

Liturgie und Massenkommunikation

Kommunikationswissenschaftliche Reflexionen zu einer Lehrveranstaltung
von Joan Hemels

Die 1967 errichtete Katholische Theologische Hochschule Amsterdam (KTHA) beschäftigt sich seit einiger Zeit intensiv mit dem Bereich der Theologie und Massenkommunikation¹. Dies und das Erscheinen der ersten beiden Veröffentlichungen der KTHA zu diesem Themenbereich² waren Anlaß zu einer Reflexion über die fünfjährigen Lehrerfahrungen mit den Studenten der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität in Nijmegen, Niederlande. Der Stoff und die Erkenntnisse dieser Jahre werden hier auf das Thema der ersten KTHA-Veröffentlichung mit dem „Handlungsziel“ Verkündigung und Kommunikation und dem „Handlungsbereich“ Liturgie und Massenkommunikation eingeschränkt.

Zwischen Theologie und Kommunikationswissenschaft

Zum Ordnen der folgenden Überlegungen stütze ich mich auf das nachfolgende Modell aus dem zweiten Band des noch nicht vollendeten Handbuchs der Praktischen Theologie von Peter C. Bloth u. a.³. Dieses auf vier Bände angelegte Handbuch entwickelt eine eigene Systematik, bei der vier „Handlungsziele“ (Obligationen) und drei „Handlungsbereiche“ (Dimensionen) unterschieden werden. In dem folgenden Schema sind nach dieser Systematik die „Praxisfelder“ in dem Teil der Verkündigung und Kommunikation dargestellt:

Schema *Handlungsziele und Handlungsbereiche der praktischen Theologie, namentlich Verkündigung und Kommunikation und ihre Praxisfelder*

I Handlungsziele (Obligationen) (Dimensionen) Handlungsbereiche	A Verkündigung und Kommunikation	B Bildung und Sozialisation	C Seelsorge und Diakonie	D Leitung und Organisation
II Praxisfeld der einzelne die Gruppe	<ul style="list-style-type: none">● <i>Formen persönlicher Frömmigkeit</i> Gebet und Andacht Meditation Ökumenische Spiritualität● <i>Kunst und religiöse Erfahrung</i> Malerei — Musik — Literatur● <i>Ritual und Aktion</i> Gottesdienstformen im Alltag Fest, Feier, Spiel in Gruppen Initiativgruppe und Lebensstil			

Dr. Joan Hemels war Gastprofessor für Publizistik und Kommunikationswissenschaft an den Universitäten in Salzburg und Bochum. Er ist Dozent für Kommunikationsgeschichte an der Universität von Amsterdam und wissenschaftlicher Hauptmitarbeiter an der Katholischen Universität in Nijmegen, Niederlande, wo er u. a. Religionspublizistik in der Fakultät für Theologie lehrt.

Handlungs- ziele (Obliga- tionen) (Dimen- sionen) Handlungs- bereiche	A Verkündigung und Kommunikation	B Bildung und Soziali- sation	C Seelsorge und Diakonie	D Leitung und Organisi- sation
	<ul style="list-style-type: none"> ● <i>Umgang mit Massenmedien</i> Presse — Fernsehen — Film ● <i>Volksreligiosität</i> Bräuche, Sitten, Aberglauben, Jugendreligionen 			
III Praxisfeld Gemeinden	<ul style="list-style-type: none"> ● <i>Der Gottesdienst</i> Traditionelle und neue Formen Kinder- und Familiengottesdienst Gebete im Gemeindegottesdienst Das Lied im Gottesdienst Die Predigt im Gottesdienst ● <i>Die Kasualhandlungen</i> Taufe — Konfirmation Trauung — Bestattung — Jubiläen ● <i>Christliche Rede in wechselnden Situationen</i> ● <i>Die Kirchenmusik in der Gemeinde</i> ● <i>Bauen und Umgang mit Räumen</i> ● <i>Öffentlichkeitsarbeit</i> Werbung und Kontaktpflege — Gemeindebrief ● <i>Angebote des Zusammenlebens</i> Feste und Fahrten — Hauskreise — Interkonfessionelle Aktivitäten — Sekten 			
IV Praxisfeld Gesellschaft und Öffentlichkeit	<ul style="list-style-type: none"> ● <i>Das Instrumentarium volkskirchlicher Rituale</i> Perikopenordnungen — Agenden — Gesangbücher — Bibelübersetzungen ● <i>Evangelisation in der Volkskirche</i> ● <i>Evangelisation in der atheistischen Ge- sellschaft</i> ● <i>Kirchentag</i> ● <i>Religion außerhalb der Kirche</i> ● <i>Publizistik und Medienarbeit</i> Pressearbeit — Hörfunk, Fernsehen — Film — audiovisuelle Medien — Buch-Verlagswesen — Kleinschrifttum ● <i>Kunst in der Kirche</i> Bildende Kunst — Bauen — Musik ● <i>Kommunitäten, charismatische Bewe- gungen</i> ● <i>Beratungsstellen als Agenturen des Wandels</i> 			

Die Frage, was die Teilnehmer an meinem Hauptseminar Liturgie und Massenkommunikation — so lautete der Titel des Seminars am Ende — gelernt haben, läßt sich schwer beantworten. Ich muß für mich selbst aber feststellen, daß ich durch den Beitrag der Teilnehmer selbst einen Lernprozeß in einem Grenzgebiet von Theologie und Kommunikationswissenschaft durchgemacht habe. Die insgesamt gut dreißig Studenten, die von 1977 bis 1982 mein Unterrichtsangebot annahmen, haben mich immer wieder herausgefordert, das kommunikationswissenschaftliche Denken mit Fragen der Religionspublizistik zu verbinden, die im Spannungsfeld von Kirchen, Religion und Massenmedien zu lokalisieren sind und die — so zeigte es sich immer wieder — oft in den Jahrgängen von „Communicatio Socialis“ anzutreffen sind. Ich stellte den Studenten die Aufgabe, Querverbindungen zwischen Theologie und kommunikationswissenschaftlicher Theorie herzustellen oder zu entdecken⁴. Eine Reihe von Teilnehmern schien ein Auge für die Praxis kirchlich-religiöser Journalistik zu bekommen, für die Präsentation von Kirchen als Institutionalisierung von Religion in der Gesellschaft mit Bemühungen um Aufklärung und Vermittlung religiöser Erfahrung durch Predigt, Evangelisation und die Massenmedien, wie Presse, Hör- und Sehfunk. Dieses Lernziel, scheint mir, muß man mindestens in der Pastoraltheologie verteidigen, solange der Aspekt des rein Praktischen („Wie man's macht“) nicht überhand nimmt. Wenn man glaubt, daß die konkrete Vorbereitung auf eine Berufspraxis in Spannung zu einer wissenschaftlichen theologischen Ausbildung steht, können die beruflichen Fähigkeiten auch in Praktika entwickelt werden⁵. Das Praktikum ist eine Lernform, die in der theologischen Ausbildung allgemein angenommen wird, um den Studierenden zur Entdeckung und Entwicklung besonderer Interessen für die Praxis zu verhelfen.

In den sechziger Jahren erlebte die theologische Wissenschaft in den Niederlanden einschneidende Veränderungen. Während in den Unterrichtsprogrammen die Religionspsychologie unter Einbeziehung von Pastoralpsychologie einen Platz erhielt, kam durch Religionssoziologie und Grundbegriffe der Sozialwissenschaften, der Prozeß der „Versozialwissenschaftlichung“ zumindest bestimmter Teile des Theologiestudiums in Gang. Zur gleichen Zeit erworb sich auch das kommunikationswissenschaftliche Studium mit verschiedenen Richtungen innerhalb der Sozialwissenschaften einen eigenen Platz an niederländischen Universitäten. Es ehrte die KTHA, daß sie mehr als andere theologische Schulen in den Niederlanden einen Sinn entwickelt hat für die Notwendigkeit, Menschen in ihren Rollen von Kommunikatoren und Rezipienten zu sehen, die in verantwortlicher Weise mit den Massenmedien umzugehen haben. Hier fällt auch die bis heute wirksame Beachtung von Themen im Bereich von Massenkommunikation und Weltanschauung auf. Bis 1976 war Henk H. Hoekstra⁶ Dozent für Massenkommunikation und Gruppendynamik an der KTHA und legte in Vorträgen, Trainingskursen und Publikationen Zeugnis vom Prozeß der Osmose zwischen theologischem, agogischem und kommunikationswissenschaftlichem Denken ab.

