

Gotlind Ulshöfer
Monika Wilhelm (Hrsg.)

Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter

Kohlhammer

Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder

Band 14

Gotlind Ulshöfer
Monika Wilhelm (Hrsg.)

Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter

Verlag W. Kohlhammer

Die Erstellung des Sammelbands wurde unterstützt von der
Evangelischen Kirche in Deutschland
Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau
Evangelischen Landeskirche in Württemberg
Reformierten Kirche Kanton Zürich
Theologischen Fakultät der Universität Zürich
und entstand im Rahmen des DFG-Heisenbergprojekts einer Ethik der Macht im
digitalen Zeitalter (UL 191/5-1).

1. Auflage 2020

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Satz: Andrea Töcker, Neuendettelsau.

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-034453-2

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17-034454-9

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhalt

I. Einführung

Gotlind Ulshöfer / Monika Wilhelm

Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter – Eine Einführung 11

II. Gesellschaft im medialen Wandel und medienethische Verankerungen

Johanna Haberer

Theologische Medienethik – gelingende Kommunikation als Lebenskunst in der vernetzten Gesellschaft 31

Jonas Bedford-Strohm / Alexander Filipović

Mediengesellschaft im Wandel – Theorien, Themen, ethische Herausforderungen 47

Thomas Zeilinger

Freiheit und Verantwortung – Maximen theologischer Medienethik 65

Dion A. Forster

Social Identity, Social Media, and Society: A Call for Public Theological Engagement 85

III. Medienbereiche und ihre ethischen Herausforderungen

Florian Höhne

Journalismus, Printmedien und ihre Veränderungen – ethische Herausforderungen 107

Michael U. Braunschweig

Fernsehen als Medium und Politikum. Gesellschaftspolitische Herausforderungen des Medienstrukturwandels am Beispiel der Schweizer „No Billag“-Abstimmung 123

Thomas Bohrmann

Werbung als medienethische Herausforderung im Zeitalter von Digitalisierung und Entgrenzung 143

<i>Inge Kirsner</i>	
Wir sehen nicht mit den Augen, sondern durch sie – Überlegungen zu einer Ethik des Films und im Film	157
<i>Roland Rosenstock / Ines Sura</i>	
Gaming und Ethisches Lernen – Digitale Spiele in der Religionspädagogik	171
IV. Theologisch-ethische Grundlegungen in Anbetracht von sozialen Medien und digitalen Technologien	
<i>Stephen Garner</i>	
Duties, Consequences or Virtues? Theological Ethics for Social Media	187
<i>Jolyon Mitchell / Jonas Kurlberg</i>	
Building Peace in View of Digital Violence and Suffering	205
<i>Eric Stoddart</i>	
Digital Surveillance as a Theme of Theology and its Media-Ethical Aspects	219
<i>Peter G. Kirchschräger</i>	
Omni-dynamische soziale Gerechtigkeit und ihre Bedeutung für medienethische Überlegungen	237
<i>Gotlind Ulshöfer</i>	
Wahrheit als medienethisches Thema – Analysen angesichts von Algorithmen und der Verbreitung von „fake news“	255
<i>Monika Wilhelm</i>	
Narrative Ethik als Medienethik: Die Veränderung der Bedeutung von Wissen und Wahrheit durch Storytelling am Beispiel von Fairphone	275
V. Anwendungen – Theologische Medienethik zwischen Kirche, Diakonie und Gesellschaft	
<i>Volker Jung</i>	
Ethische Herausforderungen für Medienschaffende und Mediennutzende – ein Praxisbeispiel	291
<i>Franz Grubauer</i>	
Verwaltung 4.0 als medienethische Herausforderung kirchlichen Handelns	301

Christine Schliesser

Orte theologischer Argumente im öffentlichen Diskurs:
 von Debatten im Ethikrat bis zur „hate speech“ im Internet 321

Thomas Bohrmann

Medienethik und kirchliche Filmarbeit in der Praxis 341

Ilona Nord

Parteilich für die Zukunft – Digitale Technikentwicklung als ethische
 Herausforderung für Praktische Theologie und Kirche. Ein Essay 355

Gotlind Ulshöfer

Medienethik in der Diakonie und Diakoniewissenschaft am
 Beispiel von Social Media und die Relevanz einer Genderperspektive 369

VI. Biographische Angaben der Autor*innen 389

I. Einführung

Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter – Eine Einführung

Gotlind Ulshöfer / Monika Wilhelm

1. Medienwandel und theologische Medienethik

Die Entwicklungen im Bereich der Medien sind in den vergangenen Jahren rasant vorangeschritten. Neben klassischen Massenmedien wie Zeitungen, Zeitschriften, Fernsehen und Radio traten – vermittelt durch das Internet und die mit Computern, Smartphones, Tablets und ihren Programmen einhergehenden Vernetzungsmöglichkeiten – neue und intensivere Formen der Kommunikation, der Informationsgewinnung und -vermittlung und des Datenaustauschs auf. Auch in der Kirche werden diese neuen Formen eingesetzt, was sich beispielsweise am zunehmenden Einsatz sozialer Medien im kirchlichen Bereich zeigt und selbst wiederum zum Beispiel unter #digitaleKirche diskutiert und reflektiert wird.

Die medialen Veränderungen haben wiederum Einfluss auf Aufgabe, Funktion, Formate und Inhalte der klassischen Massenmedien, weil sie deren Stellung verändern oder diese ganz an den Rand drängen (Bruns / Reichert 2007, 9). Neben der Zunahme an Kommunikationsmöglichkeiten und Informationsverbreitung durch die Digitalisierung und dem damit verbundenen Medienwandel sind andererseits auch „hate speech“, „fake news“ oder Cyber-Mobbing sowie Überwachung und Datenmissbrauchsmöglichkeiten gewachsen. Angesichts dieser Entwicklungen sollen die hier vorgestellten Überlegungen zur theologischen Medienethik als Anregungen für ein Forschungsfeld verstanden werden, das weitergehender und intensiverer Analysen bedarf. Dabei ist theologische Medienethik in einem Spannungsfeld zu verorten zwischen aktuellen Entwicklungen im Medienbereich, grundlegenden theologischen Topoi, kirchlichen Veränderungen und gesellschaftlichem Wandel, der mit dem Medienwandel einhergeht.

Dem hier vorliegenden Sammelband liegt ein Medienverständnis zugrunde, das der Offenheit der Phänomene der Erscheinungsformen von Medien Rechnung tragen will. Die Analysen von Medien als Vermittler und Gestalter von Kommunikationsprozessen sind nicht nur im Blick auf ihre gesellschaftlichen Kontexte zu unternehmen, sondern auch hinsichtlich der technologischen Möglichkeiten. Für die Medienethik bedeutet dies, dass sie, wie Jessica Heesen zu Recht in dem von ihr herausgegebenen Handbuch Medienethik deutlich macht (Heesen 2016, 2), auch Informationsethik zu umfassen hat bzw.

mit dieser immer mehr verschmilzt. Dabei soll auch gelten, dass „Medienethik in jedem menschlichen Handeln mit Medien ausgeübt wird“ (Leiner 2006, 158). Medienethik ist also als transdisziplinäres Projekt zu verstehen, das Perspektiven der unterschiedlichen Disziplinen aufnimmt und für ihre ethischen Analysen fruchtbar zu machen sucht. Theologische Analysen bezüglich medienethischer Themen sind seit dem Beginn medienethischer Diskurse zu finden. Sie spiegeln dabei auch den medialen Wandel wider.

In den vergangenen Jahrzehnten fokussierte theologische Medienethik auf die sogenannten Massenmedien, jedoch ohne grundlegende Fragestellungen zu vernachlässigen. Sie beschäftigte sich mit Medien wie dem Fernsehen (z. B. Thomas 1998)¹ bzw. dem Film (Bohrmann / Veith / Zöllner 2007–2012; Hausmanninger 1992) genauso wie mit Entwicklungen des gesamten Medienbereichs (König 2006; Bohrmann 1997). Es geht also um die Nutzung und den Einsatz von Medien (Höhne 2015), das Verhältnis von Medien und Öffentlichkeit (Filipovic 2007) und auch um generelle Überlegungen zu praktischen Analysen und theoretischen Verständnissen von Medien und Ethik (z. B. Dräger / Schneider 2001; Holderegger 2004). Die oben beschriebenen, durch die Digitalisierung ermöglichten Veränderungen im Medienbereich und die damit zusammenhängende Mediatisierung (Krotz 2007) finden zunehmend auch Eingang in medienethische Diskussionen. In der theologischen Medienethik hat sich angesichts dieser Entwicklungen auch das thematische Spektrum ausgeweitet. Klassische theologische Topoi wie anthropologische (Ernst 2015; Costanza / Ernst 2012; Lück 2013; Jung 2018), epistemologische (Lindner / Bründl / Weißer 2018) und ekklesiologische sowie Religion betreffende (Haberer 2015; Zeilinger 2011) Fragen, die sich angesichts der digitalen Veränderungen stellen, werden aufgenommen und gesellschaftspolitische (Stapf / Prinz / Filipovic 2017; Mitchell / Gower 2012) und neue Themen wie z. B. Überwachung (Stoddart 2011) oder Künstliche Intelligenz (Brand 2018) aufgegriffen sowie grundlegende Fragen gestellt, wie sich Ethik angesichts von Digitalisierung verändert (Ess 2014; Ohly / Wellhöfer 2017) und wie sich Medien und die damit verbundenen ethischen Fragestellungen weiter entwickeln (Heesen / Sehr 2018; Schicha 2019). Ein neues Feld, das für theologisch orientierte medienethische Fragen im Rahmen der Digitalisierung von Interesse ist, stellt dabei auch die Forschung im Bereich der „digital religion“ dar. Diese „does not simply refer to religion as it is performed and articulated online, but points to how digital media and spaces are shaping and being shaped by religious practice“ (Campbell 2013, 1) und kann damit auch moralische Sachverhalte im Sinne einer deskriptiven Ethik darstellen.

Medienethik aus theologischer Perspektive zu betreiben bleibt auch angesichts der digitalen Entwicklungen insofern relevant, weil es des Austausch

¹ Die folgende Aufzählung von Literatur ist nur als exemplarische zu verstehen und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

bedarf zwischen den gesellschaftlichen Entwicklungen durch Digitalisierung, was sich z. B. auch in einem engeren Verhältnis zwischen online- und offline-Sein zeigt, also in der Infosphäre, wie der Philosoph Luciano Floridi (Floridi 2014) beschreibt, und theologischen Traditionen. Dabei stellen auch die Entwicklungen im Bereich der „digital religion“, d. h. zum Beispiel auch die Nutzung von sozialen Medien für die Präsenz von theologischen und religiösen Ideen und Praktiken online, wie beschrieben ein relevantes Thema für theologische Medienethik dar.

