

Luthers Reformation als Medienereignis

von

CHRISTIAN GRETHLEIN

Jede Kommunikation, die sich auf der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung entzogene bzw. über sie hinausreichende Sachverhalte bezieht, bedarf einer Vermittlung, eines Mediums. Allerdings ist »Medium« – in dieser Bedeutung – erst seit etwa fünfzig Jahren gebräuchlich. Vorher war das Wort der – nach wie vor möglichen – Bezeichnung einer bestimmten Garnqualität oder einer grammatischen Form zwischen Aktiv und Passiv vorbehalten.¹ Demnach ist die Bedeutung der »Medien« im heute üblichen Sinn erst recht spät entdeckt worden und hängt mit dem diesbezüglichen technischen Fortschritt und den daraus resultierenden Konsequenzen im Leben der Einzelnen sowie in Gesellschaft und Kultur zusammen. Auch der Blick auf die Reformation als »Medienereignis« ist ein sich dieser jungen Begriffsentwicklung verdankender Zugang, der nach meiner Kenntnis in der Kirchengeschichte als der traditionell mit der Reformation befassten wissenschaftlichen Disziplin noch keine größere Beachtung fand.² Dagegen gehört in den Medienwissenschaften nicht nur der Hinweis auf die Reformation als einer sich wesentlich medialen Veränderungen verdankenden Bewegung zum Standard. Seit längerem weisen Medienwissenschaftler sogar grundsätzlich auf die Affinität von »Religion« und Medien(entwicklung) hin:

»Gott spricht und dies und jenes wird; Gott übergibt Moses die Dekalog-Tafeln; Moses schreibt die Bücher, die eigentlich zählen; die hybriden Menschen wollen sein wie Gott und bauen den Turm zu Babel; Jesus [...] predigt so eindringlich, daß gleich mehrere Evangelisten davon Zeugnis ablegen; der manische Briefeschreiber und Missionsreisende Paulus nutzt ingenüös das römische Postsystem; Pfingsten ist ein Mega-Kommunika-

¹ Vgl. unter Bezug auf einschlägige Lexikon-Artikel zum Lemma »Medium« J. HÖRISCH, *Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien*, 2001, 68.

² So fehlt im einschlägigen Handbuch im Register das Stichwort »Medien« und auch die Sache fehlt in den sonst vielfältigen Artikeln (s. A. BEUTEL [Hg.], *Luther Handbuch*, 2010); vgl. aber B. HAMM, *Die Reformation als Medienereignis* (JbTh 11, 1996, 137–166); B. MOELLER, *Die frühe Reformationszeit als Kommunikationsprozeß* (in: DERS., *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, hg. von J. SCHILLING, 2001, 73–90); M. NIEDEN, *Die Wittenberger Reformation als Medienereignis* (in: *Europäische Geschichte Online* [EGO], hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte [IEG], 2012-04-23: <http://www.ieg-ego.eu/niedenm-2012.de>).

tions-Ereignis, das für eine kurze Zeit die Folgen des babylonischen Turmbaus zurücknimmt; Mohammed erfährt eine Blitz-Alphabetisierung; Luther setzt den avancierten Stand der Gutenberg-Technik für seinen reformatorischen Furor ein [...]; ›In God we trust‹ steht auf dem Massenmedium des US-Dollars zu lesen; die ersten Worte, die Edison auf die Walze seines Phonographen spricht, sind ›Mary has a little lamb‹; ›what Hath God Wrought‹ (4. Mose 23) morst Morse im Jahre 1844 über die Telegraphenlinie von Baltimore nach Washington; am 12. Januar 1951 wird die telephonische Sphäre von höchster Autorität geadelt: Papst Pius XII. ernennt den Erzengel Gabriel zum Schutzheiligen aller, die da über große Weite hinweg miteinander sprechen; Ayatholla Chomeini bespricht im Pariser Vorort-Exil die Tonbänder, die dann in die entferntesten iranischen Dörfer hinein kopiert werden; die Telegenität von Johannes Paul II. bedarf keines Kommentars.«³

Und auch sonst findet bei solchen groben Überblicken die Reformation, besonders Martin Luther, Erwähnung. Jochen Hörisch nennt den Wittenberger salopp »einen Medienfreak der Gutenberg-Galaxis«.⁴ Allerdings wird damit die Reformation als Medienereignis nur teilweise erfasst. Denn in ihr spielte nicht nur die Druckerpresse eine wichtige Rolle. Die Reformatoren bedienten sich unterschiedlicher Medien, vom Flugblatt bis zum Buch. Von daher empfiehlt es sich in einem ersten Schritt genauer die verschiedenen Medien zu betrachten, die in der Reformation verwendet wurden, wobei Luther hier als wirkungsgeschichtlich besonders prominentes Beispiel dienen soll. In einem zweiten Schritt analysiere ich diesen Befund kommunikationstheoretisch, wobei Vorzüge, aber auch Probleme zu Tage treten. Von daher sollen Perspektiven für das Handeln evangelischer Kirchen gewonnen werden, um auf die gegenwärtigen Herausforderungen durch die Medien-Entwicklung angemessen zu reagieren – und vielleicht sogar zu agieren. Mit diesem letzten Schritt trage ich nicht nur der handlungsorientierenden Aufgabe Praktischer Theologie Rechnung, sondern auch der genannten Tatsache, dass das Thema der »Medien« erst seit einigen Jahrzehnten explizit Aufmerksamkeit findet und sich gegenwärtiger Herausforderungen verdankt. In meinen folgenden Überlegungen trage ich also eine neue Fragestellung an einen vergangenen geschichtlichen Zusammenhang heran, und zwar aus dem Interesse, gegenwärtige Probleme besser zu erfassen und zu ihrer Bearbeitung, vielleicht sogar zu ihrer Lösung beizutragen.

