ausschließt. Das versucht Artikel 23 darzustellen. Die unklare Ausdrucksweise zeigt allerdings, daß es dem Dokument widerstrebt zuzugeben, daß sein Thema die Mittel sind (und folglich die damit zusammenhängende Ethik) und nicht so sehr der Nutzen der Kommunikation: „Damit der Beitrag der sozialen Kommunikation für die Gesellschaft besser erkannt und ausgewertet wird und die mit den Medien gegebenen

Schwierigkeiten⁸ sicherer überwunden werden, muß man die wichtigsten Aspekte der Funktion dieser Medien im menschlichen Zusammenleben genauer betrachten.“

Nach diesem Artikel geht es also vor allem um den Nutzen der Kommunikation; er ist darum auch das Thema des Dokuments. Um dieses Thema besser zu verstehen, untersuchen wir die „Funktion der Medien“. Natürlich gibt es Schwierigkeiten, wie etwa den Gebrauch der Medienmacht durch das Hitlerregime mit dem Ziel, die deutschen Volksmassen zu überzeugen, daß nur eine Rasse würdig sei, über diese Erde zu wandeln, und alle anderen unterjocht und ausgerottet werden müßten. Millionen unschuldiger Menschen mußten so einen grausamen Tod erleiden. Aber das ist wohl nur „zufällig“⁹; doch wir wollen nicht boshaft auf solchen Dingen herumreiten.

Handelt die Instruktion nun von den Medien *qua* Medien oder vom Medieninhalt? Artikel 1 spricht von „allen Mitteln“ der Kommunikation und fügt hinzu: „Instrumente wie der Presse, des Films, des Hörfunks und des Fernsehens“. Das ist sehr vage, verglichen mit dem Dekret, das sogleich in Artikel 1 seine Absicht bezüglich der technischen Mittel ausdrückt, „die in ihrer Eigenart nicht nur den einzelnen Menschen, sondern die Masse und die ganze menschliche Gesellschaft erreichen und beeinflussen können“⁹, nämlich Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen. Und weiter: „Man nennt sie darum zu Recht „soziale Kommunikationsmittel“¹⁰, weil sie „in ihrer Eigenart ... die ganze menschliche Gesellschaft erreichen und beeinflussen können“. Wir werden nicht darüber im Zweifel gelassen, was die Kirche hier als problematisch ansieht. Es ist nicht das metaphysische Problem, wie der Nutzen der Kommunikation zu verstehen sei, sondern die praktische und ethische Frage, was denn nun verantwortlicher Gebrauch der gewaltigen Macht moderner Medien sei. Dies ist das Hauptproblem unseres technologischen Zeitalters, und übertrifft an Bedeutung sogar die Frage nach dem verantwortlichen Gebrauch der Kernenergie.

Artikel 2 der Instruktion legt dokumentarische Quellen zum Verständnis des Gegenstandes vor, der in diesem Artikel ein zweifacher ist (soziale Kommunikation und Medien): Dokumente des II. Vatikanums über Kirche und Welt, Ökumenismus, Religionsfreiheit, Missionstätigkeit, Bischöfe und („natürlich“¹⁰ — als ob es ein Anhängsel sei) das Dekret „Inter Mirifica“. Wenn wir allerdings näher zusehen, was diese Dokumente (das Dekret ausgenommen) über Kommunikation oder Medien zu sagen haben, so finden wir ein halbes Dutzend Stellen von geringer Bedeutung. Wir müssen daraus schließen, daß diese Dokumente lediglich zitiert wurden, um zu zeigen, welch wundervolle Dinge zu Medieninhalten werden können. Das meint offenbar auch Artikel 2, wenn er darauf hinweist, daß von diesen Dokumenten „eine umfassendere Sicht der sozialen Kommunikation sowie deren Funktion in der heutigen Gesellschaft“¹¹ abgeleitet werden könne.

Die Autoren stimmen offenkundig nicht mit Marshall McLuhans oft wiederholtem Diktum überein: „The Medium is the Message“ (das Medium ist die Botschaft). Nur wenn wir die Medien *qua* Medien betrachten, gewinnen wir tiefere Einsicht in die Wirkungen der Medien auf die Gesellschaft.