Eine theologische Perspektive eröffnet die Chance eines reziproken Prozesses, der theologisches Traditionsgut relevant werden lässt für gegenwärtige gesellschaftlich-mediale Analysen und gleichzeitig zu neuen theologischen Deutungen herausfordert und so sowohl zu einer Perspektiverweiterung im theologischen Bereich auch hinsichtlich religiösen und kirchlichen Handelns führen kann, als auch in einem interdisziplinären Sinne für andere, außertheologische Disziplinen fruchtbar sein kann.

2. Zur Notwendigkeit eines „digital turn“ in der theologischen Medienethik

Angesichts der digitalen Durchdringung des Alltags, sowohl im Berufs- als auch im Privatleben, und der Grundierungen der Gesellschaft mit Digitalem gilt es auch für angewandte Ethik, und hier insbesondere für die Medienethik Überlegungen anzustellen, inwiefern ein „digital turn“ angesagt ist. Die in diesem Sammelband veröffentlichten Aufsätze machen deutlich, dass Medienethik – verstanden als ethische Überlegungen, Analysen und Bewertungen hinsichtlich medialer Entwicklungen und der individuellen, institutionellen und gesellschaftlichen Schaffung und Nutzung von Medien – in jedem Fall der Berücksichtigung der Digitalisierung bedarf.

Rechtfertigt dies bereits die Rede eines „digital turns“? Folgt man der Beschreibung der Stadien eines Wandels (turns) der Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medick, befinden wir uns damit im ersten Stadium, sozusagen der Vorbereitung eines Wandels, in dem ein neuer Gegenstand – hier die Digitalisierung – in die Forschung eingeführt wird, der Wandel aber noch nicht vollzogen sei (Bachmann-Medick 2006, 26). Von einem Wandel spricht Bachmann-Medick erst, wenn in einem zweiten Stadium der Fokus vom Objekt weg hin zu einer analytischen Kategorisierung und zur Formulierung von Konzepten führt und das Benannte (die Digitalisierung) zu einem Mittel und Medium für Erkenntnis wird (ebd.).

Unseres Erachtens lassen sich in der Diskussion um die Digitalisierung in der Medienethik beide Stadien nachweisen: Einerseits wird, wie gesagt, die Notwendigkeit erkannt, sowohl thematisch das Digitale zu berücksichtigen, es

mit traditionellen Topoi der Theologie und theologischen Ethik zu verknüpfen und zu reflektieren und so neue Perspektiven für ethisches Denken zu entwickeln. Andererseits wird auf das zweite Stadium hingearbeitet. Dieses stellt sich nicht automatisch, sondern erst mit der Zeit ein, wenn das Potential der Digitalisierung auch als Konzept sicht- und anwendbar gemacht wird. So werden in den einzelnen Beiträgen des Buches auch Veränderungen hinsichtlich der Methoden und Analyseinstrumentarien sichtbar, welche die Autor*innen andenken und einsetzen. Dabei können sowohl Methoden der Digital Humanities (Berry / Fagerjord 2017; Gasteiner / Haber 2010) als auch der Forschungsrichtung von digital religion (Campbell 2013) gerade auch für ethische Forschungszusammenhänge von Interesse sein. So kann also durchaus von der Notwendigkeit eines „digital turn“ im Sinne der Veränderungen des Erkenntnisobjekts, der Erkenntnismittel und der Erkenntnismedien gesprochen werden (Kossek 2012, 7 und Heidkamp / Kergel 2016, 47ff.).

3. Die Ausrichtung des Bandes: Pluralität als Kennzeichen theologischer Medienethik

In dem vorliegenden Sammelband werden Themen und Ansätze theologischer Medienethik aufgezeigt und entwickelt, die angesichts der Veränderungen im Bereich der Sozialen Medien und des Wandels durch neue Informations- und Kommunikationstechnologien auftreten. Das heißt, dass wesentliche Themen der Medienethik wie Öffentlichkeit, Verantwortung etc. aufgegriffen und theologisch reflektiert werden, so dass von dem Buch Impulse für theologische, kirchliche, medienwissenschaftliche und gesellschaftliche Diskurse ausgehen können. Der verwendete weite Medienbegriff greift dabei auch Themen der Informations- und Kommunikationsethik auf.

Die in diesem Band versammelten Aufsätze geben sowohl einen Einblick in medienethische Diskussionen im Bereich der Theologie als auch in die Notwendigkeit, klassische medienethische Themenbereiche zu öffnen und informationsethische und kommunikationsethische Topoi mit aufzunehmen. Dadurch eröffnet das Buch Perspektiven für ein Forschungsfeld in der Theologie, das Digitalisierungsfragen aufgreift und sie ethisch im Rahmen von medialen Entwicklungen weiterdenkt und das noch weiter ausgebaut werden sollte.

Gleichzeitig ist der Sammelband so angelegt, dass er auch als Arbeitsbuch verstanden werden kann, mit dessen Hilfe Studierende und Lehrende ein Verständnis und einen ersten Überblick über materialetische Fragen zum Thema Medien bekommen können. Es ist Ziel des Buches, möglichst viele Ansätze zu versammeln, um so die Pluralität, die den Diskurs im ethischen Bereich kennzeichnet, zu erfassen. Dies bedeutet auch, wissenschaftlich-ethische Analysen in Kontakt mit Analysen aus einer Praxisperspektive zu bringen.

Die Sammlung von Texten zur Medienethik von Autor*innen mit unterschiedlichen Ansätzen und aus verschiedenen theologischen Traditionen und Denominationen soll deutlich machen, dass theologische Medienethik ein plurales Projekt im Prozess ist, das auch interdisziplinär angegangen werden sollte. Die Fokussierung auf protestantische und katholische theologische Ansätze und Autor*innen ist dabei vor allen Dingen aus pragmatischen Gründen geschehen, um den Umfang des Buches in einem überschaubaren Maß zu halten. Trotz der Beschränkung finden sich in dem Sammelband jedoch auch Stimmen aus nicht-deutschsprachigen Ländern und verschiedenen Kontinenten. Diese Erweiterung der Perspektive ist einerseits Ausdruck der durch die Wandlungen im Medienbereich verstärkten globalisierten Wahrnehmung der Welt, in der Themen übergreifend bearbeitet werden – und stärkt andererseits das Bewusstsein für die spezifischen Herausforderungen einzelner Kontexte. Ganz bewusst ist dabei die ursprüngliche Sprache, in der die Texte geschrieben wurden, beibehalten worden. In den deutschsprachigen Beiträgen verwenden wir das Gendersternchen*, um möglichst geschlechtergerecht und inklusiv zu kommunizieren.

Die Ausrichtung an der Pluralität bezieht sich nicht allein auf die verschiedenen Ansätze und Autor*innen, sondern auch auf diejenigen, die das Buch mit ihrer Unterstützung ermöglichten: Der Dank geht an den Kohlhammer-Verlag und hierbei insbesondere an Sebastian Weigert und an Janina Schüle, die beide in verbindlicher und präziser Form das Veröffentlichungsprojekt in sehr guter Weise betreut haben sowie an Lea Schober für Anregungen bezüglich der englischsprachigen Texte. Für das Interesse an der Publikation und die finanzielle Unterstützung danken wir herzlich – in alphabetischer Reihenfolge – der: Evangelischen Kirche in Deutschland, Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Reformierten Kirche Kanton Zürich und der Universität Zürich, worin sich die Verbundenheit von Wissenschaft und Kirche ausdrückt. Dank für zuverlässige Korrekturarbeiten und Unterstützung gebührt an der Universität Zürich Eva Schaufelberger, Jana Holeckova und Michael Braunschweig und den Familierenden des Lehrstuhls Feministische Theologie und Gender Studies der Augustana-Hochschule Neuendettelsau Mirijam Grab und Maximilian Brehm. Für den Satz und die damit verbundene Unterstützung danken wir herzlich Andrea Töcker, die in gewohnt zuverlässiger Weise das Layout erstellt hat. Die Ideen zu dem Band sowie Diskussionen über den medialen und digitalen Wandel und theologische Medienethik sind in Seminaren und Veranstaltungen an den Universitäten von Tübingen, Zürich und an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau entstanden und weiterentwickelt worden. Daher gebührt der Dank auch den dortigen Studierenden.

Das Buch ist im Rahmen des DFG-Heisenberg-Projekts einer „Ethik der Macht im digitalen Zeitalter“ (UL 191/4-1 bzw. 5-1) entstanden.

4. Themen theologischer Medienethik im digitalen Zeitalter

Ein **erster** wesentlicher Aspekt theologischer Medienethik im digitalen Zeitalter ist die Reflexion des medialen Wandels und damit zusammenhängend die dadurch angestoßenen oder diesen erst begründenden gesellschaftlichen Veränderungen sowie die Frage, aus welchen Traditionen theologische Überlegungen hinsichtlich des medialen Wandels gespeist werden können. So geht Johanna Haberer in ihrem Artikel „Theologische Medienethik – gelingende Kommunikation als Lebenskunst in der vernetzten Gesellschaft“ von einer anthropologischen Prämisse aus, die den Menschen als ein relationales Wesen versteht, das in Kommunikationszusammenhängen eingebunden ist. Dabei sieht sie auch ein genuines Interesse der Theologie an medialer Kommunikation und weist auf theologische Bezüge in den Medienwissenschaften hin. Grundlegend ist für sie die Medialität der Religion. Haberer entwickelt eine biblische Grundlegung medienethischer Themen und macht gleichzeitig mit Hilfe eines historischen Überblicks zur evangelischen Publizistik deutlich, dass eine theologische Medienethik auch kirchlich zu verankern ist. Sie sieht Medialität und Kommunikation und deren ethisch-theologische Reflexion als „Zukunftsprojekt“ der Theologie.

Im Beitrag von Jonas Bedford-Strohm und Alexander Filipović „Mediengesellschaft im Wandel – Theorien, Themen, ethische Herausforderungen“ stehen die Herausforderungen des stetigen Wandels der Mediengesellschaft im Fokus. Menschliche Praxis und Medien wirken wechselseitig aufeinander, so dass ein Medienwandel immer auch einen Wandel in der Gesellschaft bedeutet und umgekehrt. Mit den digitalen Medien treten Geschwindigkeit, Unübersichtlichkeit und Vernetzung als Prägekräfte in den Vordergrund, was sich medienethisch niederschlägt in der Diskussion um die Bedingungen der Begründung moralischer Aussagen, beispielsweise in der Diskussion über „fake news“. Die ethische Antwort auf solche und weitere Herausforderungen des Wandels für die klassischen und neuen Medien finden Bedford-Strohm und Filipović nicht in einer simplen Negation und Abwehr, sondern in der Aufforderung, den Wandel kritisch reflektierend zu begleiten und so seine Potentiale zur Weiterentwicklung von Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit freizulegen.

