

RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE UND MEDIALE KOMMUNIKATION

Author:Valia Kraleva^{1,2}**Affiliations:**

¹Goethe University
Frankfurt am Main,
Germany

²Department of Practical
Theology, University of
Pretoria, South Africa

Correspondence to:

Valia Kraleva

email:

valia.kraveva@chello.at

Postal address:

Department of Practical
Theology, University of
Pretoria, South Africa

Keywords:

Media technologies; mass
media; culture; Roman
Catholic Church

Dates:

Received: 03 Apr. 2010

Accepted: 07 June 2010

Published: 01 Oct. 2010

How to cite this article:

Kraleva, V., 2010,
'Römisch-katholische
Kirche und mediale
Kommunikation',
*HTS Theologese Studies/
Theological Studies* 66(1),
Art. #814, 10 pages. DOI:
10.4102/hts.v66i1.814

This article is available at:<http://www.hts.org.za>**Note:**

Valia Kraveva (Ph.D.
student, supervisor Prof.
Dr Bernd Trocholepczy,
IPP Religion in Dialogue,
Goethe University
Frankfurt am Main,
Germany) is a research
associate of Prof.
Dr Yolanda Dreyer,
Department of Practical
Theology, University of
Pretoria.

© 2010. The Authors.
Licensee: OpenJournals
Publishing. This work
is licensed under the
Creative Commons
Attribution License.

ABSTRACT

Since the world today is so significantly shaped by media technologies, it has become crucial for organizations, institutions and political parties to embrace this phenomenon in order for them to be able to communicate their message and programmes effectively. If they fail to do so, they in effect fail to exist in the public consciousness. Mass media hugely influence how culture is created: intelligence, artistic talent and technological innovation become visible through the media. The Roman Catholic Church, the world's largest religious organization has, for the longest time, on the one hand denied the influence of the media, while on the other hand calling it 'the work of evil'. When the Church eventually came to acknowledge the media as a powerful force, it proceeded to use this power as a mouthpiece for its authorities. The Catholic Church is still not wholly at ease with the media. The question is whether the Catholic Church has sufficiently familiarized itself with how the media function, in order to utilise the media to communicate the Church's message to a large public audience. Against the background of ecclesial documents this article investigates the attitude of the Catholic Church towards the media as it has developed over the past 50 years.

EINLEITUNG

Während sich im Zeitalter der Gegenreformation die Differenzierung von Politik und Religion in den protestantisch dominierten Territorien in Unterordnung der Kirche unter den Staat äußerte, versuchte die römisch-katholische Kirche in rückwärtsgewandter Perspektive die vormoderne Einheit von ‚Thron und Altar‘ aufrechtzuerhalten. Ihre unerbittliche Totalverwerfung der gesamten Neuzeit spitzte sich in der radikalen Ablehnung der Massenmedien als die Menschen verführendes ‚Teufelswerk‘ zu. In seiner 1832 erschienenen Enzyklika *Mirari vos* verurteilte Papst Gregor XVI. (1831–1846) die Freiheit der Presse, ‚alle möglichen Schriften unter das Volk zu werfen‘, denn dadurch würden ‚gewisse Lehren verbreitet, welche die den Fürsten geschuldete Treue und Gehorsamspflicht ins Wanken bringen und überall die Fackel des Aufbruchs anzünden‘. In der liberalen Massenpresse sah der Papst eine der entscheidenden Ursachen für die Gottlosigkeit und den Sittenverfall. Aus dieser Quelle fließe

jene törichte und irrige Meinung – oder noch besser jener Wahnsinn, es solle für jeden die ‚Freiheit des Gewissens‘ verkündet und erkämpft werden. Diesem seuchenartigen Irrtum bereitet jene absolute und maßlose Freiheit der Meinungen den Weg, welche sich zum Schaden der kirchlichen und bürgerlichen Sache weiterum verbreitet.

(Große Kracht 1997:112)

Diese ablehnende Haltung gegenüber den Massenmedien gab erst Papst Benedikt XV. (1914–1922) auf, wohl den unumstrittenen Einfluss der Medien auf die Entwicklung der Kultur erkennend. Er war auch der erste Papst, der Interviews gewährte. 1957 schloss sich Papst Pius XII. (1939–1958) mit seinem Rundschreiben *Miranda Provisus* über Film, Funk und Fernsehen dieser positiven Sicht an. Er interpretierte die elektronischen Medien als ‚geradezu wunderbare Erfindungen‘ und als ‚Gaben Gottes, unseres Schöpfers‘ (Haverkamp 2000:25). Seitdem glaubte die kirchliche Obrigkeit die Medien als ihr Sprachrohr zur ‚Erziehung‘ der Öffentlichkeit einsetzen zu können. Sie sah im Journalisten einen Sekretär, der ihre Informationen möglichst authentisch zu notieren und zu vermitteln hat, und nicht einen unabhängigen Autor, der recherchiert und das Ergebnis dieser Recherchen eigenverantwortlich publiziert. Die Erwartungshaltung der kirchlichen Amtsträger widersprach grundsätzlich dem Rollenverständnis der Journalisten und Frustrationen auf beiden Seiten waren damit vorprogrammiert.

Die deutsche Theologin und Publizistin Susanne Haverkamp, die seit mehreren Jahren als katholische Journalistin tätig ist, weiß, dass die Öffentlichkeitsarbeit der Kirche nach wie vor zu den problematischsten Bereichen zählt:

Medien werden höchst unterschiedlich interpretiert, die kirchliche Medienarbeit höchst unterschiedlich begründet. Wenn heute auch niemand die Medien als ‚Teufelswerk‘ bezeichnet, so sind die Zeiten vorbei, dass sie als ‚Gottesgeschenk‘ betrachtet wurden.

(Haverkamp 2000:27)

Durch Gründung eigener Zeitungen, Radio- und TV-Sender und in neuester Zeit durch Websites und sogar über Facebook versucht die römisch-katholische Kirche, sich der Massenkommunikationsmittel zu bedienen und so ihre spezifische Botschaft an die breite Öffentlichkeit zu bringen. Mit den sogenannten profanen Medien tut sie sich allerdings nach wie vor schwer: Spätestens nachdem der Erzbischof von Genua, Kardinal Tarcisio Bertone, in den Medien zum Kaufboykott des Dan Brown-Buches *The Da Vinci Code* (dt. *Sakrileg*) aufgefordert und dadurch aber das Gegenteil bewirkt hatte, denn diese Aussage katapultierte das Buch richtig an die Spitze der Bestsellerliste, mussten die kirchlichen Verantwortlichen erkennen, dass Medien sich nicht als Sprachrohr der kirchlichen Obrigkeit benutzen lassen, sondern ihren eigenen Gesetzmäßigkeiten folgen.

Johannes Paul II., der von 1978 bis 2005 Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche war, verstand es wie kein anderer Papst zuvor, die Möglichkeiten der modernen Massenkommunikationsmittel bei seinen weltweiten Pastoralreisen zu nutzen. Seine Aussagen in Bezug auf die Medien waren aber ambivalent.

Bei einer Journalistenkonferenz im Jahr 1984 entwarf der Papst ein Bild der katholischen Kirche als ‚Haus aus Glas‘. Der Gründer des Instituts der deutschen Bischofskonferenz zur Förderung publizistischen Nachwuchses in München, Wolfgang Seibel, beschrieb 1991 in einem Vortrag an der Universität Eichstätt die römisch-katholische Kirche eher als ein ‚Haus aus Milchglas‘ (in Mösgen 1992:4), wohl auf eine mangelhafte Bereitschaft der meisten kirchlichen Hauptamtlichen hinweisend, sich den Fragen der Öffentlichkeit zu stellen und über innerkirchliche Diskussionen Informationen zu liefern. Johannes Paul II. ermahnte immer wieder zur allgemeinen Pressefreiheit, andererseits skizzierte er, für den kirchlichen Binnenraum doch stärker das Bild eines hierarchischen, von oben überprüften Dialogs‘ (Steuer 1990:269). Der Papst legte Wert auf eine persönliche Bindung der katholischen Journalisten an die Kirche und an den Papst. Er sprach sogar von ‚Treue [der Journalisten] zum Papst‘ und vom ‚Bedürfnis ..., dass Euer Herz im Einklang mit dem Papst ... für die Einheit der Kirche ... schlägt‘ (Steuer 1990:268). Alle sich katholisch verstehenden Journalisten müssen durch profane und kirchliche Medien die zeitgemäße Evangelisierung vorantreiben. Solche Forderungen hören sich sehr nach einer Vorstellung von der Presse als erweiterter Kanzel an. Aber ein Verständnis von den Medien als einem ‚puren‘ Mittel zum Zweck wäre nur in einem geschlossenen, totalitären System realisierbar, wo die Rezipienten keine Auswahl haben und dem Angeboten nur ausweichen können, indem sie es ignorieren. In einer meinungspluralistischen Gesellschaft, in der die Öffentlichkeit durch eine Fülle von professionell gestalteten, medialen Angeboten verwöhnt ist, muss sich die Kirche überlegen, wie sie mit ihrer Botschaft mediengerecht die Menschen erreichen kann. Will die Kirche, dass einerseits ihre eigenen Medien in unserer Informationswelt weiterhin eine Überlebenschance haben und andererseits die Kontakte mit den sogenannten profanen Medien aufrechterhalten, dann bedarf es mehr Dialogbereitschaft und Mut zur innerkirchlichen Kritik.

Dieser Artikel untersucht die Entwicklung des Medienverständnisses der römisch-katholischen Kirche anhand ihrer lehramtlichen Dokumente seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil¹ bis in die Gegenwart.