Beziehungen zwischen Liturgie und Massenkommunikation

Bei den reformierten Mitchristen ist das Erscheinen von „Liturgie und Massenmedien“ in der Serie „Kamper Cahiers“ im Jahre 1974 bemerkenswert⁷. Dabei handelte es sich um den Text einer Rede, die Dr. B. N. Lammens am 6. Dezember 1973 bei der Annahme des Amtes eines außerordentlichen Professors an der Theologischen Hochschule der Reformierten Kirchen Hollands in Kampen gehalten hat. Lammens brachte damals ein von Johan G. Hahn in seiner Studie „Liturgie im Fernsehen oder ‚Fernseh-Liturgie‘“⁸ zu Recht wieder in Erinnerung gerufene Zusammenfassung der Argu-

mente für und gegen die Übertragung von Gottesdiensten. Nicht zu Unrecht zog Lammens zu Felde gegen das Unverständnis kirchlichen Rundfunkwesens — Quelle vielen Mißtrauens. Nuanciert plädierte Lammens für den kirchlichen Rundfunk als eine eigene Art kirchlicher Arbeit, die man nicht einfach mit Predigt, Liturgie, Katechese, Seelsorge und Evangelisierung gleichsetzen und deswegen auch nicht diesen vertrauten Begriffen unterordnen kann. Lammens betrat mit seiner Rede — und das darf man mit einiger Bewunderung feststellen — treffsicher das Grenzgebiet zwischen Kirche und Theologie (Liturgiewissenschaft war sein Lehrauftrag) und Massenmedien und Kommunikationswissenschaft. Im Licht der heutigen Diskussion über die „elektronische Kirche“ und die Art und Weise, in der die Kirchen an Versuchen des Kabelfernsehens teilnehmen könnten oder müssten, hat die damalige Rede von Lammens an Aktualität gewonnen. Je medienbewußter die Kirchen oder zumindest die mit dem kirchlichen Rundfunkwesen befaßten Organisationen und Personen werden, desto fraglicher erscheinen auch die kirchlichen Sendungen zu werden.

Auf Einladung von Dr. A. H. Scheer, der 1976 auf den Lehrstuhl für Liturgie und das liturgische Pastorat der theologischen Fakultät in Nimwegen berufen wurde, begann ich am 1. Oktober 1977 mit einem Seminar für Doktoralstudenten (entspr. Diplomstudiengang in Deutschland. Red.) mit der Spezialisierung Pastoraltheologie und Liturgie. Das Lernziel des ein Semester dauernden Seminars von zwei Wochenstunden lautete: „Vertraut werden mit den Kommunikationsprozessen im liturgischen Handeln von Personen, Gruppen und Gemeinden mit Blick auf Theoriebildung, wobei vor allem den drei Elementen Kommunikator, Botschaft und Empfänger Aufmerksamkeit geschenkt wird“. Im Anschluß daran wurde das Seminar im ersten Jahr unter dem Titel „Kommunikation in Liturgie und Predigt“ angeboten, später folgte die Überschrift „Liturgie und Massenkommunikation“. Der Namenswechsel begründete sich einerseits darin, daß es Argumente dafür gibt, Predigt unter Liturgie einzuordnen, andererseits aber auch im Wunsch der Studenten. Die Besinnung auf Predigt — die Homiletik — und auch die Praxis des Predigens besaßen offenbar wenig Anziehungskraft für die Studenten, die noch keine Predigterfahrung hatten. Wer sie durch ein früheres Studium in einem Priesterseminar schon besaß, konnte sich zwar für die wissenschaftliche Beschäftigung mit der alten Form von Massenkommunikation, der Predigt, begeistern, konnte aber durch Selbststudium anhand der angegebenen Literaturliste ebenso wirksam wie schnell „nachholen“ und den Dozenten überflüssig machen. In Notizen von meiner ersten Seminarkritik mit den Teilnehmern am 25. Januar 1978, steht u. a. dies: „Die Teilnehmer meinen, daß das Lernziel hinsichtlich der Predigt erreicht ist, aber daß nicht alle kommunikativen Aspekte der Liturgie entdeckt worden sind. Man müßte systematisch erforschen, was Gesang, Lesungen, Gebete, das Geschehen am Altar unter dem Blickwinkel der Kommunikation bedeuten“. Was ich selbst zunächst für wichtig hielt, schien den Studenten weniger wichtig zu sein: Predigtziele, Predigtschemata, die prophetische Funktion der Predigt, die Predigt als Form der Massenkommunikation¹⁹, die Predigt als Form eines informativen Sprachgebrauchs und Untersuchungsergebnisse nach Wertung und Erleben der Predigt durch die Zuhörer¹⁹.

Ohne das Lernziel zu verändern, habe ich nach anderthalb Jahren den Lernstoff angepaßt und — nicht unwichtig für meinen eigenen Lernprozeß — selbst eine Einführungsvorlesung in die pastorale Liturgie besucht. Ergänzendes Literaturstudium und diese Vorlesung öffneten mir die Augen für die Stelle der Liturgie im Zentrum des pastoralen Arbeitsfeldes, in dem Diakonie, Katechese und das Gebiet Kirche — Gesellschaft angrenzende Sektoren sind. Ich wurde aufmerksamer für den Umgang mit

den Symbolen aus der jüdisch-christlichen Tradition, mit den alten Symbolen von Brot, Wasser und Wein, und für die bildende darstellende Funktion von Licht, Farbe, Materie, Musik, Gemälde, Skulpturen und Architektur, kurz für den Ausdruckscharakter der Liturgie. Das Stiften von Gemeinschaft und Gemeinschaftlichkeit waren ein anderes Kennzeichen der Liturgie. Die Sicht der Liturgie als Handeln von Personen, Gruppen und anderen Komponenten, die das Handeln bestimmen, bietet auch Perspektiven für eine kommunikationswissenschaftliche Betrachtungsweise. Als kommunikatives Geschehen einer Gemeinschaft mit der Möglichkeit zum Rollenwechsel lässt sich Liturgie, die Predigt eingeschlossen, als kommunikatives Verhalten studieren, ohne daß man auf dem Stuhl des Liturgikers sitzen muß, der die Liturgie wissenschaftlich untersucht. Das gleiche Materialobjekt des Studiums, wird zum Gegenstand von zwei Disziplinen, wobei der Stoff den Integrationsprozeß bei den Studierenden fördern muß. Übrigens beginnt schon beim Dozieren die Symbiose. Wer könnte doch sonst anders über Rituale sprechen als über Kommunikationsmittel oder über den Gebrauch von Symbolen als Kommunikation?¹¹