Mit der Geschichte der Begriffe Freiheit und Verantwortung in der Medienethik bietet Thomas Zeilingers Artikel „Freiheit und Verantwortung – Maximen theologischer Medienethik“ einen historischen Überblick über theologische Medienethik und stellt außerdem Freiheit und Verantwortung als zwei zentrale Aspekte einer gegenwärtigen theologischen Medienethik in den Mittelpunkt seiner Analysen. Dabei zeigt er auf, dass diese beiden Konzeptionen innerhalb der Medienethik – die sich im katholischen Bereich vor allem in wissenschaftlichen Veröffentlichungen niederschlägt, im evangelischen Be-

reich vermehrt in kirchlichen Verlautbarungen – schon längere Traditionen haben. Er entwickelt angesichts der technischen Veränderungen, welche die Digitalisierung mit sich bringt, medienethische Herausforderungen, die die Subjekte von Verantwortung umfassen sowie ein verändertes Verständnis von Öffentlichkeit und von Freiheit. Angesichts aktueller Aufgaben, wie z. B. einer neu zu schaffenden Medienordnung, plädiert er für eine Wiederkehr der Tugendethik und weist auf die Rolle von Kirche als Bildungsort hin.

Die Veränderungen, welche die Digitalisierung in Bezug auf die sozialen Medien mit sich bringt, fordern ein Engagement in Form einer öffentlichen Theologie, so Dion A. Forster in seinem Artikel „Social Identity, Social Media, and Society: A Call for Public Theological Engagement“. Er macht den Einfluss der sozialen Medien auf Identität, Glauben und Werte zum Thema. Die sozialen Medien als Informations-, Kommunikations- und Kollaborations-Plattformen mit Fokus nicht nur auf den Intellekt, sondern auf den Wunsch dazuzugehören, scheinen für die Bildung von Identität (gerade von sozialer Identität und Bewegungen) wie gemacht. So formen sie kulturelle und soziale Ideen bzw. Einbildung („imagination“), werden zugleich aber auch von ihr geformt. Die theologische Herausforderung ist es, diese kulturelle und soziale Imagination nicht unreflektiert in das eigene glaubende Leben einzuweben, sondern das prophetische Amt öffentlicher Theolog*innen wahrzunehmen und in verständlicher Sprache kritische Punkte auch außerhalb der theologischen Sphäre, im öffentlichen Raum, anzusprechen.

Ein **zweiter** Aspekt theologischer Medienethik sind Reflexionen zu verschiedenen Medien und durch sie tätigen Akteur*innen, zu ihrer Nutzung und ihrem Einsatz, zu in ihnen vermittelten moralischen Werten und Normen sowie deren Verankerung in einer Medienordnung und -ökonomie.

Die journalistische Ethik ist traditionellerweise ein wichtiges Thema für die Medienethik. Die Digitalisierung und die damit einher gehende Mediatisierung haben aber für den journalistischen Bereich und die journalistische Tätigkeit massive Veränderungen mit sich gebracht, unter anderem weil durch die sozialen Medien jede*r die Möglichkeit hat, Informationen, Berichte und Bilder einer breiten Öffentlichkeit im Worldwideweb zu präsentieren. Florian Höhne entwickelt in seinem Aufsatz „Journalismus, Printmedien und ihre Veränderungen – ethische Herausforderungen“ nach einer Analyse der aktuellen Entwicklungen im journalistischen Bereich Überlegungen zu einer Ethik des Journalismus, die diese aufnimmt. Dabei macht er deutlich, dass eine Ethik des Journalismus nicht allein professionsethische Aspekte bezüglich der verschiedenen journalistischen Arbeitsschritte umfassen sollte. Für ihn sind auch Fragen nach den ökonomischen Bedingungen sowie gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen journalistischen Handelns zu berücksichtigen. Ethische Überlegungen diesbezüglich betreffen dazuhin alle medial aktiven Akteur*innen.

Anhand der 2018 in der Schweiz zur Abstimmung gebrachten Volksinitiative „No Billag“, welche die Abschaffung des nationalen, öffentlich finanzierten Rundfunks (Radio und Fernsehen) forderte, stellt Michael Braunschweig in seinem Artikel „Fernsehen als Medium und Politikum. Gesellschaftspolitische Herausforderungen des Medienstrukturwandels am Beispiel der Schweizer ‚No Billag‘-Abstimmung“ die Herausforderungen dar, welche die Digitalisierung für die bisher vorwiegend nationalstaatlich geprägte Kommunikationsordnung bedeutet. Global vernetzte Systeme und plattform-basierte Netzwerköffentlichkeiten stehen der Beschränkung einer potentiellen Informationsasymmetrie und dem Verständnis von Information als öffentlichem Gut gegenüber. Braunschweig positioniert sich in dieser Debatte mit theologischen Argumenten auf der Seite eines öffentlichen Mediendienstes: Er erinnert an Zwinglis Rede von den kirchlichen Ämtern der Wächter und Propheten, an die Notwendigkeit eines von der Marktwirtschaft unabhängigen Raums der Meinungsbildung und an Arthur Richs Doppelperspektive des Menschen- und Sachgerechten.

Die ökonomischen und kommerziellen Auswirkungen von Digitalisierung im Medienbereich zeigen sich nicht nur im journalistischen Bereich und bei der Diskussion um die Finanzierung öffentlich-rechtlicher Medienanstalten, sondern auch im Bereich der Werbung. Dabei kann Werbung als Persuasion verstanden werden, die sowohl wirtschafts- als auch medienethisch interessant ist. Sie gehört zum Alltag einer freien Marktwirtschaft – und ist inzwischen längst auch ein Phänomen im Internet. Dabei stellen sich durch die Digitalisierung neue Fragen der Verantwortung, die von den verschiedenen Akteur*innen in diesen Bereichen zu beantworten sind. Thomas Bohrmann sieht in seinem Artikel „Werbung als medienethische Herausforderung im Zeitalter von Digitalisierung und Entgrenzung“ dafür auch Normen einer Werbeethik von Nöten, die sich beispielsweise in dem Grundsatz zeigt: „Werbung darf keine Personen verletzen“. Darüber hinausgehend sind es auch die Themen der Privatsphäre und der Wahrhaftigkeit bzw. Täuschung, die in medienethischen Überlegungen bezüglich Werbung im digitalen Bereich zu bedenken sind – und für alle Beteiligten auch Medienkompetenz erfordern, die es zu erwerben und lebenslang weiter auszubilden gilt.

Der Film als ein Medium, das seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts ständig an Bedeutung zugenommen hat, spielt nicht nur für die Werbung eine wichtige Rolle, sondern ist als eigenständiges Medium gesellschaftlich fest verankert. „Was ist ein guter Film?“, fragt daher Inge Kirsner in ihrem Beitrag „Wir sehen nicht mit den Augen, sondern durch sie – Überlegungen zu einer Ethik des Films und im Film“. Geht es bei der Bewertung eines Films nur um seine angenehme oder verstörende Wirkung auf die Betrachter*innen? Kirsner verneint, denn sie verortet die Ethik des Films nicht zuerst auf der Ebene der Betrachter*innen, sondern auf derjenigen des Films, im Thema und dessen Bearbeitung. Wie dies konkret für die mit der Digitalisierung verbundenen The-

men künstliche Intelligenz und Dystopie aussieht, zeigt sie für die Filme *Blade Runner*, die *Tribute von Panem* und *The Square* auf. Ein guter Film, schließt Kirsner, ist einer, der in der dargestellten Situation der verstärkten Nähe von Mensch und Maschine ethische Fragestellungen eröffnet oder offen hält und sie ästhetisch angemessen umsetzt.

Roland Rosenstock und Ines Sura diskutieren in ihrem Beitrag „Gaming und ethisches Lernen – Digitale Spiele in der Religionspädagogik“ die positiven Wirkungen der Computerspielnutzung: die in Studien festgestellte Förderung prosozialen Verhaltens und die Bedeutung moralischer Entscheidungssituationen in digitalen Spielen. Anhand von drei konkreten Beispielen (*Grand Theft Auto V*, *Call of Duty 4: Modern Warfare* und *The Walking Dead. A Telltale Games Series*) wird dargestellt, wie ethische Fragestellungen, die im Spiel aufgeworfen werden, über das Spiel und die Spielenden-Community hinaus in die Diskussion einer breiteren Öffentlichkeit gelangen. Die Sensibilisierung für ethische Themen auch in der realen Welt zeigt für Rosenstock und Sura das lernförderliche Potential von Games aus der Perspektive des ethischen Lernens. So plädieren sie dafür, Computerspiele auch in religiösen Bildungskontexten einzusetzen, auch weil durch das Spielen ein wichtiger Aspekt der Persönlichkeitsentwicklung, nämlich die Gewissensbildung, angeregt werden kann.

In dem **dritten** Großkapitel stehen theologisch-ethische Grundlegungen, theoretische Fundierungen einer theologischen Medienethik und die theologische Bearbeitung von aktuellen Herausforderungen wie die Nutzung von Bildern bzw. von Überwachungstechnologien im Zentrum.

Soziale Medien interpretiert Stephen Garner in seinem Artikel „Duties, Consequences or Virtues? Theological Ethics for Social Media“ als „Umwelt“, die unser Leben beeinflusst, organisiert und durchdringt. Aus christlich-theologischer Perspektive ergibt sich für ihn die Frage, wie es dabei zu einem „guten Leben“ kommen kann, in dem sich Liebe und Gerechtigkeit manifestieren. Seine Antwort auf diese Frage entwickelt Garner, indem er grundlegende ethische Ansätze in Beziehung setzt zu Social Media. Dabei stellt er fest, dass die verschiedenen Ansätze wie deontologische oder utilitaristische Ethik zur Beurteilung von sozialen Medien verwendet werden können, wobei sie jeweils unterschiedliche Defizite aufweisen. Er schlägt als Vorgehensweise daher die Bezugnahme auf *Phronesis*, d. h. praktische Weisheit (*practical wisdom*) vor und greift auf Ian Barbour's Idee der „appropriate technology“ zurück, die Technologien in ihrem gesellschaftlichen Kontext und ihrer Funktionalität wahrnimmt und davon ausgeht, dass Technologie ökonomisch produktiv, ökologisch angemessen, sozial gerecht und persönlich erfüllend sein sollte. Er geht davon aus, dass dann jeder ethische Ansatz mit der Rahmenidee der „appropriate technology“ verknüpft werden kann.