DEFINITION VON KIRCHE

Vorerst weist die römisch-katholische Kirche die Merkmale einer sozialen Organisation auf: Eine soziale Organisation ist ‚ein kontinuierliches System differenzierter und koordinierender Aktivitäten‘, das als ein auf ein Organisationsziel ausgerichtetes, aktives einheitliches Ganzes in integrativer Funktion mit Hilfe materieller und ideeller Mittel bestimmte Aufgaben und Bedürfnisse in ‚Interaktion mit anderen Systemen menschlicher Aktivitäten‘ (Bormann & Bormann-Heischkeil 1971:18) erfüllt. Die sozialen Organisationen zeichnen sich allerdings durch ausgeprägte Starrheit aus und üben Druck auf ihre Mitglieder aus, dennoch können sie unter Umständen effizienter als ‚spontane Elemente‘ verhärtete Strukturen durchbrechen und eine gesellschaftliche Reform herbeiführen (Bormann & Bormann-Heischkeil 1971:24).

Die katholische Kirche präsentiert sich als hoch institutionalisierte und zentralisierte Organisation mit hierarchisch strukturiertem Klerus, soziokulturellen Riten und Gesetzen und einer ‚kommunikativ verschlossenen und konservativ bürokratischen Spitze, nämlich die römische Kurie, die ihrerseits zum Symbol einer traditionsgebundenen Organisation geworden ist‘ (Wasterbarkey 1971:210). Wie jede geistliche Organisation basiert die Kirche auf einer Kombination von Weihe- und Ämterhierarchie, die alle Lehrentscheidungen bezüglich der kirchlichen Tradition, der sakramentalen Vermittlung und der

kirchlichen Rechtsprechung ohne die Mitsprache der ‚übrigen‘ Gläubigen trifft. Die Folge dieser ‚starrten Schemata‘ ist die Ausübung von normativer Kontrolle auf die Kirchenmitglieder. Nach Holl (1969:33) besitzt die katholische Kirche den höchsten Organisationsgrad unter den großen christlichen Religionsgemeinschaften und ihre bürokratische Struktur ist am deutlichsten ausgebildet. Die Kennzeichen einer Bürokratie, wie: rationale und systematisch geordnete Gesetze, stetige Einnahmen, fachliche Qualifikation, ebenso diszipliniertes und unpersönliches Verhalten der Beamten, manifestieren sich in den Gesetzbüchern und Verordnungsblättern der katholischen Kirche, in den Kirchensteuern und Spenden sowie in ihrem fachlich qualifizierten Klerus mit seinen Normen. Solche Charakteristika des kirchlichen Systems, nämlich Bürokratisierung, hierarchische Struktur, klerikale Herrschaft und Formalisierung, erweisen sich als prägend und bestimmend und behindern den Kommunikationsfluss, sowohl innerhalb der Kirche als auch zwischen der Kirche und ihrer Umwelt.

Theologisch betrachtet ist die primäre Aufgabe der Kirche, die Frohe Botschaft von der menschenfreundlichen Liebe Gottes neu und konkret, entsprechend den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen zur Geltung zu bringen. Die Kirche identifiziert sich und legitimiert sich durch diesen Auftrag. Papst Paul VI. (1963–1978) hielt 1975 in dem Rundschreiben *Evangelii nuntiandi* (EN) fest, dass die Kirche aus der Evangelisierung Jesu und der Apostel entstanden ist und dass das Evangelisieren ihre tiefste Identität, Berufung und Aufgabe ist. Sie solle die Verkündigung Christi fortsetzen (EN 14). Folglich sei die Funktion der Kirche im gesellschaftlichen Zusammenhang so zu definieren, dass Kirche Vermittlungsinstanz zwischen dem ist, was mit *Evangelium* umschrieben wird, und der Gesellschaft. Auf beides sei die Kirche bezogen, beides habe sie miteinander ‚ins Gespräch zu bringen‘ (in Öffner 1979:36).

Das Zweite Vatikanische Konzil entwickelte einen polaren Begriff der Kirche entgegen des hierarchischen. Es sprach von Anfang an über die Kirche unter zwei Gesichtspunkten: unter einem dogmatischen, dazu gehört ihr Aufbau und ihr eigenes Selbstverständnis und unter einem pastoralen, dazu gehört die Betrachtung ihrer selbst aus der Perspektive von Menschen und Gesellschaften der heutigen Welt (Klinger 1997:75).

Das Konzil bezeichnete die Kirche als *communio* – eine Gemeinschaft nicht nur ihrer Mitglieder, sondern auch *communio* mit der Welt. In der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (GS) wurde festgestellt, dass die Kirche auch wenn sie ‚in der Zeit ... von Jesus dem Erlöser‘ (GS 40) gestiftet wurde, inmitten der Gesellschaft lebt und ein Teil von ihr ist. Also sei sie ihr verpflichtet und müsse an der Lösung gesellschaftlicher Probleme mitarbeiten (Kampmann 1991:290).

Nach Friesl (1996:152) bezeichnet der Begriff ‚*communio*‘ in erster Linie nicht Strukturfragen der Kirche, sondern ihr Wesen und das Mysterium ihrer Einheit. Solche Selbstbezeichnung der Kirche ist bereits in altkirchlichen Bekenntnissen zu finden. Die Urkirche verstand sich als *communio* der Heiligen. Den theologischen *communio*-Gedanke erarbeiteten ausführlich die Konzilsväter 1964 – ein Jahr vor GS – in der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* (LG). Das Dokument, dessen Entstehung von heftigen Auseinandersetzungen begleitet wurde, bezeichnet gleich im Auftakt die Kirche als ‚das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott, wie für die Einheit mit der ganzen Menschheit‘ (LG 1). Die Wirksamkeit der Kirche wird sakramental von der Eucharistie hergesehen. Die Kirchengründung durch Jesus wird im Anschluss an die Synoptiker beschrieben: Es geht um das Verhältnis von Kirche und Reich Gottes; die Kirche hat ‚die Sendung, das Reich Christi und Gottes anzukündigen und in allen Völkern zu begründen‘ (LG 5). Das zweite Kapitel der dogmatischen Konstitution führt uns das Bild der Kirche als Volk Gottes vor Augen und ergänzt damit eine hierarchische Sicht der Kirche, gegen eine

¹Das nach katholischer Zählung 21. Ökumenische Konzil fand vom 11. Oktober 1962 bis zum 8. Dezember 1965 ebenso wie das ihm vorangegangene im Vatikan statt und trat so mit der Bezeichnung ‚Das Zweite Vatikanische Konzil (Vaticanum II)‘ in die Geschichte ein. Es wurde von Papst Johannes XXIII. mit dem Auftrag zu pastoraler und ökumenischer Erneuerung der Kirche einberufen.

Gleichsetzung von Kirche und Klerus. Die Kirche versteht sich also nicht mehr als ‚perfekte Gesellschaft‘ gegenüber der Welt, sondern als ‚pilgerndes Gottesvolk‘ inmitten der Menschheit. Dabei lebt die Kirche aus ihrer biblischen Grundbotschaft: Gott, der mit ihr durch die Geschichte unterwegs bleibt, ist mit seinen geschichtlichen Absichten in der Auferstehung Jesu grundsätzlich schon ans Ziel der Geschichte gelangt (Zulehner 1989:95).

Es war eines der Verdienste des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Bedeutung der Laien in der Kirche in ein zeitgemäßes und zugleich biblisches Licht zu rücken. Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden mit Ausnahme der Glieder des Weihstandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes, das heißt die Christgläubigen, die, durch die Taufe einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben (LG 31).

Die Taufe begründet also die Gleichheit aller Gläubigen in ihrer Würde und Tätigkeit. Zwar unterscheiden alle Konzilsdokumente weiterhin zwischen Laien und Amtsträgern, dennoch handelt es sich bei dieser Unterscheidung nicht um ‚eine graduelle Steigerung vom allgemeinen Priestertum des Volkes Gottes zum besonderen Priestertum des Amtes‘ (Friesl 1996:164). Das Obrigkeitsdenken und der autoritäre Umgangsstil haben in einer *communio*-Ekklesiologie keinen Platz, denn werden die Laien in Opposition zu den Klerikern gestellt, kann von Gemeinschaft keine Rede sein. Die dogmatische Konstitution LG verpflichtet die Hierarchie, den Laien zu ihrer Teilnahme am Heilswirken der Kirche ‚in jeder Hinsicht‘ den Weg zu öffnen (LG 33). Nicht nur die Hierarchie, sondern auch die Laien haben Anteil am Priestertum Christi (LG 34): Durch sie übt Christus ebenso sein prophetisches Amt. Das Dokument nennt drei Momente, in denen die Laien dieses Amt mitzuführen: die Existenz in Hoffnung, die Evangelisation und die Ehe (LG 35). Den Laien wird nicht nur die Möglichkeit eingeräumt, sondern sogar ‚die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären‘ (LG 37).

Die Laien sollen wie alle Gläubigen das, was geweihte Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer und Leiter in der Kirche festsetzen, in christlichem Gehorsam bereitwillig aufnehmen nach dem Beispiel Christi, der durch seinen Gehorsam bis zum Tode den seligen Weg der Freiheit der Kinder Gottes für alle Menschen eröffnet hat ... Die Geweihten Hirten aber sollen die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern ... Mit väterlicher Liebe sollen sie Vorhaben, Eingaben und Wünsche, die die Laien vorlegen, aufmerksam in Christus in Erwägung ziehen. Die gerechte Freiheit, die allen im irdischen bürgerlichen Bereich zusteht, sollen die Hirten sorgfältig anerkennen (LG 37).

Die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils bleiben bis heute, mehr als vier Jahrzehnte danach, in der ekklesiologischen Praxis wenig rezipiert. Das hierarchisch-juridische Modell von Kirche dominiert weiterhin den kirchlichen Alltag. Die Befürchtungen vor einem demokratisch verstandenen Begriff von ‚Volk Gottes‘ oder sogar einer ‚Kirche von unten‘ sind stark. Die 1990 von der römischen Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlichte *Instruktion über die katholische Berufung der Theologen* (ThI) zieht eine begriffliche Trennlinie zwischen Kirche und Volk Gottes und macht damit einen deutlichen Schritt zurück, hinter die Vorstellung der *communio*-Kirche des Zweiten Vatikanums. Dahm (1972:142) behauptet, dass in der Kirche ‚einer zu schnellen, zu radikalen oder zu umfassenden Veränderungsabsicht gewöhnlich starke bis unüberwindbare interne Widerstände entgegengesetzt [werden]‘.

