

und durch die Medien Klarheit verschaffen wollen, noch besser verstehen lernen müssen, wel-

che Rolle und Funktion die Medien in der modernen Gesellschaft ausüben.

<sup>1</sup> A. Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung (Frankfurt/M 1988).

<sup>2</sup> N. Chomsky, Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media (New York 1988); N. Postman, Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie (Frankfurt 1985). Den wiedergegebenen Zitaten aus Postmans Buch liegt die englische Originalausgabe zugrunde: N. Postman, Amusing Ourselves to Death (New York 1986). Die deutsche Übersetzung, auf die wir im folgenden verweisen, weicht oftmals vom Original ab.

<sup>3</sup> Vgl. aaO. 17.

<sup>4</sup> Vgl. aaO.

<sup>5</sup> H. Thoreau, Walden oder Leben in den Wäldern. (Zürich 1971), 61f.

<sup>6</sup> Postman, vgl. aaO. 85.

<sup>7</sup> Vgl. aaO. 90.

<sup>8</sup> Vgl. aaO. 110.

<sup>9</sup> Vgl. aaO. 113.

<sup>10</sup> I. Ang, Watching Dallas. Soap Opera and the Melodramatic Imagination (London 1985). Genauerer zum kulturwissenschaftlichen Ansatz der Medienforschung bei John Fiske, Television Culture. Popular Pleasures and Politics (London 1987).

<sup>11</sup> John Tulloch, Television Drama. Agency, Audience and Myth (London 1990).

<sup>12</sup> E. Katz/T. Liebes, Mutual Aid in the Decoding of Dallas, in: Ph. Drummond/R. Paterson (Hg.), Television in Transition (London 1985).

<sup>13</sup> P. Soukup, Communication and the Media, in: T.H. Sanks/J.A. Coleman (Hg.), Reading the Signs of the Times. Resources for Social and Cultural Analysis (New York 1993) 154.

<sup>14</sup> Postman, vgl. aaO. 146-148.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karl Pichler

## JOHN A. COLEMAN

wurde 1937 in San Francisco geboren. Er wurde an der University of California, Berkeley, in Soziologie promoviert und hat an der University of Chicago Theologie studiert. Er hat mehrere Bücher verfaßt und herausgegeben und ist Autor des Buches «An American Strategic Theology». Er ist der verantwortliche Herausgeber der Isaac Haecker Series in American Culture and Religion, die von Paulist Press in den USA veröffentlicht werden. Gegenwärtig ist er Professor für Religion und Gesellschaft an der Graduate Theological Union in Berkeley, Kalifornien. Anschrift: The Jesuit School of Theology at Berkeley, 1735 Le Roy Avenue, Berkeley, Cal. 94709, USA.

John M. Staudenmaier

## Die Medien: Technik und Kultur

«Das, was die Zeit der Kommunikation verkürzt und den Verkehr zwischen entfernten Orten erleichtert ... führt zur Aufhebung lokaler Vorurteile, indem die Sphäre der Bekanntschaft vergrößert wird. Es verewigt bestehende Freundschaften

und schafft neue, durch die die Bande der Einheit gestärkt werden und das Glück der Gesellschaft gefördert wird.» (Der Generalpostmeister anlässlich des ersten Einsatzes von Eisenbahnwagen für Zwecke der U.S. Post, 1834)

«Laß mich das Lied schreiben, das die Armee singt, und die Armee wird mir gehören.» (Mittelalterlicher Grundsatz)

### Öffentlicher Diskurs

Wie leben wir außerhalb unserer eigenen vier Wände; wie leben wir als Bürger einer größeren Welt? Der Generalpostmeister des Jahres 1834 geriet ins Schwärmen, als Eisenbahnwagen begannen, die Post mit einer Geschwindigkeit von bis zu fünfundzwanzig Meilen pro Stunde auf eisernen Straßen zu befördern, die Regen durchstehen konnten, ohne daß unpassierbare Schlammlöcher entstanden. Die entmutigende

Größe der Vereinigten Staaten half ihm sehr früh zu verstehen, was die nächsten anderthalb Jahrhunderte lehren würden; sich schnell ausbreitende Information öffnet die Welt weit. Elektronische Netzwerke vermitteln eine so unmittelbare und vielstimmige Welt, daß wir als Bürger des vorgerückten zwanzigsten Jahrhunderts immer noch lernen, wie man als Bürger des gesamten Planeten lebt.