Jolyon Mitchell und Jonas Kurlberg nehmen in ihrem Beitrag „Building Peace in View of Digital Violence and Suffering“ Bilder von Gewalt und Leiden

in den digitalen Medien in den Blick und fragen: Können solche Bilder etwas zum Frieden beitragen? Die beiden Autoren bejahen die Frage und verweisen dazu auf das Konzept der «moral imagination» von John Paul Lederach. Bei der Betrachtung von Gewaltbildern helfen in theologischer Denkart vier Dimensionen, die Spirale von Gewalt zu durchbrechen: das Anerkennen unserer Beziehungen mit Freund*innen und Feind*innen; das Reframen von Gewalt-Bildern mit Jesus am Kreuz im Hinterkopf; dessen Auswirkung in kreativen Handlungen in der Gemeinschaft und das Heraustreten aus der eigenen Blase im Netz und Bauen von Brücken unter dort getrennten Gruppen in der realen Welt. Mit dem Blick vom Kreuz her lässt sich, so Mitchell und Kurlberg, ein positiver Umgang mit den Gewaltbildern, die uns in den digitalen Medien fluten, finden.

Medienethik umfasst in dem hier vorliegenden Verständnis auch den Einsatz von Medien, die zur Überwachung führen. Eric Stoddart greift in seinem Artikel „Digital Surveillance as a Theme of Theology and its Media-Ethical Aspects“ das Thema der digitalen Überwachung unter medienethischen Gesichtspunkten auf und setzt es in Beziehung mit einem christologisch-kreuzestheologischen ethischen Ansatz. Dabei macht er darauf aufmerksam, dass die Form der Überwachung sich verändert hat, weil mit Hilfe von Big Data es nicht nur zur direkten Beobachtung kommt, sondern im Sinne einer „surveillant assemblage“ die Verbindung und Auswertung von unterschiedlichen Daten möglich geworden ist, was zu einer Überwachungskultur führe. Aus theologischer Perspektive führt er die Bedeutung von Privatheit als Basis für Vertrauen und Wahrheit, die Verbundenheit und die Solidarität an. Anhand von Themenbereichen wie der Beobachtung von Verbrechen und der Veröffentlichung von diesen Aufnahmen, der Auswertung von Big Data, der personalisierten Werbung, der Bearbeitung von Überwachungsmotiven in Spielfilmen, der Quantifizierung des Selbst oder der Daten-Ausbeutung von Online-Spielen weist Stoddart die vielfältigen ethischen Fragen auf, die sich hinsichtlich der medienethischen Perspektive auf Überwachung ergeben. Seine theologische Perspektive verankert Stoddart dabei kreuzestheologisch: die „surveillance from the cross“ ermöglicht für Stoddart den Missbrauch von ungerechtfertigter Überwachung aufzudecken. Denn in Jesus' Form der Aufsicht (surveillance), obwohl er selbst „under surveillance“ ist, zeigt sich seine Solidarität mit denen, die am Rande stehen. Aus dieser Perspektive lassen sich die verschiedenen Überwachungseinsätze kritisch hinterfragen in Solidarität mit denjenigen, für die die Überwachungstechnologie eher ein Problem als eine Lösung darstelle.

Betrachtet man Medienethik unter globalen Gesichtspunkten stellen sich Fragen nach der Gerechtigkeit, die nicht allein mit einem gerechten Zugang zu insbesondere digitalen Medien angesichts eines immer noch vorhandenen „digital divide“ zu tun haben. Peter G. Kirchschräger präzisiert in seinem Aufsatz „Omni-dynamische soziale Gerechtigkeit und ihre Bedeutung für medienethische Überlegungen“ vor allen Dingen das Verständnis von Gerechtigkeit, das für medienethische Belange von Nöten ist. Er entwickelt dazu sein Ver-

ständnis von „omni-dynamischer sozialer Gerechtigkeit“, in dem er die verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen von Verteilungsgerechtigkeit, Tauscherechtigkeit, politische und korrektive Gerechtigkeit zu vermitteln sucht. Referenzgröße dieser Form von Gerechtigkeit sind dabei die Menschenrechte, die er universal begründet sieht – unter besonderer Berücksichtigung der Verletzbarkeit von allen Menschen und damit verbunden des Prinzips der Verletzbarkeit. Für eine Medienethik tritt für ihn dann insbesondere das Thema der Meinungsfreiheit in den Blick.

Obgleich Gerechtigkeitsfragen auch hinsichtlich dem im Zeitalter der Digitalisierung so virulent gewordenen Thema der „fake news“ eine Rolle spielen, greift Gotlind Ulshöfer in ihrem Artikel „Wahrheit als medienethisches Thema – Analysen angesichts von Algorithmen und der Verbreitung von ‚fake news‘“ die Frage auf, wie Wahrheit trotz Manipulation, Verschwörungstheorien und mangelnder Wahrhaftigkeit medienethisch von Relevanz bleiben kann. Sie findet dafür theologische Grundlagen bei Dietrich Bonhoeffer, der auf die dreigliedrige Grundlegung von Wahrheit verweist. Ulshöfer macht diese drei Elemente – Wahrheit als Beziehungsgeschehen, als in Relation zur Freiheit stehend und als Anspruch auf Wirklichkeitsgemäßheit – für die Medienethik auf individual- und sozialetischer Ebene fruchtbar, so dass die Pluralität von Wahrheiten und Wirklichkeiten kritisch hinterfragt werden kann.

Monika Wilhelm stellt in ihrem Aufsatz „Narrative Ethik als Medienethik: Die Veränderung der Bedeutung von Wissen und Wahrheit durch Storytelling am Beispiel von Fairphone“ den Ansatz einer narrativen Ethik vor, der ermöglicht, die Konzeptionen von Wahrheit und Wahrhaftigkeit ausdifferenzieren und entsprechend des Kontextes zu variieren. Am Beispiel der Kommunikationspolitik zum „Fairphone“ zeigt sie die Stärken einer narrativen Ethik auf und macht diese fruchtbar für medienethische Überlegungen. Mit Hilfe der Analysen von erzählerischen Figuren, mit denen die Lesenden in eine Beziehung treten, untersucht sie das „Storytelling“, mit dem Fairphone seine Käufer*innen bzw. Unterstützende bindet. Dabei weist sie daraufhin, dass Storytelling als Methode einer Medienethik jeweils auf Intention und Ziel der Erzählung zu hinterfragen ist.

Im **vierten** Großkapitel werden exemplarisch Anwendungsperspektiven für theologische Medienethik dargestellt und diskutiert. Diese reichen von kirchlichen, diakonischen bis hin zu gesellschaftlichen Kontexten. Dabei wird deutlich, dass diese Bereiche ineinander übergreifen und theologische Medienethik im Blick auf ihr Anwendungspotential kontextuell verstanden werden muss.

In seinem Beitrag „Ethische Herausforderungen für Medienschaffende und Mediennutzende – ein Praxisbeispiel“ macht Volker Jung deutlich, dass medienethische Entscheidungen oft „ad hoc“-Entscheidungen sind. Das heißt, sie sind sowohl zeitlich als auch in ihrer inhaltlichen Ausrichtung eng an die Situa-

tion gebunden, so dass es keine vorstrukturierten ethischen Entscheidungen geben kann. Jung zeigt anhand des Vorfalles im Jahr 2018 in Münster, bei dem drei Menschen getötet und zwanzig Personen verletzt wurden durch einen Campingbus, der in die Menschenmenge gefahren wurde, auf, wie sich Nachrichten verbreiten und vor welche ethischen – und damit auch intellektuellen, emotionalen und teilweise auch existenziellen Herausforderungen diejenigen gestellt sind, die die Nachrichten weiter verbreiten. Dabei wird klar, dass Pressekodizes und verantwortlicher Journalismus eine Entscheidungsorientierung geben können, die eigentliche Entscheidung jedoch situativ zu treffen ist. Es ist jedoch für alle, die die Nachrichten recherchieren bzw. im Netz verbreiten oder kommentieren oder dies alles eben auch unterlassen, dringend geboten, in einem verantwortlichen und an der Menschenwürde orientierten Vorgehen über die Nutzung der Informationen und Medien zu entscheiden.

Bisher wenig im Blick, wird Kirche in ihrem Verwaltungshandeln auf große medienethische Herausforderungen im Zuge der Digitalisierung treffen. Der Beitrag von Franz Grubauer „Verwaltung 4.0 als medienethische Herausforderung kirchlichen Handelns“ zeigt auf, dass die Folgen der Umwälzungen durch Verwaltung 4.0 für Arbeitsplätze und Organisationsabläufe ebenso groß sein können wie für Industrie 4.0. Die technischen Voraussetzungen dazu, Daten umfänglich zu verknüpfen, sind im Kern bereits vorhanden. Dies wird an noch fiktiven, aber bereits machbaren, Big-Data-Anwendungen für kirchliche Handlungsfelder vor dem Hintergrund des aktuellen Forschungsstandes zu Verwaltung 4.0 illustriert. Bei den grundlegenden ethischen Entscheidungsfragen zur Digitalisierung wird es um menschengemäße Organisationsformen und um ethische Fragen nach Freiheit, Sicherheit und Privatheit gehen, letztlich um die Zukunftsgestalt der Kirche. Wie diese Transformation der Verwaltung reflektiert werden kann, dazu werden ethische Prüfkriterien aufgezeigt.

Dass und wie theologische Argumente im öffentlichen Raum eine Rolle spielen können und sollen, macht Christine Schliesser in ihrem Beitrag „Orte theologischer Argumente im öffentlichen Diskurs: von Debatten im Ethikrat bis zur ‚hate speech‘ im Internet“ deutlich. Dabei greift sie auf ihre empirischen Untersuchungen hinsichtlich der nationalen Ethikräte der Schweiz und Deutschlands zurück und entwickelt anhand dieser Untersuchungen als Forschungsergebnis die Erkenntnis, dass es zwischen einer Innen- und Außenperspektive und der Verwendung religiös-theologischer Argumentation durchaus Unterschiede gibt. Für sie ist es die Bedeutung der „Zweisprachigkeit“, d. h. der gleichzeitigen Verwendung theologischer Sprache und deren Übersetzung in säkular verständliche Sprachspiele, und deren Anwendung im öffentlichen Diskurs, die theologische Argumente dann verständlicher erscheinen lässt – und für Medienschaffende auch dazu führt, dass Zweisprachigkeit zu berücksichtigen ist. Sie weist auch darauf hin, dass angesichts der Digitalisierung theologische Rede im öffentlichen Raum vermehrt auch „hate speech“ auf sich zieht bzw. ausgesetzt ist, verortet diese in den Auseinandersetzungen mit dem Um-

gang mit Diversität und beschreibt Möglichkeiten, wie „hate speech“ entgegen gegangen werden kann.