Ein Haupteinwand der Gegner des Zweiten Vatikanischen Konzils, womit sie seine Bedeutung zu vermindern suchen, ist,

dass es im Unterschied zu allen anderen Kirchenversammlungen keine Lehrentscheidungen traf. Solcher Einwand entstammt einem fundamentalen Missverständnis des Konzils, weil seine

spezifische Leistung gerade nicht in Lehraussagen und Wegweisungen, sondern in der Erweckung eines neuen Geistes bestand, der mehr als alles, was Dokumente und Formel besagen können, das Überleben der Kirche im kommenden Jahrtausend sichert.

(Biser 1991:161)

Die hierarchische Struktur der Kirche wird von ihrer Dogmatik begründet. Die Bedeutung des Wortes *Dogma* (wortwörtlich aus dem Griechischen: *Meinung, Denkart, Lehrsatz*) hat im Laufe der Kirchengeschichte eine Reihe von Veränderungen erfahren. Heute wird darunter für gewöhnlich eine kirchen-authentische, als Glaubenswahrheit akzeptierte Formulierung einer Offenbarungswirklichkeit verstanden. Es beansprucht, diese Wirklichkeit richtig wiederzugeben und damit wahr zu sein (Beinert 1993, 16). Dieser Gebrauch des Wortes im Sinne von Verwalter des Glaubens und organisierendem Prinzip entwickelte sich, weil das Organisierte sich besser durchsetzen konnte als das was unvermittelt geschah. So wurden die Dogmen zu Normen, denen der Glaube jedes Einzelnen zu entsprechen hatte. Der Kommunikationswissenschaftler Thomas Bauer (1982) ist überzeugt, dass Religion nicht zwangsläufig über das Dogma organisiert werden muss:

Wie man weiß, kommen das frühe Christentum, der frühe Islam und auch andere Religionsgemeinschaften ohne Dogma aus. Theologiegeschichtlich betrachtet ist das Dogma eine sukzessive Erfindung der Theologen, wenn und insofern sie amtlich organisiert sind.

(Bauer 1982:131)

Die römisch-katholische Kirche bestimmte jahrhundertlang als Alleinstanz das geltende Wert- und Normensystem der westeuropäischen Gesellschaft. Sie gab die einzig gültige Interpretation der Sinnformel des Ganzen. In der gegenwärtigen pluralistischen Situation hat die Kirche ihren früheren Status schon längst verloren. Einerseits wird sie von zahlreichen Sinnanbietern an dem riesigen ‚religiösen Supermarkt‘ konkurriert, andererseits wurde sie vom Staat als Kontrollinstanz abgelöst. Der Kirchlichkeit wird nur mehr in gesellschaftlichen Randgruppen, zum Beispiel Gottesdienstbesuchern oder Kerngemeinden, soziologische Relevanz zugestanden. Um diesen Funktionsverlust zu bremsen, nehmen manche Theologen und kirchliche Amtsträger – die absolute und universale Geltung ihrer Erkenntnisse betonend – eine Abwehrhaltung ein. Kirche und Welt werden als Gegenüber gesehen und dabei wird die Welt entweder als Missionsobjekt oder als Feind verstanden. Die Welt hat die ‚unwiderrufliche Wahrheit‘ zu hören, zu gehorchen und sich zu ändern. Solches Verständnis führt unvermeidlich zu Kommunikationsdefiziten, sowohl in der internen als auch in der externen Kommunikation der Kirche.

Der Theologe Johannes Baptist Metz (1991:3) warnte Anfang der Neunziger anlässlich der 20-jährigen Jubiläumsfeier der Pastoralinstruktion über die Instrumente der sozialen Kommunikation *Communio et Progressio* (CeP), dass die katholische Kirche der Gegenwart durch die ‚globale Diaspora-Situation‘ in die Gefahr des Gettodenkens und der Sektenmentalität geraten ist. Er stellte einen ‚Trend zum kirchlichen Fundamentalismus‘, ein ‚Anzeichen eines puren Traditionalismus‘ und eine ‚Überängstigung im kirchlichen Leben‘ fest. Diese Gefahr bleibt auch heute, fast 20 Jahre nach Metz‘ Aussagen weiterhin akut.

Es stellt sich die Frage nach der sozialrelevanten Artikulation der Kirche in der neu entstandenen Situation der Gesellschaft. Bauer (1982:116) sieht die neue gesellschaftliche Funktion der Kirche und der Religion in der ‚Bereitstellung von Interpretationshilfen und Handlungsmustern zur Bewältigung der individuellen und kollektiven Konfrontation mit dem Unbestimmten‘ und ebenso ‚in dem Angebot von Antworten

zum generellen Theodizee-Problem'. Dahm (1972:141) erblickt in der Kirche ein ‚viel dimensionales System‘, das im Hinblick auf seine ‚gesellschaftlichen Funktionen variabel‘ ist. Der gegenwärtige Aufgabenbereich der Kirche im deutschen Sprachraum sei einerseits in der ‚Darstellung und Vermittlung grundlegender Sinnsysteme‘, andererseits in der ‚Begleitung von Krisensituationen‘.

In seinem Buch *Pastorale Futurologie* mutet Zulehner der katholischen Kirche der Gegenwart ein viel stärkeres Engagement zu: Die Kirche ist von gesellschaftlichen Problemen wie Armut, Diskriminierung von Minderheiten, gesellschaftliche Stellung der Frau, herausgefordert worden und sie muss handeln. Nicht nur prophetische Worte sind gefragt, sondern auch prophetische Taten. Zulehner spricht von ‚Praxis des Himmels‘, die sich von der ‚Praxis der Erde‘ abhebt:

Inmitten der alten Welt eröffnet die Kirche in prophetischer Weise eine neue Art eines Zusammenlebens der Menschen, zu der sie durch die Gegenwart ihres Gottes ermächtigt wird.

(Zulehner 1990:234)

Das Vorbild dieser Praxis sei das Wirken Jesu Christi, der Kranke heilte, sich mit den Außenseitern – Armen, Ehebrechern, Zöllnern, Aussätzigen – solidarisierte und sich mit den Feinden versöhnte. Schon vor 50 Jahren forderte das Zweite Vatikanische Konzil die Christen auf:

Obschon der irdische Fortschritt eindeutig von Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann. Alle guten Erträge der Natur und unsere Bemühungen nämlich, die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und Freiheit, müssen im Geist des Herrn und gemäß seinem Gebot auf Erden gemehrt werden; [...].

(GS 39)

CHRISTLICHE VERKÜNDIGUNG UND MEDIEN

Wie obenschon thematisiert wurde, ist die primäre und wichtigste Aufgabe der Kirche und der kirchlichen Kommunikation die Verkündigung der Frohen Botschaft. Diese Aufgabe bestätigt auch die Pastoralinstruktion zur Kommunikation *Aetatis no-vae* (AN):

Die Kommunikation, die in der Kirche und durch die Kirche stattfindet, besteht im Wesentlichen in der Verkündigung der Frohbotschaft Jesu Christi. Sie ist die Verkündigung des Evangeliums als prophetisches und befreiendes Wort, das an die Menschen unserer Zeit gerichtet ist.

(AN 9)

In dem Rundschreiben EN heißt es, dass ‚die vorrangige Tätigkeit [Jesu] die Verkündigung der Frohbotschaft‘ war. Er habe durch ‚alle Gesichtspunkte seines Mysteriums – die Menschwerdung, die Wunder, die Unterweisungen, die Sammlung von Jüngern, die Aussendung der Zwölf, das Kreuz und die Auferstehung‘ verkündigt (EN 6). Also ist das Evangelisieren ein vielschichtiges Geschehen, mit unterschiedlichen Arten der Verkündigung und mit unterschiedlichen Elementen, die ganzheitlich zu sehen sind.

Bartsch (1970:11) versteht unter dem Begriff *Verkündigung* ‚die vielfältigen Kommunikationsvorgänge, die den Glauben an Jesus Christus zu begründen oder zu vertiefen vermögen ...‘. Der Theologe und Filmemacher Michael Galatik (1982) ergänzt diese Definition folgendermaßen:

Verkündigende Kommunikation ist im wesentlichen bekennde, interpretierende, performative Haltung, sie ist Zeugnis, Tat, Wort, mit Begegnungscharakter, in Einheit, aufeinander angewiesen, füreinander wechselseitig konstitutiv.

(Galatik 1982:32)

Petkewitz (1991:53) betont die Vielschichtigkeit des Verkündigungsbegriffs, indem er Verkündigung als ‚einen Prozess komplexer, multivisuellem und in diesem Sinne ganzheitlicher Kommunikation‘ beschreibt. Im Neuen Testament gebe es um die 50 Verben und Wortgruppen, die alle mit verkündigen oder predigen übersetzt werden können. Durch diese Vielfalt seien von vornherein sehr verschiedene Intentionen in die Begriffe der Predigt und der Verkündigung eingebunden (Petkewitz 1991:45). Im Hinblick auf die Medien können Nachrichten und Kommentare sowie Features und Spielfilme Verkündigung sein.

Die christliche Verkündigung entstand in einem kulturellen Raum, in dem die orale Poetik als Ausdrucks- und Kommunikationsform dominierte. Während bei schriftlichen Medien der kreative Prozess des Schreibens und der rezeptive Prozess des Lesens deutlich auseinander fallen, bilden sie in der oralen Dichtung eine Einheit. Der Sprecher sieht seine Zuhörer und ihre Reaktionen, dementsprechend reagiert er auch. Die Dichtung entsteht immer wieder von neuem und ist vielmehr ein kollektives Produkt als das Produkt eines Einzelnen. Über das Entstehen eines geschriebenen Textes lässt sich schwer etwas Genaues berichten; dagegen bietet die orale Poetik mehr Transparenz, denn sie kommt an öffentlichen Orten und in der Gemeinde zustande. Der kanadische Medientheoretiker Marshall McLuhan – der nach seiner Studienzeit an der Cambridge University (England) in den 30er Jahren zur römisch-katholischen Kirche konvertierte und danach als ‚gehorsames Kirchenmitglied‘ (Bissell 1989:5) lebte – resümiert:

Der schwingende Raum der oralen Kirche ist stets in Konflikt mit den visuellen und bürokratischen Raumvorstellungen gewesen, angefangen vom geschriebenen Wort als solchem: ‚Es steht geschrieben, ich aber sage Dir‘.