Zuvor stellt sich aber das Problem, dass der Medienbegriff recht unterschiedlich inhaltlich bestimmt wird. Er reicht vom sehr weiten »Anschauungsformen von Raum und Zeit«⁵ bis zur Beschränkung auf technische Appa-

³ HÖRISCH (s. Anm. 1), 312f.

⁴ AaO 53.

⁵ So M. SANDBOTHE, Interaktivität – Hypertextualität – Transversalität. Eine medienphilosophische Analyse des Internet (in: S. MÜNKER/A. ROESLER [Hg.], Mythos Internet, 1997, 56–82), 56.

rate.⁶ Ich bezeichne im Folgenden – gleichsam in der Mitte – »die materialen Bedingungen für die Kommunikation von Menschen« als »Medien«. Dabei kommen die kommunizierenden Menschen, eventuelle technische Apparatur sowie das jeweilige Zeit- und Raumverständnis in den Blick, insofern dies für Kommunikation grundlegend ist.⁷ Von daher ist dieses Medienverständnis sowohl an technische Veränderungen als auch psychologisch und soziologisch beobachtbaren Wandel anschlussfähig.

1. Reformation als Medienbewegung

Werner Faulstich stellt im Rahmen seiner sechsbändigen Mediengeschichte für die Reformation (und Gegenreformation) sieben wichtige Medien heraus:

- »Der Prediger«
- »Der Brief«
- »Das Flugblatt«
- »Die Flugschrift«
- »Das Buch«
- »Der Sänger«
- »Das Theater«⁸

Schon an dieser Aufzählung wird deutlich, dass der bloße Rekurs auf die Erfindung des Buchdrucks auch medientheoretisch zu wenig ist, um den Erfolg der Reformation zu erklären. Mit »Flugblatt«, »Flugschrift« und »Buch« verdanken sich nur drei Medien dem Buchdruck. Dabei kam wohl – wie Faulstich zutreffend anmerkt – dem *Buch* die geringste Bedeutung jedenfalls für die Breitenwirkung zu, schon wegen der geringen Verbreitung der für die Lektüre notwendigen Lese-Fertigkeit:

»Die Bedeutung des Mediums Buch für die Reformation wird zumeist völlig überschätzt, in der Regel simpel deshalb, weil Flugschriften und andere Druckmedien kurzerhand ebenfalls als »Bücher« [...] behandelt werden.«⁹

⁶ So G. RAGER/P. WERNER/I. OESTMANN, Medien: Technische Apparate, Institutionen, Symbolsysteme (in: N. GROEBEN [Hg.], Lesesozialisation in der Mediengesellschaft. Zentrale Begriffsexplikationen [Kölner psychologische Studien 4/1], 1999, 57–70).

⁷ CH. GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft (ThLZ.F 10), 2003, 10.

⁸ Materialiter ausgeführt in: W. FAULSTICH, Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400–1700) (Geschichte der Medien 3), 143–181.

⁹ AaO 165.

Allerdings hatte das Buch – über die Bibel hinaus noch Andachts-, Gebet- und Gesangbuch – zumindest langfristig eine erhebliche Bedeutung für die Verankerung reformatorischer Einsichten in der Bevölkerung.

Vor allem aber in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts war das *Flugblatt* als »Werbeträger und Propagandamedium«¹⁰ nicht zu über treffen. Als im Alltag gebräuchliches Medium – wandernde Ärzte, Heiler, Schau steller unter anderem bedienten sich seiner – wirkten die Flugblätter durch ihre Bilder auch auf Analphabeten, die damals größte Bevölkerungsgruppe. Plakativ konnten hier alter und neuer Glaube – »Abgöttische lehr des Antichrists« und »wahre Religion Christi« – einander gegenübergestellt werden.¹¹ Dass es dabei zu – aus heutiger Sicht – problematischen Verzerrungen des Gegners kam, liegt auf der Hand. Auf Grund der Anschaulichkeit der verwendeten Bilder dürfte durch dieses Medium das Verhältnis der Konfessionen schwer und dauerhaft belastet worden sein.

Differenzierter und meist nur mit Buchstaben argumentierten die *Flugschriften*, die – im Gegensatz zum Flugblatt – aus mehreren Blättern bestanden und – im Gegensatz zum Buch – meist ungebunden waren.¹² Mediengeschichtlich begegnet hier ein Vorläufer der bis heute gebräuchlichen Hefte, die von der Gebrauchsanleitung bis zum Romanheft reichen. Damit wurde ein »neuer Typus von Öffentlichkeit« kreiert, insofern die Flugschriften breit gestreut, aber im privaten Bereich gelesen wurden. Die bisherige Verlesung von Edikten oder Bullen benötigte dagegen auf Grund ihrer Oralität einen Raum der Gemeinschaft, etwa in der Liturgie, und war zugleich auf ihn begrenzt. Die berühmten Ablassthesen Luthers weisen auf die Eigendynamik solcher Flugschriften hin. Schnell fanden so die Thesen im Reich Verbreitung und wurden von geschäftstüchtigen auswärtigen Druckern verbreitet.¹³ Die bis heute die Medienentwicklung begleitende Mischung von technischem Fortschritt, ökonomischen Interessen und nicht vorhersehbarer Verbreitung begegnet also bereits am Beginn der Reformation.