Kirchengemeinden als Orte, in denen Medienethik praktisch ausgeübt und theoretisch diskutiert werden können, steht im Mittelpunkt von Thomas Bohrmanns Artikel „Medienethik und kirchliche Filmarbeit in der Praxis“. Filme können als Mittel eingesetzt werden, um in einer Kirchengemeinde moralische Fragen zu diskutieren und über existenzielle, theologische Themen miteinander ins Gespräch zu kommen. Bohrmann beschreibt, wie dabei gerade die filmische Erzählung und deren narrative Aspekte, die im Film in der Erzählung, dem Schauspielerischen, den Bildern und der Musik verankert sind, dazu dienen können, Glaubenthemen unter dem Aspekt ‚das Leben als Reise‘ aufzugreifen. Neben den praktischen Schritten zur Arbeit und Einsatz von Filmen in der Gemeinde erläutert er in seinem Aufsatz sowohl theoretische Hintergründe als auch wie es seitens der katholischen Kirche zu einer Annäherung und Wertschätzung des Films gerade auch bezüglich ethischer Fragen kam.

In ihrem Artikel „Parteilich für die Zukunft – Digitale Technikentwicklung als ethische Herausforderung für Praktische Theologie und Kirche. Ein Essay“ weist Ilona Nord auf die grundlegenden gesellschaftlichen Veränderungen hin, welche die Digitalisierung mit sich bringt. Sie zeigt dabei auf, dass damit auch Gefühle der Verunsicherung und Orientierungslosigkeit verbunden sind und stellt Überlegungen an, was dies, insbesondere bezüglich der medialen Vermittlungsmöglichkeiten, für Kirche und Praktische Theologie bedeutet. Von zentraler Relevanz ist für ihre theologische Perspektive eine Verankerung in christlichem Hoffnungsdenken. Mit Hilfe einer Hoffnung, die nicht als individualistisch verengt zu verstehen ist, sondern theologisch auch auf das Reich Gottes verweist, entwickelt sie für ihre anthropologischen Überlegungen eine Grundlage, dass es für Kirche und Theologie darum geht, Digitalisierungsprozesse nicht abzuwehren, sondern mitzuentwickeln, und zwar mit dem Ziel, ein gutes Leben für alle Geschöpfe auf diesem Planeten und für diesen selbst zu erreichen. In diesem Prozess kann die „Tugend der Hoffnung ohne Illusion“ eine zentrale Rolle spielen. Kirchliche Handlungsfelder werden sich grundlegend verändern, das zeigt sich bereits jetzt im Feld der Seelsorge oder auch in dem der Homiletik. Nord plädiert dafür, die verschiedenen Bereiche kirchlicher Aktivitäten hinsichtlich der Digitalisierungsprozesse stärker aufeinander zu beziehen und Technikentwicklung aus einer Hoffnungsperspektive zu betrachten, um Ambivalenzen und Chancen derselben in den Blick zu bekommen.

Diakonische Einrichtungen stehen wie die gesamte Gesellschaft vor der Herausforderung, sich dem medialen Wandel zu stellen und für ihre Aufgaben einen theologisch verantwortbaren Umgang mit digitalen und sozialen Medien zu finden. In ihrem Beitrag „Medienethik in der Diakonie und Diakoniewissenschaft am Beispiel von Social Media und die Relevanz einer Genderperspektive“ stellt Gotlind Ulshöfer nach einem historischen Überblick zur Nutzung von Medien in der Diakonie dar, dass der heutige Einsatz und die Nutzung von sozialen

Medien in reflektierter Weise und in Relation zur Aufgabe und Funktion von Diakonie im Rahmen der Reich-Gottes-Vorstellung zu geschehen hat. Die Betonung der Genderperspektive erscheint im Zusammenhang mit Diakonie als naheliegend und kann darüber hinaus als grundlegend für den Gebrauch von Medien nicht nur im diakonischen Bereich verstanden werden.

5. Ausblick: Perspektiven theologischer Medienethik und weitere Forschungsfragen

Wie sich in den hier versammelten Artikeln zeigt, sind die durch den medialen Wandel verursachten Veränderungen auch unter medienethischen und theologischen Gesichtspunkten in vielen Bereichen von grundlegender Natur, weil sie hergebrachte Strukturen umformen, neue und weitreichendere Handlungsoptionen schaffen sowie neben die Aktivitäten von menschlichen Akteur*innen auch vermehrt diejenigen von technischen Apparaten und Programmen stellen. Dabei stellen die in diesem Band aufgeworfenen Fragen, bearbeiteten Themen, angebotenen Analysen und entworfenen Theorien mögliche Ansatzpunkte einer Medienethik dar. Gleichzeitig stellen sich weitere Fragen, die unter anderem auch prospektiv, durch die fortschreitende Digitalisierung und technischen Entwicklungen für das sich schnell verändernde Feld der Medienethik neue Herausforderungen darstellen, die in diesem Sammelband nur teilweise bzw. eher prognostisch in den Blick gekommen sind und im Folgenden zum Abschluss ansatzweise benannt werden sollen.

Erstens treten mit der Digitalisierung methodologisch neue Optionen auf, die beispielsweise durch Datenerhebung und Methoden der Digital Humanities gerade für angewandte Ethik im Sinne einer empirischen Theologie (Dinter / Heimbrock / Söderblom 2007) aufgegriffen und angewandt werden könnten. Zweitens stellt sich theologisch die Frage, ob und wie mit theologisch-ethischen Traditionsbegriffen wie Verantwortung, Gerechtigkeit, Freiheit etc. mediale Entwicklungen ethisch präzise erfasst werden können oder ob es hierbei nicht noch intensiverer Überlegungen von radikalen Neuansätzen bedarf. Als eine Herausforderung stellen sich hierbei die zunehmenden, sich selbstweiterentwickelnden Programme wie Algorithmen dar, die beispielsweise die Frage nach der Verantwortung über menschliches Handeln hinaus ausdehnen. Drittens stellt sich für Medienethik und insgesamt für Ethik in der Digitalisierung die Frage, welche Funktion und Rolle Ethik in dem politisch-wirtschaftlichen Setting spielen kann und soll und wie hierbei das Verhältnis von rechtlichem Regelungsbedarf und ethischen Standards zu bestimmen ist. Viertens bedarf auch eine theologische Medienethik einer Internationalisierung, die sich beispielsweise im nicht-theologischen Bereich in den Diskussionen um eine global media ethics (Ward 2013) zeigt. Diese könnte und sollte sich auch als ökumeni-

sche Theologie bzw. Sozialethik verstehen. Damit zusammenhängend ist für eine theologische Medienethik auch von Interesse, sich in einem interreligiösen Kontext zu positionieren. Dies bedeutet für die Forschung über Medienethik sich auch vermehrt interreligiös bzw. komparativ zwischen den Religionen auszurichten (Ulshöfer 2019). Fünftens bringt der Titel des Artikels der Philosophin und Kommunikationswissenschaftlerin Larissa Krainer das Forschungsdesiderat immer noch auf den Punkt – auch für theologische Medienethik: „Gender im medienethischen Diskurs. Eine Leerstelle, die gefüllt werden sollte“ (Krainer 2014). Dies gilt insbesondere auch für theologisch orientierte medienethische Perspektiven, die entweder gendersensibel sein sollten, d. h. Geschlechtergerechtigkeit beispielsweise bei den Analysen berücksichtigen, oder dezidiert das Verhältnis von Geschlechtern zum Thema in der medienethisch angelegten Studie machen (zu interdisziplinären Analysen zu Medienethik und Geschlecht vgl. Kannengießer u. a. 2016). Sechstens steht ein tiefergehendes Durchdenken der Verhältnisbestimmungen zwischen technikethischen, wirtschaftsethischen und medienethischen Fragen an. Wird der „digital turn“ disziplinübergreifend wahrgenommen und bleibt für kommende Überlegungen prägend, so stellt sich die Frage, welche impliziten Normen und Werte durch die verwendeten Technologien transportiert werden. Außerdem gilt es siebte das Verhältnis von Theorie und Praxis unter Bedingungen der Digitalisierung zu reflektieren. Dies könnte dann auch zu Überlegungen hinsichtlich der Nutzung digitaler Medien in Kirche und Diakonie und zu gemeinsamem theologischen Nachdenken im Sinne einer citizen theology (Eule 2019; Brown / Pattison / Smith 2012) führen.

Insgesamt zeigt sich, dass theologische Medienethik im digitalen Zeitalter nicht nur aufgrund der schnellen technologischen Entwicklungen ein Forschungsfeld von wachsender Relevanz ist, sondern die damit einhergehenden Veränderungen angesichts des gesellschaftlichen Wandels und medialer Entwicklungen ethischer Überlegungen und Analysen bedürfen. Dabei kann theologische Medienethik nicht nur innertheologisch und kirchlich einen Beitrag zum Verständnis von Medien leisten, sondern auch gesamtgesellschaftliche Debatten mit ethischen Überlegungen bezüglich der Weiterentwicklung digitaler Möglichkeiten befruchten.

Bibliographie

- BACHMANN-MEDICK, DORIS (2006), *Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften*, Reinbeck.
- BERRY, DAVID M. / FAGERJORD, ANDERS (Hg.) (2017), *Digital Humanities. Knowledge and critique in a digital age*, Cambridge / Malden.
- BOHRMANN, THOMAS (1997), *Ethik – Werbung – Mediengewalt. Werbung im Umfeld von Gewalt im Fernsehen – eine sozialetische Programmatik*, München.