Wenn der Generalpostmeister das Potential der Geschwindigkeit erkannte, so verstand der mittelalterliche Weise, wie groß die Macht derjenigen ist, die höchst geschickte Botschaften für große Gruppen entwerfen. Der Gedanke ist nicht neu; Schauspieler, Prediger und öffentliche Redner haben dies instinktiv erkannt. Was jedoch neu ist, ist die technische Leistungsfähigkeit, Information nicht mit der Geschwindigkeit eines rumpelnden Zuges, sondern in Lichtgeschwindigkeit zu bewegen. Der Morse-Kode eröffnete das elektronische Informationszeitalter, nur zehn Jahre nachdem man begonnen hatte, die Post per Eisenbahn zu befördern. Während die Technologie heranreife, nahm sie die Form von elektronischen Informationsnetzwerken an, eine radikal andere Art von Öffentlichkeit, «die Machtstellung des Rundfunks». Die technische Kapazität, eine Botschaft zu Millionen von Menschen zu senden — statt zu den hunderten oder gelegentlich tausenden, die einem Redner zuhörten — schafft so großen potentiellen Einfluß, daß Machtagenten jeglicher Art um Zugang kämpfen. Nicht umsonst kostet Fernsehwerbung ein kleines Vermögen, und Public-Relation-Teams arbeiten daran, dieses Instrument zu kontrollieren.

So zeigt uns das Informationszeitalter ein Janusgesicht. Auf der einen Seite befreien weltweite Informationsnetzwerke von lokalen Vorurteilen. Auf der anderen Seite schaffen sie ein passives Publikum. Im folgenden will ich versuchen, die Mediengeschichte mit einigen groben Strichen zu skizzieren, und damit die Herausforderungen aufzuzeigen, die aus dieser provokativen paradoxen Spannung zwischen Befreiung und Anpassung resultieren. Ich werde insbesondere zeigen, daß die elektronischen Medien in Strukturen entworfen wurden, die den größeren Kontext der westlichen Tradition, aus der heraus sie entstanden, widerspiegeln; eine Tradition, in der seit mehreren Jahrhunderten standardisierte Systeme als besserer Weg der Lö-

sung menschlicher Probleme galten als die politische Auseinandersetzung<sup>1</sup>.

Eine letzte Bemerkung. In solch einem kurzen Aufsatz setze ich einfach voraus, daß der Leser und ich die Überzeugung teilen, daß das globale Bewußtsein, das durch die elektronischen Medien entsteht, ein bedeutsamer Segen für uns ist. Ich werde mich hier zumeist auf die Herausforderung durch die Medien konzentrieren, diesen Segen recht zu leben.

*Von der Geschwindigkeit der Körper zur Lichtgeschwindigkeit. Die neue Welt des öffentlichen Diskurses*

Ehe es elektronische Sendernetze gab, breiteten sich Nachrichten innerhalb der Welt der Dörfer selten schneller als in der Geschwindigkeit eines trottelnden Pferdes aus. «Die Nachrichten» beschrieben ein winziges Universum, das Dorf, in dem man lebte, und die es umgebende Landschaft, vielleicht im Umkreis von dreißig Meilen. Informationen von jenseits dieser Grenzen kamen nicht als «Neuigkeiten» (wörtl. Übersetzung des englischen Wortes für Nachrichten, news, Anm. d. Übers.), sondern als «Altes» an, und entsprechend unterschiedlich war auch ihre Form. (Der Autor spielt hier mit dem Gegensatz von «news» und «olds». Anm. d. Übers.) Zeitungen veröffentlichten Leserbriefe von entfernten Orten, abgeklärte Essays, vervollständigt durch scharfsinnige Detailbeobachtungen, um die bekanntwerdenden Ereignisse zu interpretieren. In seiner eigenen Stadt jedoch erhielt man die Nachrichten als aktiver Gesprächsteilnehmer. Man konnte eine Menge Nuancen liefern, die der gedruckte Bericht nur andeutete, und wenn einem die Art, wie der Redakteur die Geschichte erzählte, nicht gefiel, konnte man zu seinem Büro hinüberlaufen, oder wenn man ihn in der Kirche traf, ihm sagen, was man dachte.