Allerdings ist die Wirkung dieser drei durch die Technik des Buchdrucks ermöglichten Medien nur in Verbindung mit den anderen genannten Medien, sogenannten Menschmedien, erklärbar. Nicht von ungefähr rangiert auch in der Ikonografie der Reformation der *Prediger*, etwa Luther auf der Kanzel, ganz vorn. Allerdings waren der Prediger und das Predigen keineswegs eine Be-

¹⁰ AaO 152.

¹¹ Ein eindrückliches Beispiel, aus dem die beiden zitierten Ausdrücke stammen, findet sich aaO 156–157.

¹² Vgl. aaO 161.

¹³ Vgl. H. SCHILLING, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie, 2012, 166.

sonderheit der Reformation. Zwar standen die durch den Klerus vermittelten Sakramente im Zentrum der spätmittelalterlichen Kirche,¹⁴ doch erregten Buß- und Volksprediger schon das ganze Mittelalter hindurch vielfach Aufsehen. Allerdings tritt in der reformatorischen Ikonografie eine Besonderheit des jetzigen (reformatorischen) Menschmediums Prediger hervor: der Bezug auf die Bibel. Nicht von ungefähr gehört zu Bildern des auf der Kanzel stehenden Luther meist die vor ihm liegende geöffnete Bibel.¹⁵ Von daher tritt die Verbindung verschiedener Medien in den Blick. Das Besondere beim Prediger, der auf die Bibel verweist, ist dabei zugleich eine Selbstrelativierung. Medientheoretisch formuliert: Das Menschmedium wird regulativ auf das Druckmedium bezogen, eben: relativiert.

Hier begegnet ein Grundzug der ganzen Reformation: nicht nur eine Relativierung, sondern eine radikale Dekonstruktion von Menschmedien. Denn Luther bestritt radikal den Mediencharakter des Priesters und des Papstes:

»Die Flugschriften Luthers formulieren damit die Absage an zwei traditionelle Menschmedien und bestreiten tendenziell die Relevanz medialer Vermittlung überhaupt, denn die These von der Bedeutungslosigkeit der Heiligen Messe sowie die These vom Priestertum aller Gläubigen negieren mit den traditionellen Steuerungs- und Orientierungsfunktionen der Gemeinschaft sowie des christlichen Stellvertreterpriesters bzw. Papstes eigentlich grundsätzlich jedes Herrschaftsmedium.«¹⁶

An deren Stelle traten jetzt Menschmedien, die von vornherein auf Gedrucktes bezogen waren: die Prediger und die *Sänger*. Allerdings öffnete sich bei der singenden Gemeinde zumindest ein wenig der strikte Bezug auf Gedrucktes. Denn die Musik selbst, also die ästhetische Dimension hatte zumindest bei Luther ein gewisses Eigenrecht. Im Gottesdienst wurde die Gemeinde – wieder – ermuntert zu singen. Mit Hilfe des Mediums Flugblatt und von Vorsängern lernten die Menschen, der reformatorischen Glaubenseinsicht singend Gestalt zu verleihen.¹⁷

»In einer dominant oralen Kultur geben Sänger Lieder, auch Kirchenlieder, auf mündlichem Weg weiter; Mitglieder der reformatorischen Gemeinde hörten Melodie und Text des neuen Liedes und sagen es nach. Auch im 16. und 17. Jahrhundert wurden Melodien und Texte von religiösen Liedern schriftlos weitergegeben, aber im Rekurs auf die Druckfassungen als ›Originale‹ etwa in Gestalt von Flugblättern oder dem offiziellen Gesangbuch.«¹⁸

¹⁴ Vgl. V. LEPPIN, *Geschichte des mittelalterlichen Christentums* (NThG), 2012, 418.

¹⁵ Vgl. z. B. die Abbildung des predigenden Luthers auf dem berühmten Reformationsaltar Lukas Cranachs in: SCHILLING, *Martin Luther* (s. Anm. 13), 369.

¹⁶ FAULSTICH (s. Anm. 8), 162.

¹⁷ Vgl. aaO 168.

¹⁸ AaO 173.

Schon bei Johannes Calvin und bei Huldrych Zwingli war dies anders. Der Genfer Reformator ließ wenigstens noch den Gesang vor allem in Form des Psalmengesangs zu, bezog ihn also – analog zur Predigt – strikt auf das biblische Wort, also auf ein gedrucktes Medium.¹⁹ In Zürich dagegen wurden überhaupt Musizieren und Singen im Gottesdienst untersagt.²⁰ Auf jeden Fall weiteten die reformatorischen Gemeinden, die Lieder im Gottesdienst sangen, das Menschmedium Sänger auf die ganze Gemeinde aus. Das Medium »Sänger« verlor damit seinen exklusiven Charakter.