(McLuhan 1978:79)

Die Auffassung McLuhans, dass die Medien soziokulturelle Räume darstellen und die menschliche Wahrnehmung und Umgebung unwiderruflich verändern, wurde zwar zum Ausgangspunkt der Medienphilosophie des 20. Jahrhunderts, fand aber wenig Beachtung in kirchlichen Kreisen. Es half auch nicht die Tatsache, dass McLuhan 1973 als Berater des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel im Vatikan agierte. Keines der Mitglieder dieses Rates verstand, worüber der kanadische Professor redete, als er seine Medientheorie auslegte. Dementsprechend wurde sein Engagement ein völliger Fehlschlag.

Das geschriebene oder das gedruckte Wort hat die Tendenz, sich von seinem Urheber zu verselbständigen. Wie ist mit Texten umzugehen und wie sind sie zu verstehen? Diese Fragen gelten gleichermaßen für die Exegese heiliger Schriften und die Auslegung von Gesetzestexten, wie für die Kritik historischer Quellen und die Interpretation von Literatur. Schon in der Antike entwickelte sich zur Beantwortung dieser Fragen eine spezielle philosophisch-philologische Lehre, nämlich die Hermeneutik. Jedoch gibt es bis heute keine eindeutige Lösung des Problems. Diese Beobachtung gilt auch für das Bild als Medium der Verkündigung. Der Künstler bietet seine Interpretation des Gehörten oder des Gelesenen an; der Betrachter interpretiert seinerseits die vernommene Aussage des Bildes. Der Theologe und Musikwissenschaftler Bernhard Klaus (1970) gibt zu bedenken:

Wer also die Verkündigung des Wortes durch moderne technische Massenmedien wegen einer angeblichen oder tatsächlichen qualitativen Veränderung des Wortes durch seine Medialisierung ablehnt oder in Frage stellt, der sollte die Konsequenzen bedenken, die sich für die gleiche Frage gegenüber der Bibel als Buch ergeben.

(Klaus 1970:61)

In der gegenwärtigen medial-technologischen Realität kann die Kirche der Forderung des Zweiten Vatikanums zur ‚Neu-Evangelisierung Europas‘ ohne effiziente publizistische Unterstützung nicht ernsthaft nachgehen. Dabei sind die

vielfältigen Formen der Medien auf der Basis eines zeitgemäßen Medienverständnisses intensiv zu nutzen. Will man die übliche Verkündigung und christliche Unterweisung interessant und wirksam gestalten, wird man sich, soweit es möglich ist, der Kommunikationsmittel bedienen und sich überhaupt in Sprache und Darstellungsweise der modernen gesellschaftlichen Kommunikation anpassen müssen (CeP 131).

Die personale Kommunikation ermöglicht den Gesprächspartnern, sich aufeinander flexibel einzustellen. Bei der sozialen Kommunikation hingegen werden große und unterschiedliche Rezipientenkreise angesprochen, was Probleme aufwirft. Sprechen Christen untereinander über Gott, so bedienen sie sich einer eigenen Fachsprache, die durch einen Theologenjargon ergänzt wird. Spätestens im Gespräch mit einem Nichtchristen ist diese Insidersprache fehl am Platz. Der Innsbrucker Alt-Bischof Reinhold Stecher plädierte schon vor Jahren für eine neue Sprache. Was wir brauchten sei die Sprache des Zweiten Vatikanischen Konzils – ‚eine erklärende, vertiefende, sorgsam begründende und weit ausholende Sprache‘, nicht die Sprache einer ‚Festungskirche‘ oder einer ‚Anbiederungskirche‘, schon gar nicht die Sprache einer ‚militanten Kirche‘, die keine Kritik zulässt (Stecher 1990:348). Schmolke (1989:25): *gibt dem Glauben ein anziehendes Gesicht; ein neues Stück Hoffnung; immer wieder aufwärts schauen; Frieden lebt von Freiheit; überall ist Ninive u.a.*, die meistens als Überschriften in Kirchenmedien auftauchen, als medial ungeeignet, denn die meisten Leser verstehen nicht genau, was damit gemeint ist.

In Massenmedien aller Art kann/darf die eigentliche Sprache der Verkündigung nur Zitatweise vorkommen; vermischt sie sich mit der Mediensprache, so wird sie zu der von mir kritisierten ungeeigneten Sprache ... Im Klartext: Ein Medium ist keine Kanzel und sollte auch von niemandem damit verwechselt werden. (Schmolke 1989:28)

Die kirchlichen Entscheidungsträger dürfen nicht vergessen, dass schon CeP (1971) die Menschen nicht als Erziehungsobjekte und nicht als Unmündige ohne eigene Einsicht betrachtete, sondern als Individuen mit einem ‚Recht auf Entscheidungsfreiheit‘. Indem die Medien das breite Meinungsspektrum in der Gesellschaft und in der Kirche darstellen, schaffen sie die erste Voraussetzung dafür, dass die Menschen ihr Recht auf Entscheidungsfreiheit wahrnehmen können. Die Medien können dabei helfen, den Verkündigungsauftrag zu erfüllen. Sie sind aber keineswegs Werkzeuge, mit deren Hilfe ein bestimmter Zweck erreicht werden soll. Das Zweite Vatikanische Konzil erkannte, dass

die ‚instrumenta communicationis socialis‘ zunächst einmal Werkzeuge zur Förderung der zwischenmenschlichen Kommunikation zu sein haben, dass ihr primärer Daseinszweck der Gedankenaustausch zwischen den Menschen ist, so dass alle anderen Zwecke ... erst in zweiter Linie rangieren. (Roegele 1988:132)

Eine geschichtlich anpassungsfähige Kirche stellt sich den Herausforderungen der pluralistischen Gesellschaft und schreckt vor Veränderungen nicht zurück. Eine Kirche, die das Heil im Rückzug in einem mythisch-emotionalen Glauben sucht, gerät in Gefahr, mit der empirischen Welt und mit dem Gang der Geschichte zu kollidieren. Dennoch ist nicht zu vergessen, dass der Kern der Frohen Botschaft die Gemeinschaft in Christus ist, eine durch persönliche Kommunikation realisierbare Gemeinschaft. In der heiligen Messe wird die Auferstehung Christi real, im Jetzt und Hier. Das Wunder der Verwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi ist medial-technologisch nicht reproduzierbar.

KIRCHE UND MEDIEN

Der entscheidende Wandel im Verständnis der Kirchenpresse vollzog sich Ende der 60er Jahre mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den damals beschlossenen Instruktionen. Das Zweite Vatikanum sollte der Beginn einer Wende im Kommunikationsverständnis der Kirche, sowie in der

Beziehung Kirche und Welt werden. In einer Ansprache vor dem Journalistenkongress in Berlin im Juli 1968 betonte der Wiener Alt-Erzbischof Franz König, dass die katholische Presse nicht nur eine Presse für die Katholiken sein kann, sondern in der Zukunft noch mehr publizistische Arbeit der Katholiken für alle Menschen bedeuten muss (in Csoklich 1989:221). Anfang der 90er Jahre unterstrich der Alt-Erzbischof von Mailand Carlo Maria Martini (1992) wieder einmal die Vorsätze des Zweiten Vatikanums:

Das ist eine Aufgabe der Erziehung, die viel Einsatz erfordert. Sie beinhaltet einen Mentalitätswandel, in einem gewissen Sinn eine ‚Bekehrung‘: weg von einer ausschließlich defensiv ausgerichteten Mentalität, die sich auf vorbeugende Maßnahmen beschränkt und die Welt, in der man sich die Finger schmutzig machen könnte, möglichst draußen halten will, hin zu einer Mentalität der Auseinandersetzung mit der Welt.

(Martini 1992:60)

Die hohen Ideale des Konzils sind aber bis heute nicht realisiert. Es sieht sogar so aus, als hätte der vorkonziliare Instrumentalismus das kirchliche Medienverständnis fest im Griff. Die Vorstellung von der Kirchenpresse als erweiterte Kanzel wurde nicht von allen kirchlichen Amtsträgern verabschiedet. Zum Beispiel forderte der St. Pöltener Alt-Bischof Kurt Krenn vor noch nicht so langer Zeit die Einführung einer ‚Missio canonica‘ (einer Wiederaufbau-Erlaubnis zur Glaubensverkündigung) für die katholischen Journalisten Österreichs (in Csoklich 1989:221), vermutlich ahnend, dass Jahre später ein kritischer Medienbericht ihn und einige seiner Mitarbeiter das Amt kosten wird.

INTER MIRIFICA

Das heftig umstrittene, lediglich 12 Druckseiten umfassende Konzilsdekret über die Werkzeuge der Sozialen Kommunikation der Kirche, *Inter Mirifica* (IM) wurde am 4. Dezember 1963 verabschiedet. Die Unsicherheit der Konzilsväter im Bereich der Kommunikation und der Mangel an ausreichenden theologischen Vorarbeiten über das Thema erschwerten die Entstehung des Dekrets, das als zweites Konzilsdokument, vor der Konstitution über die Kirche und vor dem bahnbrechenden Dokument über Kirche in der Welt von heute, beschlossen wurde. In der Folge ist das Dokument inhaltlich ungenügend und in seinem Grundduktus weit hinter den konziliaren Erneuerungsbestrebungen zurückgeblieben, und sogar bereits von Pius XII. formulierte positive Einsichten in Bezug auf die Massenmedien revidierend.