Ungefähr ab dem Jahr 1870 begannen die telegraphischen Nachrichtendienste all dies zu verändern. Wenn ich zum Beispiel im Jahre 1876, in Chicago gelebt hätte, hätte ich vielleicht von den «Molly Macguire» Gerichtsverhandlungen gelesen, die hunderte von Meilen entfernt in den Kohlegebieten des östlichen Pennsylvaniens stattfanden. Ich hätte erfahren, daß die «Mollies» irische Bergleute waren, die heimlich geplant hatten, das Leben und den Besitz der Bergbauunternehmer zu zerstören. Ich hätte nur ei-

nen Tag nachdem es geschehen war, gelesen, daß vierundzwanzig verurteilt und zehn gehenkt worden waren. Ich hätte allerdings nicht gewußt, daß spätere Historiker das Gerichtsurteil als abgekartetes Spiel betrachteten und daß der Hauptzeuge ein Detektiv war, den die Besitzer angestellt hatten. Die Redakteure der telegraphischen Nachrichtendienste berichteten mir dies nicht, und ich, der ich meine Tageszeitung las, lebte zu weit entfernt, um mehr zu wissen als das, was mir berichtet wurde. So macht eine einfache, wesentliche Realität, meine räumliche Entfernung von dem erlebten Ereignis, mich passiv, zu unwissend, um ernsthafte Fragen zu stellen.

Wenn standardisierte Nachrichtensysteme es einem schwer machen, mehr zu erfahren als sie berichten, so macht es ihre ökonomische Struktur einem nahezu unmöglich, eine alternative Version für die Öffentlichkeit zu konstruieren und mitzuteilen. Hohe Medienkosten führen zum Ausschluß einzelner und von Gruppen mit geringem Kapital aus dem öffentlichen Diskurs. Eine vor kurzem geschehene Ausnahme bestätigt die Regel. Während der Regierungszeiten von Reagan und Bush, während die die öffentliche Meinung bestimmenden Medien die regierungsamtliche Interpretation der Entwicklungen in Zentralamerika übernahmen (d.h. Bemühungen um eine Demokratie in El Salvador und Guatemala einerseits, und eine gefährliche Diktatur in Nicaragua andererseits), übermittelte ein «Graswurzel»-Netzwerk eine alternative Version so wirkungsvoll, daß sie die nationale Politik wesentlich beeinflusste. Man muß sich jedoch nur die außerordentlichen Anstrengungen von einzelnen, Gruppen und Kirchen ins Gedächtnis rufen, um zu erkennen, wie ungewöhnlich dieses Beispiel ist. Wie auch immer meine Sichtweise in einem bestimmten Fall im Vergleich zu den Medien ist – normalerweise erlebe ich mich als isoliert und machtlos. Auch wenn ich laut über eine besonders abstoßende Werbung oder über eine Bemerkung des Nachrichtenberichterstatters im Fernsehen schimpfe, läßt mich der Gedanke daran, etwas zu verändern, resignieren. Medienmüdigkeit schafft einen Individualismus, der in Passivität verwurzelt ist. Weil «ich» keine öffentliche Version der Ereignisse hervorbringen kann und «du» auch nicht, entzieht sich die *gemeinschaftliche* Handlung, wo unsere unterschiedlichen Perspektiven

die Bedeutung der Ereignisse interpretieren, unserem Zugriff. Die jüngste Popularität von Talk-Shows in den Vereinigten Staaten zeigt den Hunger danach, seine Meinung zu sagen, aber die Aufmachung verringert nicht erstlich die Sendemacht der Professionellen, die die Anrufe annehmen und interpretieren.

### *Fernsehen und die Lektionen der Kindheit*

Das Fernsehen dient als Babysitter und unterrichtet Kinder. Sein Einfluß in dieser sozialen Schlüsselrolle ist endlos diskutiert worden, aber es scheint klar zu sein, daß Kinder mindestens zwei Lektionen lernen, die psychologisch die Zuschauerpassivität fördern. Erstens müssen Kinder ein Verhalten der Passivität erwerben, das ihnen hilft, ohne unerträgliche Verwirrung fernzusehen. Irgendwann lernen sie, daß es sinnlos ist, dem Fernseher zu antworten; daß die, die scheinbar *mit* ihnen sprechen, sie in Wirklichkeit nur anreden; daß niemand im Universum des Fernsehens unterbrochen werden will. Um mit dieser verunsichernden Realität fertigzuwerden, erlernen die Kinder Ambivalenz gegenüber ihrer Fähigkeit zu Vertrautheit, der inneren Fähigkeit, ein bedeutsames Gespräch hervorzubringen.