Der zweite Vergleichspunkt ist der Aspekt, unter dem das Thema betrachtet wird. Das Dekret kommt gleich zur Sache. In Artikel 3 ist schon klar, daß der Gegenstand unter dem Aspekt der ethischen Verantwortlichkeit behandelt wird a) der Kirche — für den Gebrauch der Medien bei der Verkündigung des Evangeliums; b) aller Menschen — für den rechten Gebrauch der technologischen Macht der Medien.

Wie wir gesehen haben, läßt sich die Instruktion Zeit, zum eigentlichen Thema zu kommen. In Artikel 14 werden allerdings „die hier geltenden ethischen Grundsätze“ erwähnt. Artikel 15 spricht von der Frage, „ihren (d. h. der Medien) ethischen Wert (zu) beurteilen“. Artikel 17 sagt: „Nicht allein das Thema . . . bestimmt den sittlichen Wert einer Kommunikation“¹². Erst Artikel 101 bringt die erste Erwähnung des Gebrauchs der Medien für die „Verkündigung des Evangeliums“.

Neben diesen beiden gibt es ein drittes Element, das im Dekret nicht zu finden ist. Die häufige Wiederholung der Tatsache — in den ersten 20 Artikeln —, daß soziale Kommunikation offenkundig nützlich sei, verlangt die Erklärung, *warum* das so ist. Die Instruktion versucht, diese Frage unter dem Aspekt von „Lehr“-Grundsätzen zu beantworten, das heißt im Licht der zentralen christlichen Lehren über Trinität, Inkarnation, Erlösung, Kirche als mystischer Leib Christi und Eucharistie. Hierbei muß auf die Unterscheidung zwischen „Lehr“-Grundsätzen hingewiesen werden, mit denen wir das Ziel unserer irdischen Pilgerschaft betrachten, und den „ethischen“¹³ Grundsätzen, die Aufklärung geben über die Mittel, mit deren Hilfe wir dieses Ziel erreichen können. Artikel 3 verkündet: „Diese Pastoralinstruktion . . . legt Lehrgrundsätze und pastorale Weisungen und pastorale Weisungen mehr im allgemeinen dar.“ Der erste Teil (Artikel 6—18) bietet — nach seinem Titel — „Grundzüge der Lehre“. Ein Wechsel zu ethischen Überlegungen erfolgt in Artikel 13. So besteht der lehrhafte Teil des Dokuments, wenn man ihn vom ethischen unterscheidet, aus einer kleinen Anmerkung von einem halben Dutzend Artikeln unter insgesamt 187! Da bleibt dann nicht viel mehr zu sagen, als daß jede Kommunikation (wie alles andere in der Schöpfung) gut ist, weil Gott, als ihre letzte Quelle und ihr Urbild, gut ist. Artikel 11 sagt solches im Zusammenhang mit der Trinität. Gewiß ist dies ein Lehrgrundsatz (und verteidigungswert gegenüber dem Manichäismus), aber doch zu allgemein, zu entlegen, als daß er zu unserem besseren Verständnis des Nutzens der Kommunikation etwas beitragen könnte. Wenn es die Absicht der Autoren der Instruktion gewesen sein sollte, Grundelemente einer Kommunikationstheologie vorzulegen, wären präzisere und spezifischere Lehrgrundsätze vonnöten gewesen. Seltenerweise scheinen die Autoren selbst nicht allzu zuversichtlich zu sein. Denn in Artikel 108, wo sie die Theologen einladen, „die im ersten Teil dieser Instruktion angesprochene Thematik gründlich und in allen Einzelheiten auf(zu)arbeiten“, sagen sie, daß dieses Bemühen „vor allem in der Moral- und Pastoraltheologie“ sich bewähren müsse.

Anmerkungen des Übersetzers:

1. Die deutschen Texte werden nach den „offiziellen“ Ausgaben zitiert: Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel, in: „Lexikon für Theologie und Kirche“: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen, Teil I, Freiburg 1966, S. 116—135; Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“. Nachkonziliare Dokumentation Bd. 11, Trier 1971, S. 150—291.

Für die folgenden Anmerkungen wurden ferner die verschiedensprachigen Ausgaben der Instruktion der Vatikanischen Polyglott-Druckerei, benutzt.