Schließlich erwähnt Faulstich noch das *Theater* als ein Menschmedium. Es spielt vor allem in der Gegenreformation eine Rolle. Bei den Theateraufführungen in evangelischen (Latein-)Schulen ist aber – wie bei den anderen Menschmedien – eine enge Verbindung zur gedruckten Bibel zu beobachten. Biblische Texte, allen voran das Gleichnis vom Verlorenen Sohn, wurden zur Belehrung aufgeführt.²¹

Gleichsam zwischen Menschmedium und Druckmedium changiert ein letztes für die Reformation Luthers zentrales Medium, der *Brief*. Der »geniale Briefschreiber«²² aus Wittenberg baute zum einen mit seinen zahlreichen Briefen ein dichtes kommunikatives Netz auf. Dazu reichten viele seiner Briefe über den konkreten Anlass hinaus und wurden in gedruckter Form verbreitet. Zum anderen fanden vor allem pastorale Schreiben, etwa die 1530/31 an seinen Vater bzw. seine Mutter kurz vor deren Tod gerichteten Trostbriefe, interessierte Leser und wurden z.T. nach Austausch des adressierten Namens weiter verwendet.²³

¹⁹ Vgl. O. SÖHNGEN, *Theologie der Musik*, 1967, 60–79; zu Calvins theologischer Einstellung vgl. H. SELDERHUIS, *Johannes Calvin. Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel. Eine Biografie*, 2009, 160–163.

²⁰ Vgl. A. EHRENSPERGER, *Die Stellung Zwinglis und der nachreformatorischen Züricher Kirche zum Kirchengesang und zur Kirchenmusik* (in: *Musik in der evangelisch-reformierten Kirche: Eine Standortbestimmung*, hg. vom Institut für Kirchenmusik der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, ²1989), 15–44; zu Zwinglis Gründen R. KUNZ, *Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis* (THEOPHIL 10), 2001, 125–135.

²¹ Vgl. FAULSTICH (s. Anm. 8), 174.

²² P. RAABE, *Art. Brief/Memoiren* (Das Fischer Lexikon Literatur 2/1, 1972, 100–115), 110.

²³ Vgl. FAULSTICH (s. Anm. 8), 152.

2. Medienverwendung in der Reformation in kommunikationstheoretischer Perspektive

Medien dienen primär der Kommunikation zwischen Menschen. Von daher ist es sinnvoll und wichtig, ihren Gebrauch kommunikationstheoretisch zu untersuchen. Den Kontext bildet dabei eine in der Religionssoziologie seit etwa zwanzig Jahren zu beobachtende Dominanz des Kommunikationsbegriffs. Er tritt als Leitbegriff an die Stelle früherer religionswissenschaftlicher Ausrichtung auf Erfahrung bzw. Erleben bzw. eine konzeptionelle Orientierung am Handlungs- bzw. Praxisbegriff. Dieser Paradigmenwechsel dürfte unter anderem auch in einem rapiden Rückgang allgemein anerkannter Traditionen und normativer Bestände begründet sein:

»Der subjektive und soziale Bedarf, durch ›Kommunikation‹ Zusammenhänge herzustellen und einigermaßen stabil zu halten, ist unübersehbar. Dieser Bedarf ist vor dem Hintergrund zu verstehen, daß der vielfältig begründete soziale Unterschiedsreichtum (Ausdifferenzierung), die vielfältigen Positionen (Pluralisierung) und die Ablösung des einzelnen Menschen von dauerhaft festen sozialen Institutionen (Individualisierung) neue Regelungen der Vermittlung und der Integration erfordern.«²⁴

Auf jeden Fall ist Kommunikation als das Bemühen von Menschen um gegenseitiges Verstehen nur mehrperspektivisch bzw. interdisziplinär zu erfassen. Im Folgenden ziehe ich, ohne Vollständigkeit anstreben zu können, einige in der Praktischen Theologie bewährte Analyse-Instrumente für Kommunikation heran.²⁵

Nachrichtentechnische Untersuchungen machen auf die Notwendigkeit von Redundanz und Selektion für gelingende Kommunikation aufmerksam. Nur wenn Kommunikation auf den Kommunizierenden Bekanntes zurückgreift, ist Verständigung möglich. Allerdings ist Neues nur zu kommunizieren, wenn aus dem Vorhandenen selektiert wird.²⁶ Dieses schlichte Schema – Redundanz und Selektion – ermöglicht einen ersten Zugang, um die Medienverwendung in der Reformation zu verstehen. Alle sieben von Faulstich genannten Medien der Reformation waren bereits bekannt. Bei den Menschmedien fiel als Selektion der Bezug zur gedruckten Bibel auf, der inhaltlich Neues ergab, aber diese Medien letztlich relativierte. Bei den mit dem Druck verbundenen Medien begegnen unterschiedliche Akzentuierungen. Zuerst überzeugten vor allem das Flugblatt und die Flugschrift durch ihre einfache Herstellbarkeit und den engen Konnex zu den ökonomischen Interessen der Drucker. Der Inhalt vor allem der Flug-

²⁴ M. FASSLER, Was ist Kommunikation?, ²2003, 27.

²⁵ Vgl. ausführlicher CH. GRETHLEIN, Praktische Theologie, ²2016, 146–159.

²⁶ Nachrichtentechnisch grundlegend C. E. SHANNON / W. WEAVER, The Mathematical Theory of Communication, 1972.

blätter erreichte durch die anschaulichen Bilder auch die breite illiterate Bevölkerung. Die Selektion des Inhalts wurde teilweise ganz drastisch durch plakative Gegenüberstellungen des »alten« und des »rechten« Glaubens inszeniert. Dabei fiel bereits bei Luthers Ablassthesen die Eigendynamik dieser Medien auf, deren Vertriebskanäle sich nicht beschränken ließen. Auch im Bereich der Menschmedien ist der Rückgriff auf Bekanntes deutlich. Die Lieder folgten z. B. bekannten Melodien (Redundanz). Zugleich wurde ihren Melodien aber ein neuer Text unterlegt (Selektion), der die Mitsingenden in den reformatorischen Aufbruch integrierte.