IM betont die Wirkungsmacht der Medien und sieht in ihnen ‚erstaunliche Erfindungen der Technik‘, die ‚die ganze menschliche Gesellschaft erreichen und beeinflussen können‘ (IM 1). Es bestimmt ihre Aufgabe in einem Beitrag zur ‚Erholung und Geistesbildung‘ und in der ‚Ausbreitung und Festigung des Gottesreiches‘ (IM 2). Grundsätzliche Bedingung für die Benutzung der sozialen Kommunikationsmittel sei ‚die Kenntnis der Grundsätze sittlicher Wertordnung voraus und die Bereitschaft, sie auch hier zu verwirklichen‘ (IM 4), und deren Verwirklichung. Priester, Ordensleute und Laien sollen für die Arbeit in den Medien ausgebildet werden (IM 15); die kirchlichen Anstrengungen im Medienbereich sollen mehr finanzielle Unterstützung seitens in Wirtschaft oder Technik einflussreicher Verbände und Einzelpersonlichkeiten erhalten (IM 17). In IM 18 werden die Bischöfe aufgefordert, ‚das vielgestaltige Apostolatswerk der Kirche auf dem Gebiet der sozialen Kommunikationsmittel‘ in ihren Diözesen zu fördern und zu koordinieren, wobei IM 21 hebt hervor, dass ‚ein wirksames Apostolat für ein ganzes Land ... Einheitlichkeit in der Planung und im Einsatz der Kräfte‘ verlange.

Die Vorstellung von einem Kommunikationsprozess, die das Dekret vertritt, ist einfach: Eine Aussage wird durch ein ‚mächtiges‘ Medium verbreitet, trifft auf einen isolierten Rezipienten und erzielt die gewünschte Wirkung. Das

Dokument bleibt auch einem einseitig vertikalen, für das 19. Jahrhundert typischen, verschlossenen und zugemauerten Kirchenbild verhaftet. Es sieht in den Massenmedien eine Gefahr, die es zu bannen versucht, indem es sie zu Werkzeugen degradiert, deren Aufgabe die ‚Bildung und Verbreitung richtiger öffentlicher Meinung‘ (IM 8) sei. Vor dem Hintergrund dieser paternalistischen Denkweise hält das Dokument sogar staatliche Zensurmaßnahmen für sinnvoll und notwendig.

Communio et Progressio

Die Pastoralinstruktion über die Instrumente der sozialen Kommunikation *Communio et Progressio* (CeP), die im Artikel 23 von IM in Auftrag gegeben wurde, erschien am 3. Juni 1971, also siebeneinhalb Jahren nach dem ersten Dokument der Kirche über die Kommunikationsmittel. Sie ist an die Bischöfe, die Priester und die Ordensleute sowie an die Laien und alle Journalisten adressiert (CeP 4 und 5). Das 187 Punkte umfassende Dokument, das einen universalen Anspruch auf Weltgeltung erhebt, besteht aus mehreren Teilarbeiten, die in unterschiedlichen Sprachen erstellt wurden. CeP ist das erste römische Dokument, das nicht nur in lateinischer Sprache, sondern auch in den wichtigsten Welt Sprachen erschien.

Diese Pastoralinstruktion versucht, nicht nur zu einer positiven, sondern auch zu einer realistischen Beurteilung der Medien zu gelangen. Einerseits sagt der Text positiv aus, dass die Kommunikationsmittel zur Einheit der Menschen beitragen, andererseits wird aber noch im gleichen Artikel gewarnt, dass die Kommunikationsmittel auch das Gegenteil bewirken könnten, wenn sie missbraucht würden, um höchste Werte des Menschseins zu verneinen oder zu verfälschen (CeP 9). Die unterschiedlichsten Probleme, die heute in der Mediendiskussion aufgeworfen werden, haben bereits die CeP-Autoren aufgelistet: Das Problem der Medienkonzentration, der richtigen Auswahl der Informationen, des freien Wettbewerbs um die Gunst des Publikums, der dazu führt, dass Leser und Zuschauer beispielsweise durch Gewaltdarstellungen einseitig angesprochen und aufgereizt werden. Auch die Problemfelder Traumwelt und Passivität der Rezipienten werden ausdrücklich genannt (CeP 21). Eltern werden aufgefordert, mit ihren Kindern über das Fernsehprogramm und die Fernsehdauer zu diskutieren (CeP 68). Ein eigenes Unterkapitel behandelt die Pflichten der Rezipienten, denn die Kommunikation soll nicht ‚zur Einbahnstraße‘ (CeP 81) werden.

Den Zeitgeist beschreibend stellt CeP einen allgemeinen Verfall der sittlichen Normen fest. Die Schuld daran wird jedoch nicht allein den Medien angelastet: ‚In welchem Maß nun die Medien selbst an diesem Verfall mitschuldig sind, ist eine offene Frage‘ (CeP 22). Damit beendet die Kirche ihre Abwehrhaltung gegenüber den Medien und formuliert ein neues Verständnis für soziale Kommunikation. ‚Alle Bürger sind aufgerufen, zur Bildung der öffentlichen Meinung beizutragen, auch dadurch, dass sie ihre Meinung durch qualifizierte Sprecher vertreten lassen‘ (CeP 28). Doch die Angst gegenüber ‚feindseligen‘ Journalisten und ‚gefährlichen‘ Medien scheint nicht ganz überwunden zu sein:

Dabei dürfen [die Redakteure] auf keinen Fall der Versuchung erliegen, das Publikum zu schockieren und durcheinander zu bringen, indem sie Nachrichten aus dem Zusammenhang reißen, sensationell aufbauschen oder dramatisieren und dadurch verfälschen.

(CeP 40)

Im ersten Teil der Pastoralinstruktion werden die Instrumente der Sozialen Kommunikation genannt: Presse, Film, Hörfunk und Fernsehen. Ziel der sozialen Kommunikation seien Gemeinschaft und Fortschritt der menschlichen Gesellschaft (CeP 1). Jesus Christus wird als ‚Meister der Kommunikation‘ betitelt. Im Tiefsten sei Kommunikation die ‚Mitteilung seiner selbst in Liebe‘ (CeP 11).

Der zweite Teil räumt dem jedem zustehenden Recht auf Information (CeP 33) einen großen Platz ein. Das Informationsrecht sei vom Gemeinwohl her gefordert, da ohne gut informierte Bürger keine Gesellschaft funktionieren könne (CeP 35). Das Recht auf Information wird lediglich durch andere Grundrechte eingeschränkt, durch das Recht auf eine Geheimsphäre (Briefe, Tagebücher), eine Intimsphäre (Gesundheit, Sexualität) oder auf die Wahrung des guten Rufes sind beispielsweise höher zu werten als das Recht auf Information (CeP 42).

Der letzte Teil von CeP, der vom Umfang her beinahe die Hälfte des Dokuments ausmacht, widmet sich den Aufgaben der Katholiken auf dem Gebiet der Kommunikation. Es wird betont, dass die Kirche als lebendiger Organismus auf die öffentliche Meinung angewiesen ist (CeP 115). Die Freiheit des Gesprächs in der Kirche führt durch einen ungehinderten Prozess der öffentlichen Meinungsbildung zu Einmütigkeit und Gemeinsamkeit des Handelns, ‚wenn bei aller Meinungsverschiedenheit die Liebe bestimmend bleibt und jeder von dem Willen beherrscht ist, das Gemeinsame zu wahren und die Zusammenarbeit zu sichern‘ (CeP 117).

Die Artikel 116 bis 118 unterscheiden sich vom Grundtenor des übrigen Textes; es scheint so, ‚als hätte hier irgendjemand eine Notbremse eingebaut‘ (Eilers 1972:107): ‚Die verantwortlichen kirchlichen Obrigkeiten werden dafür sorgen, dass sich innerhalb der Kirche auf der Basis der Meinungs- und Redefreiheit der Austausch legitimer Ansichten lebendig entfaltet‘ (CeP 116). Als ‚legitime‘ Ansichten sehen die Autoren jene an, die den Glaubenswahrheiten entsprechen. Diese sind ‚nicht jedermann zur beliebigen Deutung überlassen‘, da sie zum ‚Wesen der Kirche gehören‘ (CeP 117). Folglich ist die Freiheit des Gesprächs und der öffentlichen Meinungsbildung in der Kirche an die Glaubenswahrheiten gebunden. Den Wissenschaftlern wird auch Freiraum für ihre Arbeit zugesprochen. Danach heißt es aber:

Bei der Unterweisung der Gläubigen hingegen dürfen nur Aussagen als Lehre der Kirche vorgebracht werden, die tatsächlich vom authentischen Lehramt der Kirche anerkannt sind, darüber hinaus solche Lehrmeinungen, die schon als gesichert gelten können. Allerdings bringt es die Situation der Massenkommunikation mit sich, dass neue und noch unausgereifte Meinungen von Theologen oft am falschen Platz erscheinen.

(CeP 118)

Der einschränkende Artikel 118 wird jedoch drei Artikel später quasi zurückgenommen. Die Informationspolitik der Kirche solle von ‚einem Höchstmaß an Vollständigkeit, Wahrhaftigkeit und Offenheit‘ geprägt sein. Wenn kirchliche Stellen Nachrichten zurückhalten oder nicht in der Lage sind zu informieren, öffnen sie schädlichen Gerüchten Tür und Tor, anstatt die Wahrheit ans Licht zu fördern. Geheimhaltung muss daher unbedingt auf solche Fälle begrenzt bleiben, bei denen es um den Ruf und das Ansehen eines Menschen geht oder andere Rechte einzelner bzw. von Gruppen verletzt würden (CeP 121). Die Herausgabe von CeP wird nicht zuletzt wegen des Artikels 121 bisweilen als die ‚Sternstunde‘ der Kirchenpolitik bezeichnet.