- BOHRMANN, THOMAS u. a. (Hg.) (2007–2012), Handbuch Theologie und Populärer Film, Bde. 1–3, Paderborn u. a.
- BRAND, LUKAS (2018), Künstliche Tugend. Roboter als moralische Akteure, Regensburg.
- BROWN, MALCOLM / PATTISON, STEPHEN / SMITH, GRAEME (2012), The Possibility of Citizen Theology. Public Theology after Christendom and the Enlightenment, in: *International Journal of Public Theology* 6,2.
- BRUNS, KARIN / REICHERT, RAMÓN (2007), Vorwort, in: DIES. (Hg.), *Reader Neue Medien. Texte zur digitalen Kultur und Kommunikation*, Bielefeld, 9–19.
- CAMPBELL, HEIDI A. (2013), Introduction. The rise of the study of digital religion, in: DIES. (Hg.): *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London / New York, 1–21.
- COSTANZA, CHRISTINA / ERNST, CHRISTINA (2012), Personen im Web 2.0. Kommunikationswissenschaftliche, ethische und anthropologische Zugänge zu einer Theologie der Social Media, Göttingen.
- DINTER, ASTRID u. a. (Hg.) (2007), *Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen*, Göttingen.
- DRÄGERT, CHRISTIAN / SCHNEIDER, NIKOLAUS (Hg.) (2001), *Medienethik. Freiheit und Verantwortung*, Stuttgart / Zürich.
- EULE (2019), Was ist Citizen Theology? Gespräch mit Benedikt Friedrich, Hanna Reichel und Thomas Renkert, Zugang unter: <https://eulemagazin.de/was-ist-citizen-theology/> (30.03.2019).
- ERNST, CHRISTINA (2015), Mein Gesicht zeig ich nicht auf Facebook. Social Media als Herausforderung theologischer Anthropologie, Göttingen.
- ESS, CHARLES (2014), *Digital Media Ethics*, 2. Aufl., Cambridge / Malden.
- FILIPOVIC, ALEXANDER (2007), *Öffentliche Kommunikation in der Wissensgesellschaft. Sozial-ethische Analysen*, Bielefeld.
- FLORIDI, LUCIANO (2014), *The 4th Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford.
- GASTEINER, MARTIN / HABER, PETER (Hg.) (2010), *Digitale Arbeitstechniken für die Geistes- und Kulturwissenschaften*, Wien u. a.
- HABERER, JOHANNA (2015), *Digitale Theologie. Gott und die Medienrevolution der Gegenwart*, München.
- HAUSMANNINGER, THOMAS (1992), *Kritik der Medienethischen Vernunft. Die ethischen Diskussionen über den Film in Deutschland im 20. Jahrhundert*, München.
- HEIDKAMP, BIRTE / KERDEL, DAVID (2016), Der ‚Digital Turn‘ – von der Gutenberg-Galaxis zur e-Science. Perspektiven für ein forschendes Lernen in Zeiten digital gestützter Wissensproduktion, in: KERDEL, DAVID / HEIDKAMP, BIRTE (Hg.), *Forschendes Lernen 2.0*, Wiesbaden, 45–67.
- HEESEN, JESSICA (2016), Einleitung, in: DIES. (Hg.), *Handbuch Medien- und Informationsethik*, Stuttgart, 2–8.
- HEESEN, JESSICA / SEHR, MARC (2018), Technikethik: Verantwortung für technische Produkte – „Ex Machina“, in: BOHRMANN, THOMAS u. a. (Hg.), *Angewandte Ethik und Film*, Wiesbaden, 229–258.
- HÖHNE, FLORIAN (2015), *Einer und alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche*, Leipzig.
- HOLDEREGGER, ADRIAN (Hg.) (2004), *Kommunikations- und Medienethik. Interdisziplinäre Perspektiven*, 3. erw. Aufl. Freiburg / Wien.
- JUNG, VOLKER (2018), *Digital Mensch bleiben*, München.

- KANNENGIESSER, SIGRID u. a. (Hg.) (2016), Eine Frage der Ethik? Eine Ethik des Fragens. Interdisziplinäre Untersuchungen zu Medien, Ethik und Geschlecht, Weinheim / Basel.
- KÖNIG, ANDREA (2006), Medienethik aus theologischer Perspektive. Medien und Protestantismus – Chancen, Risiken, Herausforderungen und Handlungskonzepte, Marburg.
- KOSSEK, BRIGITTE (2012), Einleitung: digital turn?, in: DIES. / PESCHL, MARKUS S. (Hg.), Digital Turn? Zum Einfluss digitaler Medien auf Wissensgenerierungsprozesse von Studierenden und Hochschullehrenden, Göttingen, 7–22.
- KRAINER, LARISSA (2014), Gender im medienethischen Diskurs. Eine Leerstelle, die gefüllt werden sollte, in: GRIMM, PETRA / ZÖLLNER, OLIVER (Hg.), Gender im medienethischen Diskurs, Stuttgart 2014, 19–38.
- KROTZ, FRIEDRICH (2007), Mediatisierung: Fallstudien zum Wandel von Kommunikation, Wiesbaden (eBook).
- LEINER, MARTIN (2006), Medienethik in der Gegenwart (Medienethik II), in: KNOEPFFLER, NIKOLAUS u. a. (Hg.), Einführung in die Angewandte Ethik, Freiburg / München, 155–195.
- LINDNER, KONSTANTIN / BRÜNDL, JÜRGEN / WEIßER, THOMAS (2018), Studentag „Alles #FakeNews: Zählt Wahrheit heute noch?“, Bamberg, Zugang zur Berichterstattung unter: <https://www.uni-bamberg.de/ktheo/veranstaltungen/studentag/stg2018-b/> (18.04.2019).
- LÜCK, ANNE-KATHRIN (2013), Der gläserne Mensch im Internet. Ethische Reflexionen zur Sichtbarkeit, Leiblichkeit und Personalität in der Online-Kommunikation, Stuttgart.
- MITCHELL, JOLYON / GOWER, OWEN (Hg.) (2012), Religion and the News, Farnham / Burlington.
- OHLY, LUKAS / WELLHÖFER, CATHARINA (2017), Ethik im Cyberspace, Frankfurt am Main (eBook).
- SCHICHA, CHRISTIAN (2019), Medienethik, Stuttgart.
- STAPF, INGRID / PRINZING, MARLIES / FILIPOVIC, ALEXANDER (2017), Gesellschaft ohne Diskurs? Digitaler Wandel und Journalismus aus medienethischer Perspektive, Baden-Baden.
- STODDART, ERIC (2011), Theological Perspectives on a Surveillance Society. Watching and Being Watched, London / New York.
- THOMAS, GÜNTER (1998), Medien-Ritual-Religion. Zur religiösen Funktion des Fernsehens, Frankfurt am Main.
- ULSHÖFER, GOTLIND (2019), Medienethik im Kontext von Christentum, Islam, Judentum und Buddhismus. 62. Ergänzungslieferung 2019, in: KLÖCKER, MICHAEL / TWORUSCHKA, UDO (Hg.), Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum. Loseblattwerk, Stand 06/2019, Hohenwarsleben (im Erscheinen)
- WARD, STEPHEN J. A. (2013), Global Media Ethics. Problems and Perspectives, Malden / Oxford.
- ZEILINGER, THOMAS (2011), netz.macht.kirche. Möglichkeiten institutioneller Kommunikation des Glaubens im Internet, Erlangen.

II. Gesellschaft im
medialen Wandel und
medienethische Verankerungen

Theologische Medienethik – gelingende Kommunikation als Lebenskunst in der vernetzten Gesellschaft

Johanna Haberer

1. Vorüberlegungen

Eine theologische Medienethik stellt sich für den Medienbereich der Frage, der sich jede theologische Ethik stellen muss: Was kann die Theologie als praktisch orientiertes und erinnerungsgesättigtes Ensemble von Beschreibungen der Welt und des Menschen, als Interpretin biblischer Orientierungen in dieser Welt, als Autorin plausibler Begründungen für menschliches Tun und Lassen, was kann die Theologie zu den Fragen und Herausforderungen medialer Kommunikation beitragen? Im Unterschied beispielsweise zu philosophischen Annäherungen. Und weiter: Ist es möglich, beziehungsweise sinnvoll, einen spezifisch christlichen Zugang zur Medialität menschlicher Kommunikation zu formulieren?

Dazu sei festgehalten, dass die christliche Theologie nicht nur überhaupt ums Menschliche besorgt ist, sondern um die Menschen in ihren Beziehungen, die immer, fokussiert in der Perspektive ihres Geschöpfseins, relationale bzw. kommunikative Wesen sind; die immer angewiesen sind auf Kommunikation und Partizipation und unvermeidlich in der Ambivalenz möglichen Gelingens oder Misslingens gegenseitigen Verstehens existieren. Insofern ist Kommunikation und Medialität immer schon ein Thema der christlichen Theologie, auch wenn sich die jüngere Theologiegeschichte an der Medialität von Kommunikation und der damit verbundenen Veränderung menschlicher Kommunikation durch technische Verbreitungsmöglichkeiten eher uninteressiert gezeigt hat.¹

¹ Nur der Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität hat auf Initiative des Lehrstuhlinhabers für Praktische Theologie Prof. Bernhard Klaus 1966 dem Medienthema innerhalb der Praktischen Theologie eine eigene Abteilung eingerichtet, die heute publizistische Bildung für künftige Pastor*innen betreibt und zusätzlich zwei Masterstudiengänge („Medien-Ethik-Religion“ und „Christliche Medienkommunikation“). Dazu haben die Professoren Gerhard Meier-Reutti und Friedrich Kraft 1998 den „Christliche Publizistik Verlag“ (CPV) ins Leben gerufen, der Forschungsarbeiten im Bereich der christlichen Publizistik veröffentlicht und in inzwischen 23 Bänden medienhistorische, medientheologische, medienethische und -pädagogische Perspektiven eröffnet.

In der Bestimmung des Menschen als relationales Wesen und in der Verbindung dieser Relationalität mit den unterschiedlichen Formen der Kommunikation in historischer Perspektive, wird die Frage der Medien als eine (nicht exklusive, aber) genuin theologische Frage belegbar: Wie verortet sich der Mensch in der Kommunikation mit den Mitmenschen und der Mitwelt und wie formuliert sich dabei gelingende und misslingende Kommunikation? Von hier aus formuliert sich dann ein genuines Interesse der Theologie an der medialen Kommunikation und den Medienwissenschaften bzw. die Theologie erweist sich bei näherer Betrachtung umgekehrt als Nucleus für moderne medienwissenschaftliche Denkansätze.

Die Entstehung der modernen Medienwissenschaft bzw. der Semiotik ruht auf theologischen Denkmustern metaphysischer Ansätze. Autoren wie beispielsweise Marshall McLuhan, der „Vater“ der Medienwissenschaft oder Charles S. Peirce, der Begründer der Semiotik, bedienen sich theologischer Denkfiguren und führen sie in philosophischen Kategorien weiter. Ende des 20. Jahrhunderts formulierte der Kulturwissenschaftler Jochen Hörisch ganz ungeniert den Zusammenhang von Abendmahl und Internet (vgl. Peirce 1993, McLuhan 2003 und Hörisch 2004). Sie alle entwickeln ihren Medienbegriff in unterschiedlicher Weise aus der langen Denktradition der Theologie über die Trinität, die Inkarnation und die göttliche Präsenz im Sakrament.

Marschall McLuhan macht in seinen erst posthum veröffentlichten Aufsätzen deutlich, dass sein Zugriff auf die mediale Kommunikation und ihre Wirkung auf das „global village“ zutiefst christologisch begründet ist. Das Johannesevangelium des Neuen Testaments war für McLuhan der Schlüssel für seine Wahrnehmung der Medien. Denn das Johannesevangelium identifiziert in seinem Prolog Gott und Christus mit dem Medium des Wortes und im gleichen Atemzug mit dem Medium des Lichts:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis und die Finsternis hat's nicht ergriffen.“ (Joh 1,1-4)

Den spezifisch medienethischen Diskurs hat auf katholischer Seite das 1997 gegründete Netzwerk Medienethik inspiriert, gegründet auf dem Werk der Medienforscher und -praktiker Wolfgang Wunden (Herausgeber von vier Bänden „Beiträge zur Medienethik“, vgl. Wunden 1989; 1994; 1996; 1998) und Rüdiger Funiok (zuletzt Funiok 2007). Dieses Netzwerk Medienethik ist das Fundament für die Gründung des ersten medienethischen Lehrstuhls in Bayern an der Hochschule für Philosophie (HfPh) in München. Auf evangelischer Seite haben die Praktischen Theologen Michael Schibilsky, Reiner Preul und Reinhard Schmidt-Rost das Thema Medien theologisch reflektiert (siehe Schibilsky 2000, siehe auch Dräger / Schneider 2001).