In *psychologischer* Hinsicht ist das direkt auf Anwendung bezogene Modell des Kommunikationsquadrats von Friedemann Schulz von Thun weit verbreitet. In Aufnahme der Unterscheidungen von Darstellungs-, Ausdrucks- und Appellfunktion von Sprache²⁷ sowie von Inhalts- und Beziehungsebene²⁸ enthält demnach jede Kommunikation vier prinzipiell gleichrangige Botschaften: zum Sachgehalt; zur Selbstkundgabe (Ich-Botschaft); zur Beziehung zwischen den Kommunizierenden; einen Appell.²⁹ Tatsächlich lassen sich sowohl Sendschreiben und Predigten als auch Flugblätter und -schriften mit diesem Modell differenziert wahrnehmen. Dabei fällt – entgegen der später in der Theologie einseitig favorisierten »Sache« – auf, dass alle vier Ebenen gleichermaßen eine große Rolle spielen und dadurch die Verständigung erleichtert wird. Besonders wirkungsgeschichtlich lässt sich – etwa in den fast hagiografischen Traditionen vom Familienvater³⁰ oder vom pastoralen »Leitbild«³¹ Luther – erkennen, welche Bedeutung den drei anderen Ebenen in der medialen Kommunikation zukommt.

Noch stärkere Differenzierungen ermöglicht eine *zeichentheoretische* Kommunikationstheorie.³² Hier tritt vor allem im Bereich liturgischer Vollzüge eine deutliche Zentrierung auf den verbalen Code hervor. Die dort verwendeten Zeichen wurden ihres potenziellen ikonischen und indexalischen Charakters beraubt und so letztlich arbiträr.³³ Exemplarisch hat dies Rudolf Roosen anhand

²⁷ K. BÜHLER, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, ³1934.

²⁸ P. WATZLAWICK/J. BEAVIN/D. JACKSON, Pragmatics of Human Communication. A Study of International Patterns, Pathologies and Paradoxies, 1967 (dt.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, 1969).

²⁹ F. SCHULZ VON THUN, Miteinander reden, Bd. 1–3, 1981/1989/1998.

³⁰ Vgl. V. LEPPIN, Luther privat: Sohn, Vater, Ehemann, 2006.

³¹ S. J. SCHILLING, Leitbild Luther? Martin Luther, das deutsche Pfarrhaus und der evangelische Pfarrerstand (in: Leben nach Luther. Eine Kulturgeschichte des evangelischen Pfarrhauses, hg. vom Deutschen Historischen Museum, 2013, 33–38).

³² In der Theologie wurde hier vor allem rezipiert U. ECO, La struttura assente, 1968 (dt.: Einführung in die Semiotik, 1972).

³³ Die zeichentheoretischen Begriffe folgen R. ROOSEN, Taufe lebendig. Taufsymbolik neu verstehen, 1990, 27–30, der sich an Ch. S. Pierce anschließt (allerdings den von Pierce verwendeten Begriff »symbolisch« durch »arbiträr« ersetzt)

der Taufe gezeigt. Während Thomas von Aquin z. B. noch Eigenschaften des Wassers wie seine Durchsichtigkeit und Klarheit zur Darstellung der göttlichen Wirkung heranziehen konnte (STh III, q 62,1), bestreitet Luther den ikonischen Charakter des Wassers: »Aus dem Handlungsvollzug bei der Taufe gibt es nichts anderes zu lernen, als daß er von Gott eingesetzt ist. Inhaltlich bleibt er ohne Deutungswert.«³⁴ Es liegt auf der Hand, dass mit einer solchen Reduktion ein erheblicher Verlust an Anschaulichkeit verbunden ist. Deshalb spielen auch die traditionellen Medien der Kommunikation des Evangeliums, Wasser sowie Brot und Wein, bis heute in den evangelischen Kirchen eine gegenüber der Predigt deutlich zurückgesetzte Rolle. Wiederholte theologische Bemühungen um eine stärkere Beachtung des Mahlfeierns blieben für die Breite der Evangelischen ohne Bedeutung.³⁵ Die mangelnde Aufmerksamkeit für die verschiedenen Ebenen von Zeichen, etwa – neben der Wortsprache – Körper-, Klang- und Objektsprachen,³⁶ zeigt sich bis heute vor allem in Unsicherheiten bei der liturgischen Gestaltung in evangelischen Kirchen. Programme wie »Liturgische Präsenz«³⁷ versuchen dies zu korrigieren – theologisch aber wenig fundiert und mit offenkundig geringer Breitenwirkung.

Anders verhält es sich mit der Reformation aus *soziolinguistischer* Perspektive, wie sie Basil Bernstein mit der Unterscheidung von restringiertem und elaborientem Code initiierte.³⁸ Für Luther war die Ausrichtung auf den »gemeinen Mann« geradezu Programm:

»man mus nicht die buchstaben inn der lateinischen sprachen fragen, ob man sol Deutsch reden, wie dies esel thun, sondern, man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drum fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen, so verstehen es den, und mercken, das man Deutsch mit jn redet.« (WA 30², 637)

Tatsächlich diente dieses Bemühen um den Anschluss an lebensweltliche Bezüge und damit allgemeine Verständlichkeit, die – neben dem für Luther als Gelehrten-

³⁴ AaO 66f.