2. Die lateinische Formulierung lautet: „perfectum communicatorem“, die englische „perfect communicator“ (Art. 11).
3. Im englischen Original steht hier der Begriff „morality“, der auch mit „Moral“ übertragen werden könnte. Für diesen Zusammenhang schien uns „Ethik/ethisch“ angemessener; für den englischen Gebrauch vgl. S. I. Hayakawa: „Modern Guide to Synonyms“,

Darmstadt o.J., S. 387: „*Moral* and *ethical*, once indistinguishable from each other, have recently taken on fine distinctions in meaning. *Moral* is now more often used in a quasi-religious sense, *ethical* in a quasi-legal sense“.

4. Original: „Morality concerns doing, not making“.
5. Die deutsche Übersetzung des Dekrets ist bei diesem Ausdruck durchgehend ungenau, wenn nicht falsch. Es müßte richtig heißen: „Mittel sozialer Kommunikation“ (instrumenta communicationis socialis).
6. So der deutsche Titel, von dem sich der englische in drei Dingen unterscheidet: „Pastoral Instruction *Communio et Progressio* on the *Means* of Social Communication *written* by order of the Second Vatican Council“; es fehlt die Bestimmung *Ecumenical*.
7. „*Communio et Progressio*“ werden im englischen Text mit „unity and advancement“ wiedergegeben; möglich wäre gewesen: „communion and progress“; vgl. die französische Version: „*Communio et progrès*“, spanisch: „*Comunión y progreso*“, italienisch: „*Comunione e progresso*“.
8. Im englischen Original: „incidental (sic!) difficulties“, (beiläufige, zufällige Schwierigkeiten). Im lateinischen Text heißt es allgemeiner: „*eorundem* (sc. *instrumentorum*) *obices*“.
9. Englisch: „which have a powerful effect on men’s minds“.
10. So die wörtliche Übersetzung der englischen Vokabel — „of course“; das entsprechende lateinische Wort, „*proprie*“, ist im deutschen Text mit „vor allem“ übersetzt.
11. Englisch: „... the contribution which the media can make to modern society“; lateinisch: „*muneris etiam instrumentorum eius* (sc. *communicationis socialis*) *in hodiernae societatis commodum* ...“.
12. Englisch: „... the moral worth ... of any communication does not solely lie in its ... content“. So unterschiedlich die deutsche („Thema“) und englische („Inhalt“) Übersetzung ist, so verschieden interpretieren die anderssprachigen Versionen: „*sujet traité*“ (franz.) „*bontà dell’argomento*“ (it.), „*contenido*“ (span.) „*argumentum*“ (lat.). F. G.

SUMMARY

The Vatican Council Decree „*Inter Mirifica*“, which Fr. Mole has consistently defended, asked for a Pastoral Instruction. This latter document, however, when issued, „discredits the very same Council document published by the same Pope“ in Fr. Mole’s opinion. He takes this as his starting point for a well thought out comparison between the two documents. The method used in composing a document like the Pastoral Instruction, that is, Collegiality through co-operators from all over the world, is still in its early stages. On the other hand, documents on the Social Teaching of the Church, elaborated by members of the Roman Curia, are, in his opinion, much better. The author reproaches the Instruction with lacking in clarity and in underestimating the ethical aspects of communication.

RESUMEN

El autor constata que la publicación de la instrucción pastoral „*Communio et Progressio*“ desacredita el decreto conciliar „*Inter Mirifica*“, al que ya reemplazó en su día, si bien la instrucción depende del decreto, publicado hace pocos años por el mismo Papa. Toma este hecho como pretexto para una bien meditada comparación en oposición a un — en expresión del autor — „malintencionado“ modo de comparar. En su opinión se encuentra todavía en los comienzos la aplicación del método colegial (es decir la elaboración de un documento semejante por colaboradores de todo el mundo), y alaba al mismo tiempo los documentos del magisterio de la Iglesia publicados durante los últimos años, que fueron preparados por miembros de la Curia romana o bajo sus auspicios. Recrimina a la instrucción pastoral ante todo poca claridad, excesiva brevedad así como el adaptar determinados aspectos éticos.