Da die Entfaltung der öffentlichen Meinung in der Kirche ‚lebensnotwendig‘ sei (CeP 119), müsste es ‚zwischen kirchlichen Autoritäten auf jeder Ebene, katholischen Einrichtungen und allen Gläubigen einen ständigen, wechselseitigen weltweiten Fluss von Informationen und Meinungen geben‘ (CeP 120). Diesen Aussagen zufolge gilt das Bild vom Gespräch am ‚runden Tisch‘ unter grundsätzlich gleichen Gesprächspartnern auch für die innerkirchliche Kommunikation. Derselbe Artikel fordert das Errichten von entsprechenden Institutionen, wie z.B. Nachrichtendienste, Pressestellen, Begegnungszentren und Pastoralräte, um dieses Gespräch zu ermöglichen. Gemäß dem vom Zweiten Vatikanum definierten Kirchenverständnis wird die Kirche auch als gesprächsbereiter Kommunikationspartner gegenüber der restlichen Welt beschrieben:

Das Gespräch der Kirche beschränkt sich nicht auf die Gläubigen, sondern bezieht die ganze Welt ein. Die Kirche muss ihre Lehre und ihr Wirken offenkundig machen: die Menschen an deren Schicksal sie ja teilhat, haben ein Recht darauf, und sie selbst ist dazu durch ein klares göttliches Gebot verpflichtet (CeP 122).

Die Problematik der kirchlichen Zensur wird im Dokument direkt nicht angesprochen. Die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils hat erkannt, dass sie – wenn sie in der Öffentlichkeit präsent sein will – bereit sein muss, den profanen Medien ‚vollständige, wahre und genaue Information anzubieten‘ (CeP 123). Damit wird das Bild von ‚Festungskirche‘ verabschiedet. Das Kirchenbild soll in der Zukunft durch Transparenz gekennzeichnet sein.

Unglücklicherweise stieß CeP nach ihrem Erscheinen im Jahr 1971 auf wenig mediales Interesse. In den Tageszeitungen aller Länder erschien nur eine kurze Meldung, dass CeP herausgegeben worden ist. Lediglich die Londoner *Times*, *The Guardian* und die *New York Times* beschäftigten sich näher mit dem Inhalt der neuen Pastoralinstruktion. Das Nachrichtenmagazin *Time* begann seine kurze Notiz über die Pastoralinstruktion in der Ausgabe vom 4. Juni 1971 mit der sarkastischen Bemerkung: ‚Rund drei Jahrhunderte nach der ersten Forderung nach Pressefreiheit kam der Vatikan jetzt dazu, sie zu bestätigen‘ (in Eilers 1972:103). Das geringe Presseecho ist höchst wahrscheinlich auch ein Grund dafür, dass CeP, auch wenn sie innerhalb der Kirche als Höhepunkt der kirchlichen Lehrentwicklung zur sozialen Kommunikation gilt, nur wenig Realisierung fand.

Aetatis Novae

Die Pastoral Instruktion zur Kommunikation AN, die zum 20-jährigen Jubiläum von CeP, am 22. Februar 1992, herauskam, ist dem Umfang nach bedeutend kürzer als CeP und lässt deren klaren und systematischen Aufbau vermissen. Mit diesem Dokument wollte der Päpstliche Rat für die sozialen Kommunikationsmittel der Kirche ein ‚Arbeitsinstrument und ein Mittel der Ermutigung in die Hand geben‘ (AN 1), das zur Erstellung eines Pastoralplanes für soziale Kommunikation der Bistümer dienen sollte.

Der Grundtenor in den Aussagen über die Massenmedien ist in diesem Schreiben eher pessimistisch. Auch wenn in AN 1 die Rolle der Massenmedien bei der Wende in den ehemaligen Ostblockstaaten 1989 und 1990 gewürdigt wird, heißt es kurz danach, dass die Medien die Wirklichkeit entstellen und das Denken auf eine mächtige Art und Weise beeinflussen. Sie können ‚die traditionellen Bezugspunkte in Sachen Religion, Kultur und Familie‘ (AN 4) stärken, aber auch aufheben. In den Medien werden wieder einmal die unabdingbaren ‚Werkzeuge ... im Dienst des Planes der Kirche zur Re-Evangelisierung‘ (AN 11) gesehen.

Anschließend an CeP betont AN, dass ‚die Kommunikation ... der kirchlichen Gemeinschaft im Herzen liegen [muss]‘ (AN 6) und fordert von den Massenmedien ‚die Kommunikation an[z]uregen statt sie zu ersetzen‘ (AN 7). Die Instruktion behandelt zahlreiche wichtige Themen, wie die Verteidigung des Rechts auf Kommunikation (AN 14–15), die Auswirkung der Kommunikationsindustrie auf die lokalen Kulturen (AN 16), pastorale Konzepte für die in der Kommunikationsindustrie Beschäftigten (AN 18–19). Dennoch erweckt AN 10 den Eindruck, dass die für die soziale Kommunikation der gesamten Gesellschaft geltenden Vorschläge für die innerkirchliche Kommunikation nicht in gleicher Weise gültig sind. Einerseits wird zu Beginn des Artikels das Recht auf Information und Dialog innerhalb der Kirche gewährt, andererseits wird der 1983 von Papst Johannes Paul II. promulgierte Codex Juris Canonici (Kanon 212, § 2 und § 3) zitiert, wonach es den Gläubigen im Gehorsam gegenüber den Hirten der Kirche ‚unbenommen [ist] ihre Anliegen, insbesondere die geistlichen, und ihre Wünsche‘

dessen Hirten ‚zu eröffnen‘, und wonach die Gläubigen ‚entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung das Recht und bisweilen sogar die Pflicht haben, die Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen‘. Die Aufforderung der dogmatischen Konstitution LG, wonach die Gläubigen ‚in Wahrhaftigkeit, Mut und Klugheit‘ (LG 37) den Hirten ihre Auffassungen bekunden müssen, wird hier nicht angesprochen.

Mit dieser Regelung verspricht sich das Dokument nicht nur die ‚Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit der Kirche aufrechtzuerhalten und zu stärken‘, sondern auch den ‚Gemeinschaftscharakter der Kirche‘ zu verwirklichen. In Bezug auf den innerkirchlichen Umgang mit Meinungsverschiedenheiten führt AN 10 zwei Zitate aus der zwei Jahre zuvor erschienenen ThI an, nämlich dass ‚man nicht durch das versuchte Ausüben von Druck auf die öffentliche Meinung zur Klärung von Lehrfragen beitragen und der Wahrheit dienen wird‘, denn in der Tat, ‚nicht alle Ideen und Vorstellungen, die im Volk Gottes im Umlauf sind, lassen sich rundweg mit dem „Glaubenssinn“ gleichsetzen‘. Das zuerkannte Recht auf Information und Dialog innerhalb der Kirche wird mit diesen Aussagen mehr oder weniger zurückgenommen. Das Kommunikationsverständnis der Instruktion beruht auf der Erkenntnis, ‚dass das Wort Gottes ihn [Gott] selbst mitteilt‘ (AN 10), die Hauptverantwortung der Wahrheitsvermittlung aber, wie es im selben Artikel noch zu lesen ist, liegt bei den Hirten. Der deutsche Theologe Helmut Rolfe (1992) kommt in seiner Analyse des Dokuments zur folgenden Schlussfolgerung:

Hier wird Selbstmitteilung Gottes in seinem Wort in so enger Weise mit dem Anspruch des kirchlichen Lehramtes, die Wahrheit zu haben, zu vermitteln und mitzuteilen verknüpft, dass die Mitteilung der Wahrheit durch das Lehramt an die Gläubigen am Ende selbst schon zum Grundmodell der Kommunikation in der Kirche wird.

(Rolfe 1992:272)

Vom Hinhorchen und Hinschauen auf das Zeichen der Zeit – eine Vorstellung, die CeP vertrat – ist keine Rede mehr. Im wesentlichen zeichnet sich AN neben einem moralisierenden Sprachstil und unnötiger theologischer Überhöhungen durch die Wiederbelebung zweier rückwärtsgewandter Attribute der kirchlichen Lehrtradition aus, die mit CeP bereits als überwunden galten: Die Auffassung von den Medien als ‚Großmacht‘ und durch das neu entflammte Interesse an der Instrumentalisierung dieser Macht für die eigenen Verkündigungszwecke. Sie führt erneut eine in CeP nicht mehr erwähnte Vorstellung von einer objektiven sittlichen Weltordnung ein und

reihet sich damit nahtlos ein in die aktuellen vatikanischen Bemühungen um die Re-Inthronisierung der ‚objektiven sittlichen Wertordnung‘, die gegenwärtig – vor allem im Hinblick auf individuelle ethische Fragen der Ehe- und Familienmoral – wieder massiv und kompromisslos eingefordert wird.

(Große Kracht 1997:253)

Instruktion über einige Aspekte des Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel bei der Förderung der Glaubenslehre (IFG)

IFG wurde am 30. März 1992 von Kardinal Joseph Ratzinger als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, nunmehr seit 2005 Papst Benedikt XVI., unterzeichnet. Das Dokument führt nichts Neues an, sondern stellt eine Zusammenfassung der Gesetzgebung der Kirche zum Schutz und zur Förderung der Lehre über den Glauben und die Sitten dar. Es wird sogar den Hirten nahe gelegt, ‚Schriften zurückzuweisen, die dem rechten Glauben oder den guten Sitten schaden‘ und die vom Kirchenrecht vorgesehenen Verwaltungs- und Strafmaßnahmen anzuwenden (IFG 2).

Im zweiten Kapitel fordert die Instruktion eine Approbation oder eine Erlaubnis, unter anderem auch ‚für die Veröffentlichungen von Klerikern und Ordensleuten in

Tageszeitungen, Kleinschriften und periodischen Zeitschriften, die die katholische Religion offenkundig anzugreifen pflegen ...' (IFG 7).