Liturgie als eine kollektive Handlungssituation

Anknüpfend an die Handlungen der Liturgie — an jene des Selbstausdrucks, des Sich-verstehen-Gebens um verstanden zu werden —, kann man Liturgie als eine kollektive Handlungssituation auffassen, die aus Aktionen in einem sozialen Kontext besteht. Bezogen auf kollektive Handlungssituationen beinhaltet soziale Aktion die Aufhebung der Trennung zwischen der verbalen Beschäftigung und dem materiellen Handeln, zwischen Sagen und Tun, zwischen der geistigen und der materiellen Welt. Es gibt einen Zusammenhang im Sinne von Wechselwirkung zwischen symbolischem und materiellem Handeln, wodurch die Trennung zwischen der geistigen und materiellen Welt aufgehoben wird. Das „in Aktion treten“, so wird unterstellt, besitzt Einfluß auf den Entwicklungsprozeß und der reflexive Umgang mit etwas hat Bedeutung für die eigene Entwicklung. Soziale Aktionen sind faktisch soziale Interaktionen, und das sind im Falle der Liturgie soziale Symbolisierungen, weil man über symbolische Eingriffe versucht, etwas zu verändern. Hier darf man auch an den erweiterten Textbegriff der allgemeinen Sprachwissenschaft erinnern: sprechend produzieren wir auch Text, und manchmal wird dieser Text auf Papier oder einem anderen Informationsträger festgelegt und ist dann nicht mehr einzigartig, sondern reproduzierbar, abrufbar. Wenn wir die Gesellschaft als soziales System auffassen, als einen empirisch wahrnehmbaren Zusammenhang des Handelns verschiedener Personen, entdecken wir ein Netzwerk konkreter, kollektiver Handlungssituationen, wie Arbeits-, Unterrichts-, Bildungs-, Haushalts-, Freizeit- und liturgische Situationen. Bei Liturgie spricht man von einer besonderen Art von Handlungssituationen, weil sie sakralen Charakter besitzen und als kommunikativ qualifiziert werden können. Bei der Liturgie im Fernsehen oder im Hörfunk können wir von gemischten Handlungssituationen sprechen, weil dann Massenmedien bei der Vermittlung der Botschaft zwischen den Kommunikatoren und den Rezipienten geschaltet werden. Nun ist es ein Problem unserer Zeit und Gesellschaft, daß viele kollektive Handlungssituationen ausgehöhlt werden, daß z. B. Privatisierung dem kollektiven, sozialen Dasein schadet. Wer etwa an der Arbeitssituation keinen Anteil mehr hat, verliert die Bindung an diese kollektiven Handlungssituation. Auch die Bindung an die Liturgie als einer kollektiven Handlungssituation steht aufgrund von Ursachen, die ich nicht zu inventarisieren wage, unter schwerem Druck. In Bezug des Sakralen auf das Profane liegt für Liturgie die Möglichkeit, Menschen zu helfen, wieder einen Blick für den Zusammenhang

im zerbröckelten alltäglichen sozialen Dasein zu bekommen und ihm wieder Sinn zu geben. Das Teilnehmen oder Teilhaben (was ein Unterschied ist) an direkter oder vermittelter Liturgie als direkter oder medial vermittelter kommunikativer sakraler Handlungssituation ist meines Erachtens von Bedeutung für Entwicklungen in profanen kollektiven Handlungssituationen. Diese Entwicklungen können einen reproduzierenden oder einen dynamisierenden Charakter haben, je nach der Art der Liturgie.

Liturgie im Kommunikationsnetzwerk der Gemeinde

Bei der Frage nach den Auswirkungen der verschiedenen Arten von Liturgie spielen die Motive und Erwartungen der Rezipienten eine wichtige Rolle. Durch die wachsende Pluriformität in religiös-kirchlichen Auffassungen und der damit zusammenhängenden Polarisation steht Liturgie, die mehr will als Partizipation, vor einem Scheideweg. Liturgie, die durch Kontinuität gekennzeichnet wird, erfüllt die Erwartungen und Bedürfnisse der Teilnehmer, die auf konsonante Information aus sind. Wer dagegen von der Liturgie Impulse zur Veränderung erwartet, erträgt auch dissonante Information. Die Randbedingungen und die Prädispositionen der in die Liturgie einbezogenen präkommunikativen Phasen, d. h. die der eigentlichen Liturgie vorangehenden Phasen, begannen nach dem zweiten Vatikanischen Konzil immer negativer statt positiver den liturgischen Prozeß zu beeinflussen. Dies gilt nicht nur für den Inhalt, sondern auch für den von P. Watzlawick betonten Beziehungsaspekt¹². Dieser Bezugsaspekt gilt m. E. für Kommunikationsprozesse in der liturgisch-pastoralen Sphäre noch stärker, als bei profanen Kommunikationssituationen. Der Pfarrer, der liturgische Leiter, muß in seinen traditionellen und neueren pastoralen und liturgischen Aktivitäten akzeptiert und gewürdigt werden, wenn er gut ankommen will mit seiner Verkündigung, der Katechese, dem Gottesdienst und dem Rundfunkpastorat — um nur eine Anzahl wichtiger Verhaltensorte¹³ zu nennen. Der Priester als Leiter des Gottesdienstes tritt heute weniger isoliert auf, als in der Liturgie vor dem zweiten Vatikanischen Konzil. Er trägt darum die Sorge für das Errichten und sinnvolle Funktionieren allerlei intermedialer Gruppen, die die Kommunikation zwischen Gemeinde und Pfarrer fördern und die Mitverantwortung der Gemeindemitglieder für das Funktionieren der Gemeinde ausdrücken. Die Teilhabe der Gemeinde an Liturgie und Predigt zeigt sich in Planungs- und Aktionsgruppen für verschiedene liturgische Feiern; man kann dabei an die Vorbereitungsgruppen für Jugendgottesdienste denken, Familiengottesdienste, thematische Gottesdienste und die Predigt, an die Lektorengruppe, die Meßdienergruppen, die vielen Chöre, die Akolythengruppe, die Kommunionhelfer und die Vorbeter im Wortgottesdienst. Viele Pfarreien kennen außer diesen liturgischen Gruppen interne Dienstgruppen (für den Schmuck und die Reinhalting der Kirche, aber auch für das Kollektieren und die Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung), Dienstgruppen nach außen (für Krankenbesuch, Kontakt mit allerlei Kategorien von Gemeindemitgliedern und Begrüßung neuer Bewohner) und allerlei Bewußtseinsgruppen (für die Mission / Dritte-Welt-Problematik, Erwachsenenkatechese, Yoga, Meditation usw.). Pfarreien mit 30 bis 50 intermedialen Gruppen, wobei insgesamt zwei- bis dreihundert Menschen einbezogen sind, bilden, wie ich bei einer Stichprobe feststellen konnte¹⁴, keine Seltenheit mehr. Natürlich ist dieser Aufbau der Kirche kein Ziel an sich, sondern ein Mittel, Seelsorge — auch liturgisch — in einer als lebendige Gemeinschaft erfahrenen Gemeinde zu realisieren.

Erfahrung der Liturgie aus zweiter Hand

Liturgie als ein sakrales kommunikatives Geschehen, das von der feiernden Gemeinschaft getragen wird, in der der Gottesdienstleiter und intermediale Gruppen und

Personen als Kommunikatoren im Zusammenspiel mit leibhaft anwesenden Partizipanten Liturgie vollziehen: wo bleibt dieses Bild bei einer Fernsehliturgie? Es bleibt in jenem Raum wo die Sendung stattfindet, und für den Zuschauer zu Hause gibt es auf den ersten Blick ein Schauspiel. Partizipierende Aktivitäten werden rezeptive Aktivitäten, Partizipanten werden Rezipienten, und das direkte religiöse Erleben wird religiöse Erfahrung aus zweiter Hand. Man verstehe mich recht: innerhalb dieser Begrenzungen ist dann noch sehr viel Gutes möglich, können Chancen genutzt werden. Die Erfahrungen von nunmehr sieben Jahren Rundfunkpfarrei¹⁵ Amersfoort, aber auch die Besinnung auf Fernsehliturgie in der Studie von Hahn¹⁶ weisen darauf hin. Dies darf uns aber für bestimmte Risiken und unbeabsichtigte Nebeneffekte nicht blind machen. So kann m. E. etwa der Umgang mit Symbolen und Ritualen von Rezipienten einer Fernsehliturgie, die nicht in der liturgischen Tradition leben, leicht falsch verstanden werden, z. B. indem dieser Umgang mit Macht in Verbindung gebracht wird. Wer Symbole und Rituale virtuos zu gebrauchen versteht, steht von jeher unter dem Verdacht der Machtausübung. Ich erinnere hier daran, daß Priester in der frühesten Periode der alten Königsdynastien in Ägypten ein Kommunikationssystem mit Symbolen und graphischen Darstellungen entwickelten, um auszudrücken, daß es ein Leben nach dem Tode gibt. Erst in der letzten Periode der Königsdynastien gab es dann andere gesellschaftliche Gruppen, die von einem Leben nach dem Tod sprachen, ein Leben, das in prophetischer Weise enthüllt wurde und nicht — wie im Falle der Priester — auf der Basis historischer Fakten und Mythen. Durch die Entwicklung der Schrift entstand die schriftliche Kommunikation als System, gefolgt von den typographischen und, in der neuesten Zeit, den elektronischen Kommunikationssystemen. Wir sind dadurch oft so sehr in Beschlag genommen, daß wir vergessen könnten, wie das mündliche Kommunikationssystem weiterhin über Jahrhunderte, auch in den alten Formen des Theaters und der Liturgie fortbestand: eine nicht zufällige Kombination, wenn man die Geschichte der Liturgie studiert. Nach der Diskussion über Theater im Fernsehen wurde uns auch die Diskussion über Fernsehliturgie zuteil.