³⁵ Vgl. z. B. das Ergebnis einer empirischen Studie zur Situation des Sonntagsgottesdienstes in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern: »Als neuralgischer Punkt hat sich das Abendmahl erwiesen. Nur eine verhältnismäßig geringe Zahl der Gottesdienstbesucher hat ein existentielles Verhältnis zum Abendmahl.« (H. KERNER, Auch Agenden wandeln sich. Voraussetzungen und Grundentscheidungen bei der neuen Agendenbearbeitung in Bayern [in: DERS., Gottesdienst im Wandel, hg. von K. MÜLLER/TH. MELZL, 2015, 41–51], 48).

³⁶ Zu weiteren Differenzierung vgl. K.-H. BIERITZ, Liturgik, 2004, 44–46.

³⁷ Z. B. TH. KABEL, Handbuch Liturgische Präsenz, Bd. 1. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, 2003.

³⁸ B. BERNSTEIN, Class, Codes and Control (Primary Socialization, Language and Education 4), 1971 (dt.: Studien zur sprachlichen Sozialisation, 1972).

sprache weiter selbstverständlichen Latein – vor allem in der Verwendung des Deutschen zum Ausdruck kommt, der Verbreitung des neuen Gedankenguts. Dass mit dem Sprachwechsel auch inhaltliche Verschiebungen verbunden waren, macht ein Vergleich der »Formula missae et communionis« sowie der »Deutschen Messe« deutlich.³⁹ Allerdings scheint in der Phase der sogenannten altprotestantischen Orthodoxie das Bemühen um Verständlichkeit dem um dogmatische Korrektheit gewichen zu sein, mit problematischen Folgen etwa in der Predigt.⁴⁰

Zumindest potenziell kann der reformatorische Aufbruch von Einsichten *handlungstheoretischer* Kommunikationstheorie her gedeutet werden, wie sie Jürgen Habermas entwickelte. Er unterschied zwischen »instrumentellem«, »strategischem« und »kommunikativem« Handeln:

»Eine erfolgsorientierte Handlung nennen wir instrumentell, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung technischer Handlungsregeln betrachten und den Wirkungsgrad einer Intervention in einem Zusammenhang von Zuständen und Ereignissen bewerten; strategisch nennen wir eine erfolgsorientierte Handlung, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung von Regeln rationaler Wahl betrachten und den Wirkungsgrad der Einflußnahme auf die Entscheidungen eines rationalen Gegenspielers bewerten. [...] Hingegen spreche ich von kommunikativen Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, daß sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinitionen aufeinander abstimmen können.«⁴¹

Kommunikationen im Bereich der Daseins- und Wertorientierung, also auch die Kommunikation des Evangeliums, sind demnach wesentlich symmetrisch und damit ergebnisoffen zu gestalten. Die Betonung der »Freiheit eines Christenmenschen« zielt ebenso in diese Richtung wie die Einsicht in das allgemeine Priestertum der Getauften. Allerdings wurde die daraus resultierende egalitäre Tendenz durch Regulierungen in der Praxis zurückgenommen. Die Tatsache, dass alle Christen geistlichen Standes sind, schränkte bereits Luther durch den Zusatz ein: »denn des ampts halben allein« (WA 6; 407,14f). Von daher galt: »Es mus einem allein befolhen werden, und allein lassen predigen, Teuffen, Absolvirn und Sacrament reichen, die andern alle des zufriednen sein und drein willigen« (WA 50; 633,8–10). Dabei spielte der Gesichtspunkt der Öffentlichkeit (im damals gebräuchlichen Sinn) eine wichtige Rolle, die solche Einschränkungen

³⁹ Vgl. CH. GRETHLEIN, *Abriß der Liturgik. Ein Studienbuch zur Gottesdienstgestaltung*, 21991, 56–57.

⁴⁰ Vgl. U. STRÄTER, *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts* (BHTh 91), 1995.

⁴¹ J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, 1981, 385.

gen notwendig macht.⁴² Dazu trat bald – gleichsam selbstverständlich – die Drei-Stände-Lehre, die die Rede vom geistlichen Stand implizierte.⁴³

Ähnliches lässt sich aus einer *poststrukturalistischen* Perspektive beobachten. Zwar hob die Zentrierung auf Christus grundsätzlich jede Hierarchie zwischen Menschen auf. Doch schon die enge Anlehnung an die weltliche Obrigkeit bei der Leitung der neuen Glaubensgemeinschaften führte zu einem merkwürdig selbstverständlich erscheinenden Herrschaftsbezug solcher Kommunikationen.⁴⁴ »Zensur« und »Lehrzucht« sind Stichworte, die auch in evangelischen Kirchen Praktiziertes bezeichnen.⁴⁵ Offenkundig genügte auch hier nicht der Bezug auf das biblische Wort, um solche kommunikativen Fehlstellungen zu vermeiden.

3. Perspektiven für die gegenwärtigen Herausforderungen

Wie erwähnt, verdankt sich das Thema, die Reformation als Medienereignis zu betrachten, einer erst seit wenigen Jahrzehnten üblichen Begrifflichkeit und Fragestellung. In einem letzten Durchgang nehme ich die im Medienbegriff implizierten Problemstellungen in der Gegenwart auf.