Im dritten Kapitel stellt die IFG fest, dass Verlage, die von katholischen Institutionen abhängig sind, ihre Tätigkeit ‚in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche und in Gemeinschaft mit den Hirten‘ (IFG 15) ausüben sollen. Im Schreiben ist keine Rede von Abwehr und Schutz der Katholiken vor der ‚bösen Presse‘, es wird von Zensur, Index, Verbot und Trennung zwischen Kirchlichkeit und Profanität Abstand genommen. Aber die freie Kommunikation wird durch die Forderung zum Schutz des Glaubens und des christlichen Lebens deutlich eingengt. Worte und Ausdrücke wie: *Disziplin; geschuldeter Gehorsam; darüber wachen; dem Urteil unterwerfen*, hinterlassen einen bitteren Beigeschmack von Überwachung und Kontrolle.

Kirche und Internet (KI)

Anfang 2002 erschien anlässlich des Welttags der sozialen Kommunikationsmittel die Botschaft von Johannes Paul II. zum Thema *Internet: Ein neues Forum zur Verkündigung des Evangeliums*. In diesem Dokument forderte der Papst die Katholiken auf, das neue Kommunikationsmittel Internet zur Verkündigung der christlichen Botschaft verstärkt einzusetzen, denn auch die Kirche hatte bereits erkannt:

Das Internet ist zweifellos ein neues ‚Forum‘, ähnlich jenem öffentlichen Platz im antiken Rom, auf dem Politik und Handel betrieben wurde, wo religiöse Pflichten erfüllt wurden, wo ein Großteil des gesellschaftlichen Lebens der Stadt stattfand und wo die besten und schlechtesten Seiten des menschlichen Wesens zutage traten.

(KI 2)

Das neue Medium biete ein noch nie da gewesenes Potenzial, in Kontakt mit zahlreichen Menschen in der ganzen Welt zu treten und ihnen Informations-, Dokumentations- und Bildungsquellen über die Kirche anzubieten. Gleichzeitig wies der Papst darauf hin, dass die Begegnung im Cyberspace eine Art Vorbereitungscharakter trägt und die eigentliche persönliche Begegnung in der Gemeinschaft nicht ersetzen kann. Weiters äußerte er seine Sorge über Gefahren des Internets, etwa die Möglichkeit, dass durch ‚die Übermittlung einer nahezu grenzenlosen Flut von Informationen binnen kürzester Zeit ... eine von Vergänglichem und Kurzlebigen geprägte Kultur‘ erzeugt wird, die dazu verleitet zu glauben, dass ‚nicht Werte, sondern Fakten ausschlaggebend sind‘ (KI 4).

Am 22. Februar 2002 folgten zwei Dokumente des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel: Ethik im Internet (EI) und Kirche und Internet (KI): Das erste befasst sich mit den durch Internet beeinflussten Veränderungen der Art der Kommunikation und der ganzen Lebensauffassung in ihrer ethischen Dimension; das zweite behandelt die Chancen und Herausforderungen für die Kirche durch das neue Medium Internet.

KI beginnt mit einer Definition der Massenkommunikationsmittel und zitiert dabei IM und CeP, um danach zusammenzufassen, dass ‚die modernen sozialen Kommunikationsmittel kulturelle Faktoren [sind], die in dieser Geschichte [der Heilsgeschichte] eine Rolle spielen‘. Es wird ebenso erkannt, dass Internet bereits in allen Bereichen der Gegenwart zu revolutionären Veränderungen geführt hat (KI 2). Das Schreiben betont, dass die Kirche Dialog mit den sogenannten profanen Medien suche und hebt den *communio* Charakter der Kirche hervor (KI 3). Die Autoren fordern,

dass die Kirche das Internet versteht, um mit den Menschen wirksam zu kommunizieren – besonders mit den jungen Menschen – die von der Erfahrung dieser neuen Technologie durchdrungen sind, und auch damit sie es gut benutzt.

(KI 5)

Nach Überlegungen über die Inhalte, die durch Internet transportiert werden, wird eine wesentliche Erkenntnis über den Charakter des neuen Mediums festgehalten:

Das verlangt, seinen besonderen Charakter klar vor Augen zu haben als ein direktes, unmittelbares, interaktives und Teilnahme ermöglichendes Medium. Schon die zweigleisige Interaktivität des Internet verwischt die alte Unterscheidung zwischen denen, die etwas mitteilen, und denen, die die Mitteilung empfangen.

(KI 6)

Und infolgedessen wird im Internet ‚ein wirksames technisches Mittel‘ erblickt, das Voraussetzungen für einen gelungenen innerkirchlichen Dialog schafft. Leider verfolgt das Schreiben diesen Gedankenfluss nicht weiter, sondern kehrt zu einem instrumentalisierten Medienverständnis zurück, welches das Internet als ein ‚Medium der Unterhaltung und Konsumentenbefriedigung‘ beschreibt, aber auch als ‚ein Werkzeug, um sinnvolle Arbeit auszuführen‘ (KI 12) oder ‚für verschiedene Aspekte von Verwaltung und Leitung genutzt werden kann‘ (KI 6). Eine Medienerziehung soll den Kirchenmitgliedern zur Ausbildung eines ‚guten Geschmacks‘ und eines ‚wahrheitsgemäßen moralischen Urteil[s]‘ verhelfen (KI 7). Die kirchlichen Verantwortlichen werden aufgefordert, die Gläubigen zu ermutigen Internet, aber auch die älteren Medien ‚in angemessener Weise [zu] benutzen‘ und auf keinen Fall diese aus Furcht vor den technischen Herausforderungen abzulehnen (KI 11).

Das Dokument begnügt sich damit nur festzustellen, dass das Internet alle Bereiche unserer Gegenwart beeinflusst, allerdings ohne die Veränderungen, die die eigentliche Bedeutung des Mediums ausmachen, tiefer zu analysieren. Der Ansatz über die zweigleisige Interaktivität des Internet im Kapitel 6 wird nicht weiter verfolgt, sondern das Augenmerk wird auf ‚gute‘ und ‚schlechte‘ Inhalte konzentriert und darauf, welche Art von Erziehung oder Kontrolle notwendig sind, um die Nutzer dazu zu bringen, nur die richtigen Informationen zu suchen und zu finden. Internet in seiner Vielschichtigkeit als Medium wird nicht erschlossen und seine umwälzende Bedeutung für die Gesellschaft bei weitem nicht nachvollzogen.

SCHLUSSFOLGERUNG

Papst Benedikt XVI. behandelte in seinen Schreiben bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt das Thema Medien und Technologien nicht explizit. In der Sozialenzyklika *Caritas in Veritate* (CiV) gibt er aber ausdrücklich zu, dass es bereits fast unmöglich sei, ‚sich die Existenz der menschlichen Familie ohne sie [die sozialen Kommunikationsmittel] vorzustellen‘. Weiter heißt es:

Im Guten wie im Bösen sind sie dermaßen im Leben der Welt präsent, dass die Einstellung derjenigen, die die Neutralität der sozialen Kommunikationsmittel behaupten und daher ihre Autonomie in Bezug auf die die Menschen betreffende Moral fordern, wirklich absurd erscheint.

(CiV 73)

Der Papst fordert, dass ‚Sinn und Zielsetzung der Medien auf anthropologischer Grundlage gesucht werden‘. Sie sollten nicht nur größere Kommunikations- und Informationsmöglichkeiten bieten, sondern müssten ‚auf die Förderung der Würde der Menschen und der Völker ausgerichtet sein, ausdrücklich von der Liebe beseelt sein und im Dienst der Wahrheit, des Guten sowie der natürlichen und übernatürlichen Brüderlichkeit stehen‘ (CiV 73). Die Medien werden wieder einmal als bloße Werkzeuge beschrieben, die eingesetzt werden könnten, um die Globalisierung zu steuern. Es wird, wie auch in den älteren lehramtlichen Dokumenten über die sozialen Kommunikationsmittel übersehen, dass wir nicht neben, sondern innerhalb der medial-technologischen Realität leben: Die wechselseitige Abhängigkeit von Mensch und Technologie ist soweit fortgeschritten, dass nur eine ernsthafte Reflexion über die Gesetzmäßigkeiten der Medien und Technologien uns ermöglichen wird, den unser Zeitalter charakterisierenden Wertewandel zu ergründen und zu steuern.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die römisch-katholische Kirche in ihren zahlreichen Dokumenten über die Massenkommunikationsmittel auf einem allerdings noch weit verbreiteten technisch-mathematischen Medienverständnis verharrt und glaubt, die Medien beherrschen und nach eigenem Ermessen benutzen zu können. Aber solange die Kirche die Medien weiterhin als Werkzeuge betrachtet, wird sie sich von ihnen immer bedroht oder betrogen fühlen. Die Kirche wird lernen, besser mit Medien umzugehen, wenn sie Abstand von ihrem instrumentalisierenden Medienbegriff nehmen und die Medien als sozio-kulturelle Räume betrachten würde.

Die kirchlichen Hauptamtlichen brauchen nicht ‚das Rad neu zu erfinden‘, sondern einen Blick über den Tellerrand zu wagen und ihre Offenheit zu bezeugen, selbst lernen zu wollen. In den letzten Jahrzehnten etablierten sich bereits an zahlreichen nordamerikanischen, aber zunehmend auch an europäischen Universitäten neue geisteswissenschaftliche Disziplinen wie Medienphilosophie und Medienökologie, ebenso setzen sich unterschiedliche Kunstformen mit den Medien und ihren Auswirkungen auf unsere Umgebung bewusst auseinander; es ist auch von einer Medienkunst die Rede.

Es ist durchaus empfehlenswert, in zukünftigen Schreiben über neue Medien und Technologien die Medientheorie des kanadischen Wissenschaftlers Marshall McLuhan, der wie bereits erwähnt 1973 kurzfristig Berater des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel im Vatikan war, ernsthaft in Betracht zu ziehen.