Ausbreitung vermittelter Liturgie

Je mehr sich Menschen einer Gemeinde zusammen mit dem Gottesdienstleiter zum Nutzen ihrer Gemeinschaft bei der Vorbereitung und dem Vollzug der Liturgie einsetzen, desto mehr wird Liturgie zu einem Mittel, das helfen kann, sich gläubig von einem Sinngebungssystem her in profanen Handlungssituationen auszudrücken, das Ordnung in chaotisch scheinende Situationen bringen kann. Der Pfarrer richtet sich nicht kritiklos auf manifeste liturgische Bedürfnisse, sondern kann in Gespräch, Diskussion und Begegnung mit den Gemeindemitgliedern¹⁷ latente liturgische Bedürfnisse und damit korrespondierende liturgische Erscheinungsformen aufspüren. Eine offene Haltung des Pfarrers und der Gemeinde und den dazu passenden Formen sozialer Organisation und Kommunikation sind Bedingungen für eine neue Glaubensform: die des verändernden Glaubens. Überlieferte religiöse kommunikative Äußerungen wie Singen, Beten, Sprechen, Hören, Schauen, Meditieren, Tanzen, Stillesein und Lesen erhalten im Kontext der liturgischen Feier als Gemeinschaftsgeschehen einen neuen Auftrieb durch die Entdeckung des Wertes, Gesprächspartner zu sein. Eine Anerkennung des Gesprächs neben der Liturgie und den Sakramenten als Mittel der Heilsvermittlung paßt gut zur Praxis der Rundfunkpfarrei, um über Brief und Telefon auch auf Pfarrer im Lande für ein Gespräch von Mensch zu Mensch zu verweisen.

Ein Vorteil von Fernsehliturgie und Rundfunkpfarrei scheint mir der zu sein, daß die Medien Identifikationsprozesse eher zu fördern als zu hindern scheinen. Die Rezipien-

ten sehen und hören die handelnden Personen an ihren Sonntagen und nicht in alltäglichen Situationen. Wenn einer aus der Anonymität des als „unsichtbare Gemeinde“ angedeuteten Kreises der Rezipienten von Radio- und Fernsehsendungen heraustritt, hat er ohne eine persönliche Begegnung dennoch schon eine Beziehung zu dem, an den er sich richtet, aufgebaut. Wer nicht mehr zur Kirche geht und keinen lästigen Hausbesuch vom Pfarrer mehr bekommt, vermißt diese Identifikationsmöglichkeit mit einem örtlichen Pfarrer, bis auch dieser regelmäßig auf dem Bildschirm des regionalen oder lokalen Fernsehens erscheint. Bei dieser Sicht gibt es auch keine Einwände gegen die Ausbreitung des Angebots der durch Massenmedien vermittelten liturgischen Feiern auf nationaler, regionaler und örtlicher Ebene. Ich vermute sogar, daß ein weitgehender Rückgang in der Teilnahme am Wochenedgottesdienst zu einer zunehmenden Aufmerksamkeit für medial vermittelte Liturgie führen wird. — Ich denke dabei an die neuen Anwendungsformen von Rundfunk auf regionaler und lokaler Ebene. — Die „Elektronische Kirche“ in den USA erfährt in den letzten Jahren auffallend starke Aufmerksamkeit, glücklicherweise auch kritische. Darüber hinaus erschienen 1982 in den Niederlanden nicht weniger als zwei Studien von kirchlicher Seite, die zusammen mit den beiden Heften der Interdisziplinären Arbeitsgruppe Kommunikationsmittel und Weltanschauung der KTHA noch viel Stoff zum Studieren und Nachdenken geben, nämlich die Note des Ökumenischen Missionsrates, Plattform von rund 20 kirchlichen und missionarischen Organisationen in Holland, über Religion und Fernsehen¹⁸ und die Empfehlung der Arbeitsgruppe Medienentwicklung der Sektion Publizität am Moderamen des Rates der Kirchen in den Niederlanden über Kirchen und Entwicklungen in den Medien¹⁹.

Eine der vielen Fragen, die demnächst aufs neue in jenen Kommissionen beantwortet werden müssen, welche sich um Gottesdienstübertragungen im lokalen oder regionalen Rundfunk bemühen, ist die Frage des Verhältnisses zwischen Religiosität, Gemeinschaftsleben und Liturgie. Wenn Religiosität nach Ansicht der Religionspsychologen nicht ohne Gemeinschaftsleben bestehen kann, und wenn Liturgie in nachkonziliärer Auffassung der Liturgiewissenschaftler ohne Gemeinschaft nicht denkbar ist, kann medial vermittelte Liturgie nur ein Mittel sein, das wir zum Erreichen eines Ziels gebrauchen. Bei diesem Ziel denke ich etwa an die Möglichkeit für Gemeindemitglieder, die wegen Alter oder Krankheit nicht mehr zum Gemeindegottesdienst gehen können, trotzdem zu Hause, in einem Krankenhaus oder Altersheim die eigene feiernde Gemeinschaft zu erleben. Vielleicht könnte dann auch geschehen, was hier und dort schon praktiziert wird: daß Kirchgänger denen die Kommunion bringen, die per Fernsehen das Geschehen in der Kirche verfolgen konnten. So wird an die Phase der Massenkommunikation ohne persönlichen Kontakt, die der zwischenmenschlichen Kommunikation angekoppelt. Die wegen fehlender menschlicher Begegnungen verarmende Gesellschaft könnte dadurch ein menschlicheres Gesicht bekommen.

Medial verbreitete Liturgie wird durch die Art der Massenmedien auch andere Menschen als ihre Zielgruppe erreichen. Wenn Rezipienten die „Zeichen“ nicht verstehen, kann doch eine persönliche Beziehung zur liturgischen Feier im Fernsehen unter Einbeziehung der Predigt entstehen. Die Liturgie als Botschaft wird von den Kommunikatoren, das sind im Fall der Medienliturgie eigentlich auch die bei der Feier Anwesenden, kodiert in Verhaltensweisen, die einen Verhaltensrahmen liefern. Man denke hier an Sprache, Gebärden, Gesichtsausdruck, Geben von Objekten und Empfangen, Singen und allerlei andere Ausdrucksformen. Der Rezipient am Bildschirm oder Radihörer wird die Botschaft wahrscheinlich dekodieren, ohne zu einem Verhaltensrahmen zu kommen. Durch Prozesse intrapersönlicher Kommunikation kann der zufällige

Rezipient von Rundfunkliturgie allerlei Transformationen durchmachen, Ideen, Gefühle, Gedanken, Intentionen, Verlangen und Erwartungen bekommen, ohne daß man von wahrnehmbarem Verhalten sprechen kann. Es hat keinen Sinn und geht m. E. nicht, jeden auf die selbe Weise bei einer Medienliturgie einzubeziehen. Dies bedeutet, daß man die Zielgruppe vor Augen haben muß und Liturgie nicht als Mittel zur „Selengewinnung“ benutzt werden kann. Dazu sollte man Verkündigungssendungen machen. Im Zusammenhang mit dieser Zielgruppe sei noch eines angemerkt: liturgische Feiern örtlicher Kirchen, die im lokalen Rundfunk übertragen werden, können Christen, die nicht mehr zur Kirche gehen, vielleicht anstoßen, wieder Kontakt zur Liturgie feiernden Gemeinschaft zu suchen, das Gegenteil kann aber auch der Fall sein. Daraus muß man folgern, daß Rundfunkliturgie nicht als eine Art Public-Relations-Aktivität einer Gemeinde betrachtet werden darf, auch wenn dies von vielen so aufgefaßt wird.