Für McLuhan gibt es in der sichtbaren Welt nur ein Medium, das nicht mit einem Inhalt im Gepäck daherkommt, sondern gänzlich mit seiner „Botschaft“ in eins fällt: Das Licht ist für McLuhan das einzige Medium ohne Information, das diese Welt grundlegend verändert. Diese Identität von Medium und Botschaft ist nach McLuhan auch Christus zu eigen, in ihm fällt der Mensch und die Botschaft in eins. Christus ist das Medium als Wort Gottes, indem Person und Botschaft eins werden. Christus ist für McLuhan das Urmedium oder das eigentliche Medium. „All media exist to invest our lives with artificial perception and arbitrary values“ (McLuhan 2003, 176). Wahrhaftige Wahrnehmung war für McLuhan nur möglich für ein wahres Medium, den inkarnierten Christus: „And the process of perception is that of incarnation“ (McLuhan 2003, 173).

Hier trifft sich McLuhan mit dem anderen großen Philosophen und Erkenntnistheoretiker, dem Begründer der Zeichentheorie (Semiotik) Charles S. Peirce: Dieser legt seinem Medienbegriff ein triadisches Medien- respektive Zeichenverständnis zu Grunde. Peirce unterscheidet zwischen einem Interpretant, einem Repräsentamen (Zeichen) und einem Objekt, wobei die Beziehung zwischen Objekt und Repräsentamen auf Ähnlichkeit (Ikon) oder auf Konvention (Symbol) beruhen kann bzw. direkt auf das (anwesende) Objekt hinweist (Index) (vgl. Peirce 1993, 64–67).

Der Medienanalytiker Jochen Hörisch schließt an diese quasi sakramentalen Medientheorien an und proklamiert die Eucharistie historisch vor und – diachron betrachtet – gemeinsam mit dem Geld und dem Internet als die einzigen global prägenden, wirksamen und mächtigen Medien der Weltgeschichte (vgl. Hörisch 2004). Der theologische Zugriff begründet sich auch hier aus der Christologie, genauer aus der Inkarnationstheologie und schlägt eine Brücke zwischen den Theoremen einer theologischen Sakramentenlehre und einer modernen Medientheorie. Allerdings sind diese quasitheologischen Zugriffe eher spekulativ und religiös sowie kulturell exklusiv, weil sie an spezifisch christlich konnotiertes Gedankengut anknüpfen und von diesem her einen globalen Deutungsanspruch behaupten.

Auch eignen sich diese christologischen Zugriffe nicht wirklich, um daraus eine theologische Medienethik zu entwickeln. Dennoch ist es unverzichtbar, sie zu erwähnen und den medienethischen Überlegungen vorzuschicken, weil sie den inneren roten Faden zwischen theologischem und medienphilosophischem Verständnis beleuchten und damit eine Legitimationsgrundlage darstellen für eine spezifisch theologische Medienethik.

Weiterführend für einen medienethischen Diskurs aus theologischer Sicht muss allerdings ein Zugriff sein, der in einer säkularen und zugleich religiös pluralen Gesellschaft für anders perspektivierte medienethische Diskurse zustimmungsfähig und orientierungsfähig ist und der mit differierenden weltanschaulichen Hintergründen, Analysen, Problemstellungen und ethischen Handlungsempfehlungen ins Gespräch kommen kann. Nur dann können Kirche und

Theologie eine legitime Intervention in den mannigfaltigen gesellschaftlichen Diskursen über eine Ethik der medialen Kommunikation initiieren.

Dabei sollte es möglich sein, sich zunächst über Medienbegriffe zu verständigen, die sich für theologische Zugänge als produktiv erweisen. Es empfiehlt sich, unterschiedliche Zugriffe auf den Medienbegriff offen zu halten und die Interdependenzen zwischen philosophischen, medienwissenschaftlichen, ästhetischen, kulturgeschichtlichen und theologischen Annäherungen beschreibend ins Gespräch zu bringen.

So sollte eine Unterscheidung gelten zwischen den Medien der „Beobachtung und allgemeinen Wahrnehmung“, der „Speicherung und Verarbeitung“, sowie den Medien der „Übertragung“ und denen der „Kommunikation“ (vgl. Hickethier 2003). Theologisch betrachtet kann man diese Funktionen dann in Sprache und Poesie (Wahrnehmung), den heiligen Schriften (Speicherung und Verarbeitung) und dem Gottesdienst (Übertragung und Kommunikation) als einem Medium verstanden auffinden.

Das ermöglicht zunächst eine Differenzierung des Medienbegriffs auf seine Funktionen hin. Dabei werden, ebenfalls nach Hickethier, Medien übergreifend als Kommunikationsmittel verstanden, die die Voraussetzung sind, beim Menschen Vorstellungen zu erzeugen und Wissen zu generieren. Medien sind weiter – nach Matthias Vogel – „Mittel, die zur Individuierung von Gedanken dienen, mit denen man neben Gedanken, auch Gefühle, Inhalte sowie Erfahrungen über die Welt formuliert“ (Vogel s. unter: Hickethier 2003).

Medien konvertieren weiter Abwesenheit in Anwesenheit (vgl. Schulte-Sasse 2002, 2). Durch Medien werden „in kommunikativen Zusammenhängen potenzielle Zeichen mit technischer Unterstützung aufgenommen bzw. erzeugt und übertragen, gespeichert, wiedergegeben oder verarbeitet und in abbildhafter oder symbolischer Form präsentiert“ (Tulodziecki u. a. 2010, 31), wobei hier „technisch“ meint, dass nur das Medium ist, was nicht die Sache selbst ist, sondern als deren Repräsentant gilt.

Sowohl in ihrer Differenzierung als auch in dem anthropologischen Zugriff kann mit diesen Medienbegriffen auch theologisch argumentiert werden als Grundlage jeglicher menschlichen Expression und Kommunikation, ebenso wie des kulturellen Gedächtnisses in horizontaler und vertikaler, in analoger und digitaler Perspektive. Dabei wird im Horizont einer theologischen Perspektive der Mensch als relationales Wesen verstanden – gottoffen und weltoffen (vgl. Pannenberg 1995) – dessen Schöpfungsbestimmung die Kommunikation mit der Um- und Mitwelt ist. Insofern argumentiert eine theologische Medienethik von der Anthropologie her, im Nachdenken also über die Verortung des Menschen in der Welt, in Raum und Zeit sowie in der Kommunikation mit der Mitwelt.

Die jüdisch-christliche Kulturgeschichte ist daher geprägt durch Medialität in unterschiedlichen Funktionen und der sehr frühen Reflexion darüber, wie sich Anwesenheit und Abwesenheit, Repräsentanz und Präsenz aufeinander

beziehen und wie im anthropologischen Zugriff Kommunikation in den Dynamiken von Macht und Ohnmacht strukturiert sein muss, um zum Frieden (shalom), zur Gerechtigkeit (dikaioσύνη) und zur Freiheit (eleuteria) in der Gruppe, im Volk und in der Welt beizutragen. Die Medialität von Religion als einer Wahrnehmungs- und Interpretationsleistung prägt sich besonders in der jüdisch-christlichen Tradition aus, die das Speichermedium der „Heiligen Schrift“ mit ihren vielfältigen Erzählgattungen und vielstimmigen Zeugnissen überliefert, interpretiert und – auch kultisch – immer wieder neu inszeniert. So lässt sich insbesondere bei der Entstehung des jüdischen und christlichen Gottesdienstes nachweisen, wie sich mündliche und schriftliche Überlieferung überlagern. Die Verschriftlichung von beispielsweise prophetischen Worten ist dann als Reaktion auf die aktuelle Ablehnung durch die Hörer*innen zu verstehen und damit als Widerstand des göttlichen Wortes gegen die Ablehnung und als Behauptung und Zeugnis ihrer überzeitlichen Wahrheit (vgl. Jeremias 2005, 23). Aus Hörenden wurden so Lesende und aus Texten wurde die Behauptung, dass im Akt der Speicherung eine überzeitliche Bedeutung innewohnt. Dabei beinhalten gerade die prophetischen Schriften eine Reflexion der politischen und gesellschaftlichen Relevanz der schriftlichen Überlieferung: Verschriftlichung und Speicherung, Tradierung und Reinszenierung als überzeitliche Wahrheitsbehauptung. Dies lässt sich dann in ausgewählten biblischen Texten sozusagen modellhaft formulieren. Dabei lassen sich einige grundsätzliche ethische Normen für die Kommunikation festhalten, die bleibende gesellschaftliche und politische Relevanz behaupten und mediale Reflexionen strukturieren und evozieren, diese sollen im Folgenden aufgeführt werden.

2. Mustererkennung und Kommunikationsmodelle

Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments werden in der modernen Theologie in ihren historischen Zusammenhängen gelesen und eröffnen damit neue Räume des Verstehens in der damaligen und der heutigen Zeit. Diese Schriften, die Erinnerungen und Erfahrungen speichern, waren und sind ausgehend von ihrer historischen Verortung immer auch prägend für die zwischenmenschliche und die gesellschaftliche Kommunikation, sowie prägend für visionäre politische Konstruktionen. Es sollen hier einige biblische Modelle für die menschliche Verständigung aufgesucht und festgehalten werden, die für jegliche mediale Kommunikation normativ als modellhaft gelten können. Dabei wird, dem Akt der Tradierung biblischer Texte als Wahrheitsbehauptung folgend, das Prinzip der „Mustererkennung“ angewandt, das sowohl in der Wahrnehmungspsychologie als auch in der Informatik verwendet wird und produktiv zu machen ist für eine Bibel-Hermeneutik in einem normativen Interesse zur Strukturierung eines biblisch begründeten Zugriffs auf eine theologische Medienethik (siehe auch Haberer 2015).

2.1 *Beteiligung und Befähigung*

„Und nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Alten sollen Träume haben und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen“ (Joel 3,1).

Dieser Text, auf den sich auch Martin Luther als Referenztext für das Priestertum aller Getauften beruft, skizziert ein biblisches Motiv, das die Idee einer hierarchiefreien Kommunikation wachhält und die Idee, dass alle Menschen das Recht und die Begabung haben, sich an den Träumen und Visionen einer künftigen Welt und eines künftigen Zusammenlebens zu beteiligen.