Angesichts der Medienvielfalt und der Entschlossenheit Luthers, diese für die Kommunikation des Evangeliums zu nutzen, erstaunt die Zurückhaltung evangelischer Kirche und Theologen gegenüber dem weiteren medialen Fortschritt. Zuerst engagierte sich – außerhalb der verfassten reformatorischen Kirchen – die Innere Mission durch die Gründung von Pressevereinen. Dabei trat aber deutlich eher ein defensiver Grundzug zu Tage. So formulierte die erste Satzung des »Evangelisch-Sozialen Preßverbands für die Provinz Sachsen« (von 1892) die Aufgabe:

»auf dem Gebiet der Presse erstens die durch alle Stände verbreitete Gottentfremdung und Unsittlichkeit zu bekämpfen, zweitens die durch die Sozialdemokratie verführten oder gefährdeten Volkskreise für evangelische Kirche, Vaterlandsliebe und soziale Ordnung wieder zu gewinnen und drittens das Interesse aller Stände für soziale Reformen zu erwecken.«⁴⁶

⁴² D. WENDEBOURG, Kirche (in: A. BEUTEL [Hg.], Luther Handbuch, ²2010, 403–414), 410.

⁴³ Vgl. W. GRÄB, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, 1998, 304f.

⁴⁴ Vgl. M. FOUCAULT, L'ordre du discours, 1971.

⁴⁵ Vgl. A. BEUTEL, Zensur und Lehrzucht im Protestantismus. Ein Prospekt (in: DERS., Spurensicherung, Studien zur Identitätsgeschichte des Protestantismus, 2013, 37–59).

⁴⁶ Zitiert nach R. ROSENSTOCK, Evangelische Presse im 20. Jahrhundert (Christliche Publizistik 2), 2002, 46.

Politische und moralische Kritik bestimmte also hier die evangelische Medienarbeit. Noch später entschlossen sich die Landeskirchen, die neuen Medien zu nutzen. Zwar wurde bereits 1924 eine erste religiöse »Morgenfeier« – in Verantwortung des Intendanten – ausgestrahlt. Tatsächlich gelang es aber lange nicht, den dem Medium adäquaten Ton zu treffen. So monierte der Intendant des Bayerischen Rundfunks, Kurt von Boeckmann, es handle sich

»vielfach um religiös-dogmatische Ansprachen mit gelegentlicher Polemik gegen kirchenfeindliche Tendenzen oder bestimmte Eigenschaften der Gegenwart. Es fehlt das allgemein erhebende Moment, es fehlt der Appell an den Geist, es ist meist nur ein Appell an eine als vorhanden angenommene kirchliche Haltung der Hörerschaft.«⁴⁷

Umgekehrt kritisierten evangelische Pfarrer und Theologen schneidend die Versuche kirchlicher Öffentlichkeitsarbeit. So bestritt Karl Barth in einer Streitschrift grundsätzlich deren Berechtigung und wandte sich in der ihm eigenen Massivität gegen eine »Propaganda« von Kirche.⁴⁸

Wenig später polemisierte aus einer ganz anderen kirchenpolitischen Ecke Wilhelm Stapel in dem einflussreichen Artikel »Das Rundfunkchristentum« (1931) gegen die »Baalspaffen der Technik« und sprach von »Perlen vor die Säue«. Der Gottesdienst würde auf eine Ebene mit der amerikanischen »Negermusik«, dem Jazz, gestellt usw.⁴⁹ Rolf Schieder konstatiert: »Alle wesentlichen Argumente der heutigen Kritiker kirchlichen Engagements (sc. in den Massenmedien, Ch. G.) sind in diesem Essay vorweggenommen.«⁵⁰

Einige Jahrzehnte später wiederholten sich diese Anfragen bis in einzelne Argumente hinein bei der Einführung des Fernsehens. Jetzt galten vor allem die traditionellen Gemeindegottesdienste am Sonntagmorgen schützenswert.⁵¹ Die durch die neuen Medien eröffneten Kommunikationsmöglichkeiten erschienen als Bedrohung des bisher in den Kirchen Üblichen. Diese Distanz deutscher evangelischer Kirchen zur Medienentwicklung reicht trotz gegenteiliger Bemühungen in ihren Folgen bis in die Gegenwart, in der sich eine rasante Verbreitung nicht zuletzt von »social communities« vollzieht.⁵² So konsta-

⁴⁷ Zitiert nach R. SCHIEDER, Religiöse Rede im Radio (in: R. PREUL/R. SCHMIDT-ROST [Hg.], Kirche und Medien [VWGTh 16], Gütersloh 2000, 122–135), 124.

⁴⁸ K. BARTH, Quousque tandem ...? (in: DERS., »Der Götze wackelt«. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. von K. KUBISCH, 1961, 27–32), 30.

⁴⁹ SCHIEDER (s. Anm. 47), 125.

⁵⁰ AaO 125, Anm. 5.

⁵¹ Vgl. W. SANDERS, Gottesdienstübertragungen im Rundfunk – Hörfunk und Fernsehen (in: H.-CH. SCHMIDT-LAUBER/M. MEYER-BLANCK/K.-H. BIERITZ [Hg.], Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, 32003, 929–939), 934–937.

⁵² Vgl. als Problemskizze CH. GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft (ThLZ 140, 2015, 598–610).

tiert eine Analyse der Netz-Präsenz der Nordkirche durch die Agentur »Fürst von Martin« kühl: »Die Kirche hat den kommunikativen Anschluss verloren, die Sprache der Netzgemeinde ist ihr nicht bekannt.«⁵³

Blickt man dagegen zu Kirchen in anderen Ländern wie den in den USA oder Großbritannien, begegnet man einer sehr viel größeren Offenheit gegenüber neuen Medien.⁵⁴ Dortige Diskussionen zur Gestaltung von Kirche als »Open-Source-Network« (Wiki-Church)⁵⁵ oder gar zur Online-Communion⁵⁶ werden in Deutschland nicht einmal zur Kenntnis genommen, geschweige denn diskutiert.