Das Fernsehen schützt seine Sprecher auch vor zu großer Spontaneität. Wenn ein Nachrichtensprecher in einem seltenen Moment bei die Routine unterbrechender Trauer oder Ärger überrascht wird, sind wir von der schlichten Tatsache berührt, daß das Furnier von professioneller Kompetenz durchbrochen wurde und sich eine Spur menschlicher Leidenschaft zeigt. Bald erholt sich jedoch das System, und wir erleben wiederum Männer und Frauen, die, während sie die Nachrichten sprechen, in Fernsehserien Melodramen ausleben oder die Wunder des Toilettenpapiers feiern, ihre festgelegten Rollen mit geübter Leichtigkeit spielen. So heißt die zweite Lektion: wohlgesetzte Rede ist besser als spontane Rede.

Der ausgefeilte, nicht spontane Stil des Fernsehens übt auf uns den Druck aus, damit zu konkurrieren. Was bedeutet es, in einer Gesellschaft zu leben, deren öffentliche Stimmen unserer eigenen so unähnlich klingen? Es ist nicht so, als ob Menschen sich niemals zuvor danach gesehnt hätten, ein verfeinertes Bild ihrer selbst zu präsentieren. Die lange Geschichte von Theater,

Redekunst, Kosmetik und Mode zeigt unser Verlangen, uns für besondere Anlässe fein zu machen. Und doch wissen wir, daß unsere wahrheitsgetreueste Geschichte viel tiefer und mysteriöser verläuft als unsere gelegentlichen gut vorbereiteten Augenblicke nahelegen können. Wir leben einen Rhythmus von Mysterium und Klarheit, von Ambivalenz und Kohärenz; wir sind einmal redegewandt und dann reden wir wieder unverständlich. Wir wissen, daß wir — und unsere öffentlichen Einrichtungen genauso — ohne Sinn für das Unerwartete und Mehrdeutige keinen Bestand haben werden, aber der Mut und der Sinn für Humor, die wir brauchen, um unsere Geschichten zu erzählen, verkümmern in der Gegenwart der unerbittlich wohlgestalteten Stimme der Medien.

#### *Die kulturelle Evolution der Standardisierung*

Eine andere Art, diese Muster der Passivität zu verstehen, liegt darin, die Mediennetzwerke und ihr Publikum als funktionierende Elemente eines standardisierten technologischen Systems zu betrachten. Der Grundgedanke der Standardisierung, Probleme zu lösen, indem man Systeme mit präzise operierenden Beschränkungen entwirft und dann die Anpassung an diese Beschränkungen erzwingt, hat im Westen eine lange Tradition. Dies spricht die Seite in uns an, die sich über die ungeordneten und turbulenten Mehrdeutigkeiten des Lebens ärgert. Philosophien mit einem Hang zum Mechanistischen, die bis auf die Griechen zurückgehen, haben Denkmodelle geliefert, um den Aufbau von ausgedehnten, bürokratischen Regierungen zu lenken. In derselben Tradition ästhetischer Automaten, die Tierleben imitieren, bis hin zu Zeitmessern, die die Bewegungen von Sternen und Planeten kopieren, gedieh der Traum von sauberen, überschaubaren Lichtungen im Wirrwarr des unvorhersehbaren Lebens.

Mehrere tausend Jahre lang arbeiteten jedoch die westliche Liebe zur Klarheit und die Furcht vor dem Chaos im Kontext einer ausgleichenden Erkenntnis, nämlich daß zuviel Klarheit gefährlich und daß das ungewisse Dunkel manchmal das nötige Saatbeet des Lebens und der Vision selbst ist. Ijob und Ödipus lernten schmerzhaft, daß manche Fragen nicht beantwortet werden können oder beantwortet werden sollten. Das Buch Ijob endet ohne eine

Antwort. Die Fragen über den Sinn des Leidens werden schließlich zum Schweigen gebracht. Ödipus findet seine Antwort, aber als er erkennt, was seine Lebensgeschichte offenbart, sticht er sich die Augen aus. Ebenso reicht die westliche Tradition des heiligen Dunkels, der ängstigen Orte, an denen Visionen geboren und menschliche Ziele erneuert werden, von Abrahams Traumvisionen der Berufung und Jakobs nächtlichem Ringen mit einem Fremden ohne Namen bis hin zur Wolke des Nichtwissens und den dunklen Nächten der mittelalterlichen Mystiker und zu Shakespeares zartem «Schlaf, der den aufgezogenen Ärmel der Sorge strickt».