2.2 *Dienende Macht – Kritik der Macht*

Die biblische Tradition geht insbesondere im prophetischen Gegenüber von König und Prophet davon aus, dass jegliche politische Macht von Gott geliehene Macht ist und zum Dienst am Gemeinwohl eingesetzt werden muss (exemplarisch 2. Sam 12). So inszeniert das Masterdokument der jüdisch-christlichen Kultur wiederholt eine Figur des Gegenübers von politischer Macht und deren Kritik. Diese Konstellation von Macht und Kritik hat prägenden Einfluss auf die christliche Vorstellung von Macht genommen: politische Macht muss in jüdisch-christlicher Perspektive ein kommunikatives kritisches Gegenüber haben und in allen gesellschaftlichen Formationen kritisierbar sein und kritisiert werden.

2.3 *Wahrheit und Zensur*

„Der schrieb darauf, so wie ihm Jeremia vorsagte, alle Worte, die auf der Schriftrolle gestanden hatten, die Jojakim, der König von Juda, im Feuer hatte verbrennen lassen; und es wurden zu ihnen noch viele ähnliche Worte hinzugefügt“ (Jer 36,33).

Zu dieser Dramaturgie eines Gegenübers von politischer Macht und deren kritischer Kontrolle, von veröffentlichter Wahrheit und dem Versuch, diese zu unterdrücken, gehört auch der prophetische Bericht über die erste dokumentierte Bücherverbrennung (Jer 36). Der Prophet Jeremia zeichnet sich durch eine besonders hartnäckige Regierungskritik aus. Er geißelt die Privilegien der Oberschicht und ihre religiöse Heuchelei, den Verrat an den Armen, die soziale Ungerechtigkeit, die Täuschung der freigelassenen Sklaven und eine Bündnispolitik, die nur dem eigenen Machterhalt dient. Sehr genau wird nun geschildert, wie Jeremia seine Machtkritik im Namen Gottes und der unterdrückten Menschen Satz für Satz diktiert und vom Schreiber Baruch sorgfältig nieder-

schreiben lässt. Diese Schriftrolle mit den Drohworten gegen die Regierung und den Untergangsszenarien für die Bevölkerung wird zunächst dem Kabinett vorgelegt und gelangt schließlich vor den König. Dieser zeigt, was er von den Wahrheiten im Namen Gottes hält, indem er diese „Zeitung“ mit den dunklen Prognosen für seine Regierung vor den Augen aller verbrennt und die Verhaftung des Propheten und seines Schreibers anordnet. Es ist Gott selbst, der Jeremia auffordert, an einem versteckten Ort seine bedrohliche Zeitanalyse erneut zu diktieren, aufzuschreiben und damit für die Nachwelt zu speichern und in die Öffentlichkeit zu tragen.

Zensur dient immer der Unterdrückung von Kritik und dem Machterhalt der Herrschenden. Das biblische Muster im Umgang mit staatlicher Zensur zeigt auf, dass die Wahrheit, dem, der sie im Namen Gottes und damit des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit, ausspricht, gefährlich werden mag, dass sie aber letztlich nicht unterdrückt werden kann.

2.4 *Stellvertretung und Fürsprache*

„Tu deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind. Tu deinen Mund auf und richte in Gerechtigkeit und schaffe Recht dem Elenden und Armen“ (Spr 31,8–9).

Das Motiv der Fürsprache und der Stellvertretung für die, die keine Stimme haben, klingt in den alten biblischen Texten bereits zu Zeiten an, als es noch keine Diskursöffentlichkeiten gab, wie wir sie heute verstehen. Als es – außer den Propheten – noch keine Institutionen gab, deren Aufgabe es war, die unterschiedlichen Bedürfnissen und Nöte in einer Gesellschaft zu benennen und zur Sprache zu bringen.

Die Sorge um Kommunikationsgerechtigkeit und die Gerechtigkeit des Zugangs zu den Kommunikationsmitteln wird in den kommenden Jahrzehnten ein globales Thema sein. Die Lösung dieser Fragen nach der Kommunikationsgerechtigkeit wird darüber entscheiden, wessen Stimme gehört wird – in der Gesellschaft und in der Welt, das war schon den biblischen Autoren bewusst. Die biblischen Autoren argumentieren mit der „Fürsprache“ für andere und der Verpflichtung derer, die Zugang zu den Öffentlichkeiten haben, für andere die Stimme zu erheben. In digitalen Zeiten müssen ungehörte Menschen und Menschengruppen befähigt werden, für sich selbst zu sprechen. Der politische Auftrag dabei ist die Zugangsgerechtigkeit zu den digitalen Öffentlichkeiten.

2.5 *Öffentlichkeit und Transparenz*

„Darum fürchtet euch nicht vor ihnen. Es ist nichts verborgen, was nicht offenbar wird, und nichts geheim, was man nicht wissen wird. Was ich euch sage in der Finsternis, das redet im Licht und was euch gesagt wird in das Ohr, das predigt von den Dächern“ (Mt 10,26–27).

Für das jüdisch-christliche Erbe ist Religion immer öffentlich. Sie tritt transparent auf und schafft Transparenz. Das gilt prinzipiell für die christliche Religion, die keine Arkandisziplin, keine geheimen Wissenszirkel, keine esoterischen Hierarchien und keine geheimen Rituale benötigt. Diese Forderung nach Öffentlichkeit und Transparenz sollte auch das Muster sein, an dem sich andere gesellschaftliche Institutionen und Akteure und ihre Kommunikation nach innen und nach außen orientieren.

2.6 *Wahrhaftigkeit und Integrität*

„Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“ (Ex 20,16).

Dass der intakte und gute Ruf einer Persönlichkeit zu seiner intimsten Integrität gehört, das ist uraltes Wissen in allen Weltreligionen – nicht nur im Judentum und im Christentum. Auch dass die Zerstörung des Rufs eines anderen Menschen die Fragmentierung der Identität und dessen sozialen Tod bedeuten kann, gehört zu den grundlegenden religiösen und sozialen Einsichten. Dass Menschen durch ungeprüfte Urteile oder Intriganz die Glaubwürdigkeit anderer Menschen in Frage stellen wollen bis hin zum Vernichtungswillen, auch das ist nichts Neues unter der Sonne im christlichen Wissen über die Verfasstheit des Menschen. Dass man aber Gerüchte oder ungeprüfte Urteile über andere Menschen anonym und in unermesslich breiter Streuung in die Welt setzen kann, ist eine neue Dimension in der zwischenmenschlichen Kommunikation. Behauptungen über andere in die Welt zu setzen, ohne die Resonanz oder gar Konsequenzen spüren zu müssen, diese Möglichkeit öffnet der gefährlichsten Form der Kommunikation – nämlich dem Reden über andere – Tür und Tor.

2.7 *Gemeinwohlorientierung und Gemeinwohlverpflichtung*

„Suchet der Stadt Bestes“ (Jer 29,7).

Dass das öffentliche Wohl, das Wohlergehen aller in einer Gemeinschaft und nicht nur das Wohl der eigenen Gruppe oder Gemeinschaft, Ziel einer christlichen Ethik ist, ist das Ergebnis einer langwierigen und hartnäckigen Denkarbeit über die Positionierung von Christ*innen in der Gesellschaft. Dazu

gehört auch, dass sich Christ*innen im öffentlichen Streit über die Zukunft der Gesellschaft und der Welt aktiv einbringen, konstruktiv engagieren und kritisch einmischen. Dazu gehört weiter die christliche Überzeugung, dass Eigentum – sei es materielles oder geistiges Vermögen – eine Verpflichtung und kein Recht ist und immer der ganzen Gesellschaft zugutekommen muss.

Die Bildung von Gemeinschaft und Gemeinde ist also eines der wichtigsten Kommunikationsziele in der jüdisch-christlichen Überlieferung und in dieser Kombination ist hier auch der christliche Missionsgedanke anzusiedeln.

„Alle aber, die gläubig geworden waren, hatten alle Dinge gemeinsam“ (Apg 2,44).

Die Bildung von Gemeinschaften, wenn man so will „Communities“, wird in der Sprache der Christen als Wirkung eines bestimmten Geistes, nämlich des „heiligen“ Geistes beschrieben. Dieser Geist wirkt prägend für die Gemeinschaft, die sich an ihm orientiert und bewirkt Pluralität. „Auch dies lässt sich darauf zurückführen, daß das Gemeinsame, in dem die christliche Gemeinde übereinkommt, nicht einfach ein Glaubensinhalt ist, an den man gemeinsam glaubt, sondern der Geist, aus dem die Gemeinde lebt“ (Fischer 1994, 165).

Und dieser „Heilige Geist“ etabliert bestimmte Kommunikationsformen: Sich mitzuteilen, Gedanken zu teilen, auch Besitz und Eigentum, gilt als das Prinzip einer christlichen Gemeinschaft. Dazu gehört der Respekt voreinander und die Sorge umeinander. Die christliche Gemeinschaft zeichnet sich von der Idee her durch eine grundsätzliche gegenseitige Annahme aus, und man wetteifert miteinander um die besten Ideen für ein friedliches Zusammenleben.

Viele der kreativen Ideen der Gründer*innenfiguren von Netzgemeinschaften sind vom Ideal einer Welt ausgegangen, in der man Informationen, Interessen und Wissen freundschaftlich teilt, in der man um die besten Ideen für die Gemeinschaftsbildung wetteifert, grenzübergreifend Kontakte knüpft und hält. Es war auch das Ziel, mit Hilfe dieser Technologien zum Frieden unter den Menschen beizutragen.² Die Netz-Idee kopiert das Ideal einer christlichen Gemeinschaft, die sich ebenso als ein friedensstiftendes länder- und völkerübergreifendes Friedensnetzwerk versteht. An diese Potentiale kann man auch künftig anknüpfen und von daher kritisch mit Fehlentwicklungen umgehen.

² John Perry Barlow schreibt in seiner „Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace“ aus den 1990er Jahren beispielsweise: „Regierungen der industriellen Welt, Ihr müden Giganten aus Fleisch und Stahl, ich komme aus dem Cyberspace, der neuen Heimat des Geistes. Im Namen der Zukunft bitte ich Euch, Vertreter einer vergangenen Zeit: Lasst uns in Ruhe! [...] Der Cyberspace liegt nicht innerhalb Eurer Hoheitsgebiete. Glaubt nicht, Ihr könntet ihn gestalten, als wäre er ein öffentliches Projekt. [...] Der Cyberspace ist ein natürliches Gebilde und wächst durch unsere kollektiven Handlungen [...] Wir werden im Cyberspace eine Zivilisation des Geistes erschaffen. Möge sie humaner und gerechter sein als die Welt, die Eure Regierungen bislang errichtet haben“ (Barlow 2012).