Diesen Stillstand, der seinen Ausdruck im Festhalten kommunikationstheoretisch unterkomplexer Begriffe wie »Verkündigung« in der Kirchensprache findet, könnte – so meine These – eine Besinnung auf die Reformation als Medienereignis korrigieren. Zumindest drei Gesichtspunkte sind zu beachten:

Zuerst kann man hier lernen, dass eine Diskussion über einzelne Medien wenig sinnvoll ist. Medien wirkten schon damals im Verbund und werden heute in der Nutzung permanent vermischt.⁵⁷ Von daher macht die Entgegensetzung von face-to-face-Verständigung und technisch, etwa durch einen Screen vermittelter Kommunikation wenig Sinn. Es kommt vielmehr auf die komplexen Rezeptionsprozesse an, die sich nicht selten in erneuten medialen Bot-schaften äußern.

Um dies zu erkennen und die daraus resultierenden Konsequenzen diskutieren zu können, ist es zweitens notwendig, mit den gegenwärtig zur Verfügung stehenden Mitteln dem »gemeinen Mann« – und derselben Frau – aufs Maul zu schauen, also ihre Medien-Nutzung zu beobachten und zu analysieren. Dabei geht es – über die Aufnahme von lebensweltlich gebräuchlichen Begriffen hinaus – jetzt auch um den Anschluss an neue Kommunikationsformen. Nicht die Erhaltung bisheriger, an den Menschmedien und ihrer Verwaltung interessierter Strukturen darf weiter Priorität haben, sondern das Ziel, Menschen bei der Bewältigung ihres Lebens zu unterstützen. Dass damit weitreichende Ver-

⁵³ Zitiert bei I. NORD, *Gemeinde in Netzwerken* (in: R. KUNZ/TH. SCHLAG [Hg.], *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*, 2014, 409–415), 410.

⁵⁴ Vgl. H. BIEMER, *Christliche Rundfunksender weltweit. Rundfunkarbeit im Klima der Konkurrenz* (CThM 22), 1994; W. FORE, *Art. Electronic Church (Religion Past and Present 4, 2008, 400f)*.

⁵⁵ T. JONES, *The New Christians. Dispatches from the Emergent Frontier*, 2008, 180.

⁵⁶ M. MOYNAGH, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, 2012, 376–377.

⁵⁷ Vgl. z. B. W. KLINGLER/S. FEIERABEND/I. TURECEK, *Medien im Alltag junger Menschen. Befunde verschiedener Studien zur Mediennutzung Zwölf- bis 29-Jähriger* (Media Perspektiven 2015/4, 199–209).

änderungen in der Organisation von Kirche verbunden sein dürften, liegt auf der Hand, kann hier aber nicht näher ausgeführt werden.⁵⁸

Schließlich ist theologisch zu prüfen, inwieweit für die Reformatoren wichtige Begriffe angemessen kontextualisiert werden, um ihren Gehalt in der Gegenwart fruchtbar zu machen. Vordringlich erscheint mir dies für den Begriff der »Öffentlichkeit« wichtig. Unter den Bedingungen der Netzkommunikation hat sich das Verhältnis von privat und öffentlich vielfach verschoben bzw. löst sich teilweise ganz auf: »If we are on the web we are publishing and we run the risk of becoming public figures – it’s only a question of how many people are paying attention, and why.«⁵⁹ Was bedeutet – unter den Bedingungen allgemein hoher formaler Bildung – diese Einsicht des früheren Executive Chairman des Weltkonzerns Google für den Umgang mit Medien in einer Kirche, die sich wesentlich der Einsicht des allgemeinen Priestertums aller Getauften verdankt? Ich vermute: Das »publice docere« (CA 7) muss neu konzipiert und Kirche sowie der Pfarrberuf müssen entsprechend umgestaltet werden. Dabei ist zu beachten, dass bei Kommunikationen nach heutiger kommunikationstheoretischer Einsicht Inhalt und Form nicht zu trennen sind. Das reformatorisch mit »publice« intendierte Festhalten an der Lehre der Kirche wird in einen offenen Transformationsprozess zu überführen sein, der dem Charakter von Kirche als Interpretationsgemeinschaft⁶⁰ entspricht. Die primäre Aufgabe des pastoralen Dienstes wird dabei der Anschluss an das Speichermedium Evangelium sein.⁶¹

Summary

The reformers knew how to use varying forms of media to their advantage. Their analysis of communication theory revealed an understanding of media effects. In contrast, the past 150 years have seen an astounding wary restraint in the German Protestant church towards media developments. The challenge today is to restate reformatory insights in the context of contemporary communication forms.

⁵⁸ Vgl. am Beispiel der Probleme, die sich der Kirche im ländlichen Bereich stellen, CH. GRETHLEIN, *Kommunikation des Evangeliums – auch in Dörfern* (in: M. DOMSGEN / E. STEINHÄUSER [Hg.], *Identitätsraum Dorf. Religiöse Bildung in der Peripherie*, 2015, 142–154).

⁵⁹ E. SCHMIDT / J. COHEN, *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*, 2013, 56.

⁶⁰ Vgl. I. DALFERTH, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung* (ThLZ.F 11 / 12), 2004.

⁶¹ Vgl. CH. GRETHLEIN, *Pfarrer – ein theologischer Beruf!*, 2009, 106–112.