Notwendigkeit einer symbolisch-interaktionistischen Kommunikationstheorie

Als Ergänzung der bisherigen Überlegungen muß der Begriff „Kommunikation“ noch näher bedacht werden. In einer Reportage über die Abteilung Religion bei BBC, schrieb Stephan Hopkinson, im Publikumsblatt „Picture Post“ am 17. 2. 1945, einen Satz, der hier als Motto dienen könnte: „Religion lives by communication. Unless it can be shared, it dies“²⁰. Die Frage, was man unter Kommunikation verstehen muß, beschäftigt seit diesen Worten von Hopkinson viele Wissenschaftler. Der Kommunikationswissenschaftler Guido Fauconnier, Löwen, veröffentlichte als erster im niederländischen Sprachgebiet eine Allgemeine Kommunikationstheorie²¹, die 1981 erschien, um Ordnung in Definitionen und Modelle zu bringen. Auch die Studie von Hahn ist in gewissem Sinn der Bericht einer Spurensuche nach brauchbaren Umschreibungen und graphischen Vorstellungen des Begriffs Kommunikation für religiöse Kommunikation. Selbst habe ich anfangs ziemlich kritiklos die für profane, — meist sogar als kommerziell zu etikettierende —, öffentliche Kommunikationsprozesse entwickelten Anschauungsweisen auch für kirchlich-religiöse Kommunikationsprozesse übernommen. Ich spüre diese Neigung dazu auch in „Liturgie im Fernsehen oder Fernsehliturgie“. Durch den häufigen Gebrauch des Begriffs „kollektive Handlungssituatien“²² dürfte hier aber deutlich geworden sein, daß ich gerade bei Themen aus dem Bereich der Massenkommunikation und religiöser Beeinflussung, Massenmedien und Weltanschauung, Liturgie und Massenkommunikation, kirchlicher Aufklärung, kirchlicher Rundfunkarbeit, Predigt und anderer Formen der Massenkommunikation mit einer starken religiös-kirchlichen Dimension, die meisten Kommunikationsmodelle vom Typ Sender-Botschaft-Empfänger für weniger brauchbar halte²³. Sie verraten eine zu mechanische Betrachtungsweise und sind oft unter Einfluß des funktionalistischen Denkens entwickelt, das auch das Studium der Massenkommunikation in den sechziger Jahren beeinflußt hat.

Tatsächlich wurden schon seit dreißig Jahren Versuche unternommen, Kenntnisse des symbolischen Interaktionismus²⁴ fruchtbar zu machen. Die Entwicklungsline, der man dann folgen muß, beginnt beim ABX-Modell von T. M. Newcomb (1953), findet seine Fortsetzung im konzeptuellen Modell von B. H. Westley und M. S. MacLean (1957), und wird wieder aufgenommen im Koorientationsansatz von S. H. Chaffee und J. M. McLeod (1973)²⁵. Geistiger Vater des symbolischen Interaktionismus selbst ist George Herbert Mead, dessen Werk posthum 1934 erschien: „Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist“²⁶. Dieses Buch muß im Licht des wissenstheoretischen Denkens von John Dewey gesehen werden. Hier soll nicht das

Werk von Dewey und Mead, ebenso wenig das ihres Schülers Herbert Blumer — der 1937 mehr oder weniger beiläufig die Andeutung „symbolischen Interaktionismus“ einföhrte —, zusammengefaßt werden. Aber durch eine Typisierung kann deutlich werden, warum ich dem symbolischen Interaktionismus in der Kommunikationstheorie einen wichtigen Platz gebe, wenn wir uns mit religiöser Kommunikation beschäftigen. Leben und Zusammenleben vollziehen sich immer mehr in einer symbolisch-kommunikativen Umgebung. Der symbolische Interaktionismus ist eine Denkweise, die den sozialen Charakter des Menschen betont. Anders als Tiere reagieren Menschen nicht unmittelbar aufeinander. Sie reagieren nicht so sehr auf die Gebärden eines anderen, sondern auf die Absicht, die sie dahinter vermuten. Zwischen Gebärde und Reaktion wird ein Interpretationsprozeß geschoben. Dabei wird der Gebärde eine bestimmte Bedeutung zuerkannt, die Gebärde bekommt den Charakter des Symbols. Interaktionen zwischen Menschen laufen über Symbole. Kennzeichnend für diese Form der Interaktion ist der Prozeß des „role taking“, d. h. Menschen versetzen sich bei der Interaktion immer in Gedanken in die Situation des anderen.

Im symbolisch-interaktionistischen Denken ist das soziale Leben nicht festen Gesetzen unterworfen; die Wirklichkeit wird nicht als einförmig, sondern pluralistisch und dauernd in Veränderung gesehen. Bei diesem Menschenbild wird betont, daß Menschen imstande sind, bewußt zu handeln. Dadurch können sie die Entwicklung des sozialen Lebens beeinflussen.

Die Definition der Situation und die gemeinsame Perspektive

Im symbolischen Interaktionismus bekam der Begriff „Definition der Situation“ einen zentralen Platz. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf die Rolle von Bedeutungen im menschlichen Handeln. Nach Blumer bestimmt die Definition der Situation, die Menschen handhaben, welche Bedeutung sie bestimmten Elementen der Situation zuerkennen. Ihr Verhalten wird darum schließlich nicht durch die Situation selber bestimmt, sondern durch die Art, in der die Situation von ihnen in einem Interpretationsprozeß definiert wird. Für Standardsituationen gibt es Standardbedeutungen. Oft ist die Anwendung von Definitionen — auch seitens der Kommunikatoren der Massenmedien — ein kreativer Prozeß, in dem bestehende Bedeutungen neu interpretiert und der gegebenen Situation angepaßt werden müssen. Der Prozeß der Bedeutungsgebung bleibt so essentiell.

Handelnde Personen orientieren sich nicht nur an den Erwartungen und Absichten anderer, sondern haben auch bestimmte Vorstellungen von der Rolle, die sie selber in der Interaktionssituation spielen wollen, und sie haben Vorurteile, die mit ihrem Selbstbild korrespondieren, Teil ihrer Identität sind. Rollenverhalten wird im symbolischen Interaktionismus als ein Versuch gesehen, eine mehr oder weniger konsistente Verhaltenslinie mit diesen Orientierungen aufzubauen:

- einerseits die Wünsche und Erwartungen anderer,
- andererseits das Bedürfnis, die eigene Identität zum Ausdruck zu bringen.

Der so aufgefaßte Prozeß des „role taking“ ist eine aktive und intensive Beschäftigung, die nichts mit der Ausführung gesellschaftlich oder kirchlich auferlegter Vorschriften gemein hat. Verhalten, so Blumer, kann nicht als eine Reaktion auf einen Reiz aus der Umgebung gesehen werden (Stimulus — Response — Denken), sondern ist eine Tat, die über den Prozeß der Selbstinteraktion aufgebaut wird, aus den Elementen, die die Situation verschafft. Die Relevanz der Gegenstände und Erscheinun-

gen für das Handeln ist abhängig von den Bedeutungen, die Menschen in ihrer Interaktion ihnen zuerkennen. Erst der Prozeß der Bedeutungsgebung macht solche Gegenstände und Erscheinungen zu Objekten im eigentlichen Sinn des Wortes. Kurz: der Mensch ist als „meaning maker“ imstande über den Prozeß der Bedeutungsgebung seiner Umgebung Form zu geben. Jede mehr oder weniger organisierte Verflechtung im Verhalten verschiedener Personen wird von Blumer mit dem Terminus „joint action“ angedeutet. Angewandt auf die Liturgie, versuchen Menschen, mittels „joint actions“ die Probleme zu lösen, vor die das Leben, die Gesellschaft sie stellt. Strukturelle Elemente sind wichtig und einflußreich, sofern sie die Konturen der Situationen bestimmen, in denen die Interpretation sich abspielt. Kulturelle Elemente haben Einfluß, soweit sie feste Orientierungspunkte bei der Definition der Situationen anbieten. Im übrigen sind Interaktionsprozesse vor allem die miteinander verflochtenen Verhaltensabläufe der Menschen. Das Verhalten der Menschen, die in einer bestimmten Situation aufeinander bezogen sind und die Art, wie das Verhalten Verbindungen, Verflechtungen aufzeigt, liefern die wichtigste Erklärung dafür, was sich in verschiedenen sozialen Einheiten abspielt.