McLuhan, der vor 30 Jahren starb, ebnete mit seinen Büchern *The Gutenberg galaxy* (1962) und *Understanding media: The extensions of man* (2001) den Weg für ein grundsätzlich neues Medienverständnis. Sein oft zitierter Slogan ‚The medium is the message‘ führte zum ersten Mal vor Augen, dass die Medien etwas Anderes als die von ihnen transportierten Inhalte sind. Vielmehr verwandeln die Medien selbst, von der Sprache bis zum Computer die gesamte Umwelt, was wiederum eine tiefe, andauernde Veränderung im Menschen auslöst. Die Inhalte dienen nur zur Ablenkung des Bewusstseins: Wie der Dieb stets ein Stück saftiges Fleisch für den Wachhund bereithält, so lenken die Inhalte unsere Aufmerksamkeit ab, während das Medium seinen Einfluss auf unsere Wahrnehmung ungehindert ausübt (McLuhan 1978:143).

Der kanadische Literaturprofessor wandte sich vor allem der Erforschung der Technologien als Veränderung der ‚natürlichen‘ Wahrnehmungsbalance zu – einem der wichtigsten Elemente bei der Entwicklung seiner Medientheorie. McLuhan räumte in seinen Schriften mit einem fundamentalen Missverständnis auf: Es sei ein Irrtum zu glauben, die elektronischen Medien würden primär die visuellen Fähigkeiten des Menschen einfordern. Das phonetische Alphabet ist das Medium, das den Gesichtssinn über die anderen Sinne (Hör-, Tast-, Geschmacks- und Geruchssinn) stellt. Durch die Erfindung der Buchpresse wurde die Herrschaft des Auges intensiviert und so der akustische Raum einer Stammesgesellschaft in eine überwiegend visuelle Kultur verwandelt. Die elektronischen Medien seien eher taktil, intensivieren den Tastsinn, der im Unterschied zum Gesichtssinn die anderen Sinne nicht unterdrückt, sondern neu aktiviert. Diese Erkenntnis wurde laut McLuhan bereits von der Malerei der Moderne vorweg genommen, die das verlorengegangene Zusammenspiel aller Sinne zu fordern und zu fördern begann.

Bald nach seinem Tod in Vergessenheit geraten, erlebt seine Theorie im Zeitalter des Computers eine Renaissance. Als gläubiger Katholik leistete McLuhan ebenso wichtige Beiträge zum Thema Religion und Medien. In diesem Zusammenhang ist das 2010 erschienene Buch *The medium and the light: Reflections on religion* zu berücksichtigen.

Es ist an der Zeit für die römisch-katholische Kirche, dass sie einen neuen Versuch startet die sozialen Kommunikationsmittel

zu ergründen, indem sie die aktuellen Erkenntnisse der Kommunikationswissenschaft und der Kunst der jüngsten Vergangenheit einbezieht. Eine solche Reflexion würde eine solide Basis für erfolgreiche katholische PR-Arbeit liefern.

LITERATUR

- Bartsch, E., 1970, *Verkündigung*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz.
- Bauer, T.A., 1982, *Streitpunkt Dogma: Materialien zur Systemtheorie und Systemkritik kommunikativen Handelns in der Kirche*, Böhlau, Wien.
- Beinert, W., 1993, *Vom finden und verkünden der Wahrheit in der Kirche: Beiträge zur theologischen Erkenntnislehre*, Herder, Freiburg i. Br.
- Biser, E., 1991, *Glaubensprognose: Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, Verlag Styria, Graz.
- Bissell, C., 1989, ‚Herbert Marshall McLuhan‘ in G. Sanderson & F. Macdonald (eds.), *Marshall McLuhan: The man and his message*, pp. 5–33, Fulcrum, CO.
- Bormann, G. & Bormann-Heischkeil, S., 1971, *Theorie und Praxis kirchlicher Organisation: Ein Beitrag zum Problem der Rückständigkeit sozialer Gruppen*, Westdt. Verlag, Opladen.
- Csoklich, F., 1989, ‚Hinaus aus dem Aquarium: Die kirchliche Medienarbeit braucht das offene Wort‘, in T. Chorherr (Hrsg.), *Heiliger Zorn: Der Streit in der Kirche*, pp. 219–229, Ueberreuter, Wien.
- Dahm, K.W., 1972, ‚Religiöse Kommunikation und kirchliche Institution‘, in K.W. Dahm, N. Luhmann & D. Stoodt (Hrsg.), *Religion – System und Sozialisation*, pp. 133–188, Luchterhand, Darmstadt.
- Eilers, F.J., 1972, *Kirche und Publizistik: Dreizehn Kommentare zur Pastoralinstruktion „Communio et progressio“*, Schöningh, Paderborn.
- Friessl, C., 1996, *Die Utopie als Chance, Lage und Zukunft der „LaientheologInnen“*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck.
- Fuchs, O., 1989, *Kirche-Kabel-Kapital: Standpunkt einer christlichen Medienpolitik*, Ed. Liberación, Münster.
- Große Kracht, H.-J., 1997, *Kirche in ziviler Gesellschaft: Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit*, Schöningh, Paderborn.
- Haverkamp, S., 2000, ‚Von Teufelswerk bis Gottesgeschenk: Die Medien in der Sicht der katholischen Kirche‘, *multimedia* 1, 23–27.
- Holl, A., 1969, *Gott im Nachrichtennetz: Religiöse Information in der modernen Gesellschaft*, Rombach, Freiburg i. Br.
- Kampmann, S., 1991, ‚Abschied von einem horizontal-dialogischen Medienbild? Zum Wandel kirchlicher Mediendeutung und seinen ekklesiologischen Bedingungen‘, *Communicatio Socialis* 24(3/4), 284–302.
- Klaus, B., 1970, *Massenmedien im Dienst der Kirche: Theologie und Praxis*, de Gruyter, Berlin.
- McLuhan, M., 1962, *The Gutenberg galaxy*, University of Toronto Press, Toronto.
- McLuhan, M., 1978, *Wohin steuert die Welt? Massenmedien und Gesellschaftsstruktur*, Europaverlag, Wien.
- McLuhan, M., 2001, *Understanding media: The extensions of man*, Routledge, London.
- McLuhan, M., McLuhan, E. & Szklarek, J., 2010, *The medium and the light: Reflections on religion*, Wipf & Stock, Eugene, OR.
- Martini C.M., 1992, *Einschaltung: Ein Kardinal im Gespräch mit den Medien*, Verlag Neue Stadt, München.
- Metz, J.B., 1991, ‚Festvortrag anlässlich des 20jährigen Jubiläums von CeP in Wien‘, *multimedia* 13.
- Mösgen, P., 1992, *Das Problem der sozialen Kommunikation in der Kirche*, Eichstätt, <http://www.moesgen.de/skripten/kirumedien.htm>, Stand 18. Februar 2010.
- Öffner, E., 1979, ‚Kirche als Vermittlungsinstanz: Intention – Funktion – Kommunikation‘, in B. Klaus (Hrsg.), *Kommunikation in der Kirche*, pp. 25–53, Verlaghaus Mohn, Gütersloh.
- Petkewitz, W.R., 1991, *Verkündigung in der Mediengesellschaft: Neue Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Praxis*, Verlaghaus Mohn, Gütersloh.

- Roegele, O.B., 1988, *Zwischen Kirche und Öffentlichkeit: Anmerkungen zum katholischen Journalismus der Gegenwart*, in H. Glässgen & H. Tompert (Hrsg.), *Zeitgespräch, Kirche und Medien*, pp. 121–140, Herder, Freiburg i.Br.
- Rolfes, H., 1992, 'Soziale Kommunikation und Wahrheitsverwaltung, Überlegungen zu AN Nr. 10 über die Medien im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft', *Communicatio Socialis* 25(3), 263–275.
- Schmolke, M., 1989, 'Sprache in der katholischen Presse', *Communicatio Socialis* 22(1/2), 21–30.
- Stecher, R., 1990, 'Ringens um Sprache', *Communicatio Socialis* 23(4), 46–351.
- Steuer, A., 1990, 'Publizistisches Apostolat, Das Bild des (katholischen) Journalisten bei Johannes Paul II.', *Communicatio Socialis* 23(4), 261–275
- Wasterbarkey, J., 1971, 'Zur Kommunikationssoziologie des Katholizismus', *Communicatio Socialis* 4(3), 209–225.
- Zulehner, P.M., 1989, *Fundamentalpastoral*, Patmos-Verlag, Düsseldorf.
- Zulehner, P.M., 1990, *Pastorale Futurologie*, Patmos-Verlag, Düsseldorf.

Lehramtliche Dokumente:

- Aetatis novae, Pastoralinstruktion zur Kommunikation, 20 Jahre nach *CeP*, Päpstlicher Rat für die Soz. Kommunikationsmittel, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 1992, Bonn.
- Caritas in Veritate. Liebe in Wahrheit – die Sozialenzyklika von Papst Benedikt, 2009, Sankt Ulrich, Augsburg.
- Communio et Progressio, deutscher Originaltext (171–199), in Eilers, F J 1972. Kirche und Publizistik, Schöningh, Paderborn.
- Kirche und Internet, Päpstlicher Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 2002, Bonn.
- Evangelii nuntiandi, Apostolisches Schreiben von Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 1975, Bonn.
- Gaudium et spes, pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, deutscher Text (449–552) in Rahner, K, Vorgrimler, H 1966. *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanum*, Herder, Freiburg i. Br.
- Instruktion über die kirchliche Berufung der Theologen, Kongregation für die Glaubenslehre, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 1990, Bonn .
- Instruktion über einige Aspekte des Gebrauchs der Sozialen Kommunikationsmittel bei der Förderung der Glaubenslehre, Kongregation für die Glaubenslehre, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), 1992, Bonn.
- Inter Mirifica, Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel, deutscher Text (95–104) in Rahner, K, Vorgrimler, H 1966. *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanum*, Herder, Freiburg i. Br.
- Internet: Ein neues Forum zur Verkündigung des Evangeliums. Botschaft von Papst Johannes Paul II. zum 36. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel, <http://www.vatican.va>, Stand 18. Februar 2010.
- Lumen Gentium, dogmatische Konstitution über die Kirche, deutscher Text (123–197) in Rahner, K, Vorgrimler, H 1966. *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanum*, Herder, Freiburg i. Br. .