Das Gesellschaftsbild im symbolischen Interaktionismus sieht die Gesellschaft als ein Ganzes aus auf zahllose Weise miteinander verbundenen Individuen, die in dauernder Wechselwirkung ihr Verhalten aneinander anpassen und so zusammen Lösungen für die Probleme ausarbeiten, mit denen sie konfrontiert werden. In den Interaktionssituationen treten Spannungen auf und Erscheinungen wie Macht, Einfluß und Zwang werden nicht geleugnet. Bedingungen für den Erfolg des „role-taking-Prozesses“ sind:

- das Bestehen eines von allen Interaktionspartnern geteilten Symbolsystems;
- das Handhaben ungefähr derselben Definition der Situation;
- das Definieren der gegenseitigen Positionen in der Situation auf ungefähr dieselbe Weise.

Man braucht also eine gemeinsame Perspektive, aus der folgt, daß die Betroffenen ungefähr die gleiche Einschätzung ihrer Situation und ihrer gegenseitigen Rolle in der Situation haben. Dies bedeutet einen minimalen Konsens, eine Einheit in den Auffassungen als Bedingung für den guten Verlauf des Interaktionsprozesses.

Es wird deutlich, daß in der symbolisch-kommunikativen Umgebung unserer Zeit „Einheit in der Auffassung“ eine Utopie zu sein scheint. Nur in kleinen Gruppen, wie denen von Basisgemeinden, scheint man sehr bewußt an einem Konsens gemeinsam zu arbeiten, an einem zusammenbindenden Referenzrahmen. Der Religionspsychologe H. Faber hat 1978 in einem Artikel mit dem Titel „Zijlicht op de liturgie“²⁷ in für mich überzeugender Weise eine Beziehung zwischen dem menschlichen Referenzrahmen in der kleinen Gruppe und den Problemen der Liturgie gesetzt. Stärker noch als er möchte ich hinweisen auf den Einfluß massenkommunikativer Botschaften, die eher zu einer fragmentarisierten als zu einer auf Konsens gerichteten symbolisch-kommunikativen Umgebung führen. Der Bruch zwischen der Welt des Profanen und der des Sakralen ist groß, und im Bereich des Sakralen ist auch das Entwickeln einer religiösen Identität vielen Kräften und Spannungen unterworfen. Und: wie wird bei Mangel an gesellschaftlich-kultureller Sozialisierung eine religiöse Sozialisierung mehr Erfolgshancen haben? Religiöse Sozialisierung ist ein unabtrennbarer Teil der allgemeinen Sozialisierung geworden und teilt darum alle Probleme, von denen das Fehlen allgemein akzeptierter Interpretationsschemata nur eines ist. Wenn schon Identifikationsfiguren auftreten, ist es nicht sicher, daß sie auch Glaubensinhalte präsentieren.

Tun sie das aber, ist es eine Frage, ob der Inhalt plausibel ist und ob kirchliche oder andere Personen und Organisationen, die die Glaubensinhalte anbieten, noch glaubwürdig sind.

Vorläufige Folgerungen und eine Standortbestimmung

Wie würdige ich Liturgie, die in einer als „Bewegungsgruppe“ zu bezeichnenden Gemeinde gefeiert wird? Liturgie als Zusammenkunft der Menschen um die Bibel herum, um ein Wort, Gebärde, Gesang, Farbe, Zeichen, Gegenständen und vor allem auch Symbolen ihr Leben in Beziehung zu Gott und zu einander zu feiern, ist für den symbolempfänglichen Christen²⁸ eine der riskanten menschlichen Handlungssituationen, in denen er eine Antwort auf Sinnfragen zu finden versucht. Zwischen Suchen und Finden kann ein ganzes Leben liegen, so daß die Versuchung, woanders, nämlich im Profanen, eine schneller verfügbare Antwort zu finden, sehr groß ist.

Zweite Frage: Was halte ich von Liturgie, die von Massenmedien vermittelt wird? Für die, die nicht imstande sind, an den Gottesdiensten der Gemeinschaft teilzunehmen, sehe ich darin viel Gutes, besonders wenn man nach ergänzenden persönlichen Kontakten sucht. Ich halte es nicht für vorstellbar, daß man in den kommenden Jahren örtlich oder regional auf das Realisieren von „elektronischen Kirchen“²⁹ mit weitergehenden Zielvorstellungen hinarbeiten müßte, als denen, kranken und alten Menschen eine Art Bildtelefon anzubieten.

Den ersten Radiogottesdiensten ging keine theologische Studie voran. Die Kanzel wurde mit den technischen Möglichkeiten von Hörfunk und Fernsehen „verlängert“. Noch 1973 bemerkte der Liturgiewissenschaftler Lammens in einem Interview mit „De Tijd“: „Man könnte sagen, daß es eine seriöse Theologie des Gottesdienstes gibt, die den sonntäglichen Hörfunk- oder Fernsehgottesdienst rechtfertigen kann“³⁰. Wer dem entgegenhält, daß schon mehr auf die Welt kam ohne vorherigen theologischen Unterbau, den möchte ich an einen weniger prinzipiellen und mehr praktischen Punkt erinnern, nämlich den der Verantwortung für Gottesdienstübertragungen.

Die Geschichte der IKOR, Convent van Kerken und — seit 1. 1. 1976 — der IKON³¹ interpretierend, sehe ich eine immer wieder aufflammende Diskussion über die Aufteilung der Befugnisse zwischen der Kirchengemeinschaft, die Sendezeit erhält und den ausführenden Organen³². Auf örtlicher/regionaler Ebene wird dieselbe Problematik auftreten, wenn den örtlichen Kirchen Sendezeit im lokalen/regionalen Rundfunk zugewiesen wird. Eine Demonstration der Ökumene wird doch wohl das wenigste sein, was man von kirchlichem Rundfunk auf dezentralisiertem Niveau erwarten darf. Ist die Zusammenarbeit zwischen den Kirchen an der Basis schon so weit, daß man für das Nutzen neuer Möglichkeiten, die sich zweifelsohne anbieten, die Hände zusammenlegen wird? Ich habe meine Zweifel. Zum Schluß gebe ich zu bedenken, daß es in der Ökonomie das Gesetz des abnehmenden Mehraufkommens gibt (das sogenannte Gesetz von Gossen). Bei einem Überangebot nimmt die Nachfrage ab. Dies Phänomen der Kontra-Effektivität, auch als Illich-Phänomen bezeichnet, zeigt sich in der westlichen Gesellschaft schon bei den Büchern. Alle möglichen Gottesdienstübertragungen werden in Konkurrenzpositionen geraten, mit erweiterten Auswahlmöglichkeiten für die Menschen, um sich auf massenkommunikative Botschaften einzulassen. Der nicht zu leugnende Erfolg und die Würdigung der landesweiten Rundfunkfarrei („Omroeppastoraat“) in Amersfoort seit 1974 kann für Regionale und Lokale eine Art Vorbild werden, ohne daß die Interessenten allerdings genügend ahnen, mit wieviel Sorgfalt die Idee der Rundfunkfarrei ausgearbeitet und

numehr über acht Jahre lang realisiert wurde. Die theologischen Hochschulen stehen vor der Aufgabe, ihre Studenten auf die Frage vorzubereiten, wie Massenmedien in einer stark säkularisierten und ideologisch zerstückelten Gesellschaft das Weltanschauliche noch zur Sprache bringen können. Dies besitzt für mich Priorität vor der Vergrößerung des Angebots an medienvermittelter Liturgie, für die im übrigen noch zu weniger Priester ausgebildet sind.

Anmerkungen

- ¹ Diesem Beitrag liegt eine Gastvorlesung an der Katholisch Theologischen Hochschule Amsterdam (KTHA) zugrunde, die der Verfasser am 25. November 1982 aus Anlaß des Erscheinens der ersten beiden Publikationen der Serie „KTHA’cahiers“ der KTHA eigenen „Interdisziplinären Arbeitsgruppe Kommunikationsmedien und Weltanschauung“ (IWC) gehalten hat. (Vgl. Anmerkung 2 dieses Beitrages und die Rezensionen in dieser Ausgabe von CS.) Die Übersetzung aus dem Niederländischen besorgte Martin Gertler.
- ² Johan G. Hahn: *Liturgie op televisie of „televisie-liturgie“*. Grenzen en mogelijkheden van een programmasoort. Amsterdam 1982 (= KTHA-Heft 1). Ende September 1981 befaßte sich in Amsterdam eine kleine Gruppe von Theologen und Fernsehregisseuren mit dem Thema „Liturgie im Fernsehen“. Vgl. den Bericht dieser, von der „Interdisziplinären Arbeitsgruppe Kommunikationsmedien und Weltanschauung“ der Katholisch-Theologischen Hochschule Amsterdam (KTHA) veranstalteten Tagung: Johan G. Hahn: *Liturgie im Fernsehen oder „Fernsehliturgie“: Bemerkungen anlässlich einer Fachtagung zum Thema „Liturgie und Massenmedien“*. In: „*Communicatio Socialis*“ 15, 1982, 1, S. 48—52.
- ³ J. C. G. Braun, H. H. Hoekstra, W. G. Tillmans: *Massamedia en levensbeschouwing*. Thematische verkenningen vanuit een post-academische cursus. Amsterdam 1982 (= KTHA-Heft 2).
- ⁴ Peter C. Bloth, Karl-Fritz Daiber, Jürg Kleemann, Claus-Jürgen Roepke, Henning Schröer, Traugott Stählin, Klaus Wegenast (Hrsg.): *Handbuch der praktischen Theologie*. Band 2 Praxisfeld: Der Einzelne / Die Gruppe. Gütersloh 1981, ohne Seitenangabe (in der Titelseite abgedruckt).
- ⁵ Obwohl es von einem Theologen als „bürgerlich“ kritisiert wurde, empfahl ich den Teilnehmern meines Seminars seit 1980 die einzige neuere niederländischsprachige Einführung, Anne van der Meiden: *Alleen van horen zeggen ... Bouwstenen voor een communicatieve theologie*. Baarn 1980 (= Oekumene 12, 1980, 1). Vgl. für die Kritik die Rezension von H. D. van Hoogstraten in „*Massacommunicatie*“ 9, 1981, 1/2, S. 67—68.
- ⁶ Auf die Notwendigkeit einer integrierten Theorie und Praxis der Kommunikation innerhalb systematischer Theologie wurde hingewiesen von W. G. Tillmans: *Integration of communication and education of systematic theology*. In: „*Communicatio Socialis*“ 15, 1982, 2, S. 107—119, Literaturangabe auf S. 115.
- ⁷ Hoekstra ist den Lesern von „*Communicatio Socialis*“ als Autor wichtiger Aufsätze bekannt. Vgl. „*Communicatio Socialis*“ 6, 1973, S. 233—237; 11, 1978, S. 297—302 und 15, 1982, S. 193—203.
- ⁸ J. N. Lammens: *Liturgie en massamedia*. Kampen 1974 (= Kamper Hefte 24).
- ⁹ Hahn (Anm. 2), S. 15—18. Von ihm nicht berücksichtigt wurde, m. E. zu Unrecht, Okke Jager: *Verkondiging en massamedia*. Kampen 1971 (= Kamper Hefte 16).
- ¹⁰ Die Thematik der Predigt als alte Erscheinungsform der Massenkommunikation bedeutete für mich einen Einstieg in die Homiletik. Vgl. Joan Hemels: *Prediking als vorm van massacommunicatie*. In: „*Praktische Theologie*“ 3, 1976, 4, S. 238—246.
- ¹¹ Zur einschlägigen Literatur gehörten namentlich Aufsätze, erschienen in niederländischen und ausländischen homiletischen, pastoraltheologischen und kommunikationswissenschaftlichen Zeitschriften.

- lichen Zeitschriften, und von mir in ein bibliographisches Hilfsmittel zusammengetragene Bücher; vgl. Joan Hemels (Bearb.): Literatuur over massacommunicatie en religie. Nijmegen (Selbstverlag des Psychologischen Laboratoriums der Katholischen Universität) 1978, mit späteren Ergänzungen. Zur Pflichtliteratur gehörten Beiträge in Bruno Dreher u. a. (Hrsg.): Handbuch der Verkündigung, Band II, Freiburg-München-Wien 1970 und Gert Otto: Einführung in die praktische Theologie. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, mit ausführlichen Literaturangaben.
- ¹¹ Vgl. die Literatur, erwähnt in Tillmans (Anm. 5), Beiträge in „Concilium“ 1980, 2 (Themenheft „Symbolische en artistieke expressie in de liturgie“) und Jos Zwetsloot: De taal van symbolen. Hilversum 1981. Das Ritual als Kommunikationsmittel wurde neuerdings behandelt von J. Tennekes: Symbolen en hun boodschap. Een inleiding in de symbolische antropologie. Assen 1982.
- ¹² Paul Watzlawick u. a.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern-Stuttgart-Wien 1974.
- ¹³ Vgl. Arnold Uleyn: Wat is pastorale psychologie? In: „Praktische Theologie“ 3, 1976, 6, S. 371—381, besonders S. 377, wo der Autor auch die neueren Aufgaben im Bereich der Massenmedien erwähnt.
- ¹⁴ Herz-Jesu Gemeinde, Veghel und St. Lambertus Gemeinde, Hengelo, beide 1978/1979. Band 4 des Handbuchs der praktischen Liturgie (vgl. Anm. 3) wird „Leitung und Organisation“ auf Ebene der Gruppe, der Gemeinde und der Gesellschaft behandeln.
- ¹⁵ Vgl. für die Gründungsgeschichte Frans Oudejans: „Omroepparodie“ (Rundfunkpfarre) in den Niederlanden. In: „Communicatio Socialis“ 8, 1975, 4, S. 353—354.
- ¹⁶ Vgl. Anm. 2.
- ¹⁷ Der evangelische Theologe H. Berkhof: Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer. Nijkerk 1973², S. 376 befürwortet die Anerkennung des sakramentalen Charakters des Gesprächs. Glauben als Dauerreflektion (Helmut Schelsky) könnte, so meint der niederländische Theologe, als ergänzend statt konkurrierend mit herkömmlichen religiösen Kommunikationsformen (Predigt, Kirchenbesuch usw.) betrachtet werden.
- ¹⁸ Eine gute, wenn auch niederländischsprachige Zusammenfassung dieser Note des Sankt Willibrordus Vereins („St. Willibrord Vereniging“) bietet H. J. van Hout (Red.): Religie en televisie. Aanzetten voor een oekumenisch mediabeleid. In: „Archief van de Kerken“ 37, 1982, 17, Sp. 842—851.
- ¹⁹ Zusammenfassung in: „Archief van de Kerken“ 37, 1982, 17, Sp. 851—861.
- ²⁰ Stephan Hopkinson: Religion goes on the air. In: „Picture Post“ vom 17. Februar 1945, S. 24.
- ²¹ Guido Fauconnier: Algemene communicatietheorie. Utrecht-Antwerpen 1981.
- ²² Das wohl wichtigste Buch von Helmut Peukert: Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Düsseldorf 1978 spielt in der Studie von Hahn (siehe Anm. 2) keine Rolle. Es wird wohl in dem Erfahrungsbericht eines Mitarbeiters der Rundfunkgemeinde Amersfoort erwähnt. Vgl. Hein Schaeffer: De eucharistieviering op de televisie: reflecties op grond van een praktijk. In: „Concilium“ 1982, 2 (Themenheft „Kunnen we altijd eucharistie vieren?“), S. 56—64.
- ²³ Vgl. in diesem Zusammenhang den Beitrag von Alfons Auer: Verantwortete Vermittlung. Neue Überlegungen zu einer medialen Ethik. In: „Stimmen der Zeit“ 199, 1981, 3, S. 147—160. Über die Förderung eines partizipatorischen Umgangs mit Massenmedien wird noch relativ wenig geschrieben, so etwa in den von Eberhard Stammer, Norbert Schneider und Gerd Albrecht verfassten Beiträgen über „Umgang mit Massenmedien“: Presse, Hörfunk und Fernsehen und Film im Handbuch der praktischen Theologie, Band 2 (vgl. Anm. 3), S. 165—172, 173—179 und 180—190. Ein ernsthafter Versuch, Kommunikation nicht mehr als linearen Einbahnstraßen-Prozeß zu verstehen wurde neuerdings unternommen in Everett Rogers, Lawrence Kincaid: Communication networks. New York 1981, von den Autoren zusammengefaßt in „Communication is network and convergence“. In: „Intermedia“ 10, 1982, 1, S. 14—18.
- ²⁴ In den Niederlanden besonders hervorgehoben von dem Soziologen Anton C. Zijderveld: De theorie van het symbolisch interactionisme. Meppel 1973. Ein Vergleich mit der

neuesten Studie von Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main 1981, 2 Bände, ist aufschlußreich. In Band 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, handelt das V. Kapitel über „Der Paradigmawechsel bei Mead und Durkheim: Von der Zwecktätigkeit zum kommunikativen Handeln“ (S. 7—169).

Einen kritischen Überblick der symbolischen Interaktion in der niederländischen Sprache bietet J. J. B. M. van Hoof: Symbolisch interactionisme. In: L. Rademaker, H. Bergman (Hrsg.): Sociologische stromingen. Utrecht/Antwerpen-Amsterdam 1977, S. 116—144 und 344—345.

Nach meiner Gastvorlesung wurde ich auf eine meine Betrachtungsweise unterstützende Veröffentlichung aufmerksam gemacht: Yorick Spiegel: Der Gottesdienst unter dem Aspekt der symbolischen Interaktion. In: „Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie“ 16, 1971, S. 105—119. Spiegel nennt als umfassende deutschsprachige Darstellung der Entwicklung und der Lehren Meads das Werk von K. Raiser: Identität und Sozialität. George Herbert Meads Theorie der Interaktion und ihre Bedeutung für die theologische Anthropologie. München-Mainz 1971.

²⁵ Einen Überblick findet man in Fauconnier (Anm. 21), S. 165—175. Eine umfassende und adäquate Analyse der genannten und übrigen Kommunikationsmodelle bietet Denis McQuail, Sven Windahl: Communication models for the study of mass communication. London-New York 1981.

²⁶ Erschienen in Chicago.

²⁷ H. Faber: Zijlicht op de liturgie. In: „Tijdschrift voor Liturgie“ 62, 1978, 3, S. 106—115.

²⁸ Vgl. Jan Weima: De psychologische betekenis van symbolervaring in de liturgie en in het pastoraal handelen. In: J. H. Dijkman e. a.: Ervaring van God. Baarn 1979, S. 107—124 und 133—134. Vgl. die ältere Dissertation von J. A. Ponsioen: Symboliek in de samenleving. Een sociologie van de symbolen en van het symboliek denken. Utrecht 1952. Eine Warnung Glaubensgeheimnisse über das Fernsehen zu vermitteln enthält Peter Hofstede: Vergooid geheim. Protestanten, katholieken en televisie. In: Walter Goddijn (Hrsg.): Godsdienst: R. K. Herleeft het antipapisme of zijn de katholieken niet te vertrouwen, Baarn 1980. S. 107—129 und 210. Durchaus negativ äußerte sich Hans Kutterle: Dem Volk ins Maul sehen. Zu einem Tele-Gottesdienst. In: „Medium“ 12, 1982, Nr. 12, S. 18.

²⁹ Vgl. William F. Fore: Eine willkommene Herausforderung. Der Erfolg der „Elektronischen Kirche“ und seine Ursachen. In: epd/Kirche und Rundfunk, Nr. 92 vom 22. November 1980, S. 4—7; Daniel Rainey: Religion durch den Äther, Die rechtliche Kontrolle über die elektronische Kirche in den USA. In: „Rundfunk und Fernsehen“ 30, 1982, 2, S. 148—163; Erhard Diehl, Kurt Sprenger (Hrsg.): Mehr Evangelium in den Medien. Die Herausforderung der neuen Medien. Wuppertal 1982; Nachgefragt: Kirche und elektronische Medien (Themenheft von „Medium“ 12, 1982, 9/10) und Martin Gertler: Katholische Kirche im Pilotprojekt: Kabelkommunikation Ludwigshafen. In: „Communicatio Socialis“ 15, 1982, S. 233—239 belegen, welchen „Boom“ der elektronische Kirche-Gedanke in der Bundesrepublik erlebt. Für die nächste Zeit erwarte ich auch in den Niederlanden ein lebhaftes Interesse daran. Vgl. die in Anm. 18 und Anm. 19 genannten Berichte.

³⁰ In „De Tijd“ (Tageszeitung) vom 22. Dezember 1973, Wochenendausgabe TS.

³¹ Vgl. für die Entwicklung des Kirchenrundfunks in den Niederlanden Jan Greven: Korte geschiedschrijving van de kerkelijke omroep in Nederland. In: „Massacommunicatie“ 6, 1978, 2, S. 48—56.

³² Ich verfüge über zahlreiche Zeitungsausschnitte und Reportagen, aus denen dieses schwierige Verhältnis deutlich wird. Über den niederländischen Kirchenrundfunk „IKON“ erschien ein kritischer Aufsatz in „De Tijd“ (Wochenblatt) vom 19. November 1982 von Henk van Gelder unter dem Titel: „Wat is er mis met de IKON“ (d. h.: Was ist nicht in Ordnung mit der IKON?) S. 48—53.

SUMMARY

The experiences of a five-year teaching for theology students in the field of liturgy and mass media at the Catholic University of Nimegen was also a learning process for the teacher himself. During this it became more and more clear to him how the use of symbols, the role of light, colour, music and art are important elements for creating community and communion. The persons acting in liturgy as well as liturgical actions themselves can be studied also under the communications perspective. After the Second Vatican Council within the parishes much more different groups have been involved in the preparation and execution of liturgy and thus a new communicative network was created. If this liturgy however is transmitted via television, the participants become recipients and instead of participating they are receptive persons. This also has special consequences for people from outside the Churches who might not any more understand the symbols and the language used. There is a need for a new symbolic and actionist communications theory where the definition of the situation is central and the „role taking“ of the individual whose conditions have to be considered.

RÉSUMÉ

Les expériences d'un enseignement de cinq ans pour des étudiants de théologie dans le champ de la liturgie et les mass media ont été un procès d'étude aussi pour l'enseignant. Entre autres, il devenait clair que l'utilisation des symboles et le rôle de la lumière, des couleurs, de la musique et de l'art sont des éléments importants dans la création de la communauté et de la communion. Les personnes traitées dans la liturgie et les actions liturgiques peuvent être étudiées sous l'aspect scientifique de la communication. Après le Deuxième Concile du Vatican, beaucoup plus de différents groupes participent dans la préparation et la réalisation de la liturgie, créant ainsi un nouveau réseau communicatif. En transmettant cette liturgie par la télévision, les participants deviennent des récepteurs, c. à. d. les activités participatives deviennent réceptives. Cela a aussi des conséquences pour ceux hors des Eglises qui peut-être ne comprennent pas les symboles et le langage utilisé. Il y a le besoin d'une nouvelle théorie de communication symbolique et d'interaction, dans laquelle la définition de la situation est centrale, prenant en considération le rôle de l'individuel et ses conditions.

RESUMEN

La experiencia de cinco años enseñando a los estudiantes de teología en el campo de la Liturgia y los mass-media en la Universidad Católica de Nijmegen, fué también un proceso de aprendizaje para el mismo profesor. Durante este período para él llegó a ser cada vez más claro como el uso los símbolos, el rol de la luz, el color, la música y el arte, son elementos importantes para crear comunidad y comunión. Las personas representando en la liturgia así como los actos litúrgicos en sí, pueden también ser estudiados bajo la perspectiva de comunicación. Despues del Concilio Vaticano II, muchos y diferentes grupos en las parroquias, se han incorporado en la preparación y ejecución de la liturgia, creando así una nueva red de comunicación. Sin embargo, si esta liturgia es transmitida por televisión los participantes se convierten en receptores y en vez de participar son personas que sólo reciben. Esto tiene también consecuencias particulares en las personas exteriores a la Iglesia quienes pueden llegar a no entender más los símbolos y el lenguaje utilizado. Existe la necesidad de una nueva teoría de comunicación de los símbolos y su interacción, teoría en la cual la definición de la situación es central y el rol pasivo del individuo posee condiciones que deben ser tomadas en cuenta.