Die Einsicht, daß Unsicherheit im Gleichgewicht mit Klarheit stehen und das Mehrdeutige das Zielbewußte mildern muß, wurde immer wieder verschüttet, wenn in verschiedenen Gemeinschaften gefährlicher Fanatismus ausbrach, wie zum Beispiel Ferdinand und Isabellas ethnische Säuberung Spaniens von Juden und Muslimen und die noch gewalttätigeren Exzesse der Inquisition. In solchen Fällen trieb die Liebe zu klaren Grenzdefinitionen hin zu barbarischer Ordnungslust.

Jedoch auch während der schlimmsten solcher Exzesse wurde der systematisierende Drang durch einen technologischen Stil, welcher der Präzisionsmessung nur geringe Wertschätzung zollte, in Grenzen gehalten. Wie sehr man sich auch nach dem hellen Licht klarer Grenzen sehnte, der tägliche Rhythmus von Tag und Nacht regierte das Leben. In einer Welt unzulänglichen künstlichen Lichtes setzte die Nacht der Arbeitszeit ein Ende. Nachtgebete vermischten die Furcht vor der Dunkelheit («Bewahre uns vor Gewalt und Krisen; zügle unsere Gedanken und Leidenschaften») mit dem wohlthuenden Dämmerlicht, der Zeit des Geschichtenerzählens und der Ruhe («In deine Hände, o Herr, befehle ich meinen Geist»). Aber auch während Zeiten des Tageslichts war der Impuls zur Exaktheit durch ungenaue Maschinen und Instrumente begrenzt. Um ein Beispiel von vielen zu nehmen, hatten öffentliche Uhren lange Zeit nur einen Zeiger. Sie zeigten die Stunde, aber nicht die Minute an. Im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts jedoch versetzte verbesserte Uhrenhemmung und Temperaturkompensierung die Uhrmacher in die Lage, die höchste Genauigkeit von schon bemerkenswer-

ten zehn Sekunden pro Tag auf eine Fünftelsekunde im Jahre 1800 zu verbessern.

Zwei Revolutionen, die britische industrielle und die französische politische, schufen gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts in der europäischen Kultur eine ungewöhnlich einflußreiche Lücke. Während der zwei Jahrzehnte, die die Wende des neunzehnten Jahrhunderts umspannten, riß die französische Revolution gesellschaftliche und religiöse Strukturen nieder, nur um selbst durch das Weltreich Napoleons ersetzt zu werden. Inzwischen hatten französische Industrielle begonnen, britische Fabrikmeister und ausgebildete Handwerker einzuladen, den Kanal zu überqueren und das neue industrielle System aufzubauen. Es erwies sich als starke Mischung; die Traditionen des Ancien Régime starben während der Jahre der Revolution einen gewaltsamen Tod, und spätere Versuche der Wiederherstellung, besonders in Kirchenangelegenheiten, wurden unter dem mächtigen Einfluß des industriellen Kapitalismus durchgeführt. Wo Fabrikmeister versuchten, genau definierte Arbeitsrichtlinien durchzusetzen, wandte sich die Kirche allmählich ähnlich detaillierten Gesetzeskodizes und Lehraussagen zu. Ob im Geschäftsleben oder im Vatikan – eine ungestüme Politik geriet mehr und mehr in Mißkredit. Die Historikerin Patricia Byrne entdeckte ein erstaunliches Beispiel für dieses Muster bei den Schwestern vom hl. Joseph in Frankreich. Im Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts gab es viele kleine Gemeinschaften der Schwestern vom hl. Joseph, mit üblicherweise fünf bis zwölf Schwestern. Gemeinschaften in größeren Orten und Städten unterschieden sich stark von denen in ländlichen Gebieten. Häuser in der Stadt führten ihre finanziellen Angelegenheiten, wählten Ort und Art der Arbeit und leiteten ihr Gemeinschaftsleben in erstaunlicher Autonomie. Die zumeist nicht des Lesens und Schreibens kundigen Schwestern in den Häusern auf dem Lande arbeiteten andererseits normalerweise in geringer Autonomie unter der Vormundschaft einer Schwester aus einem Stadthaus. Beide Arten der Gemeinschaft wurden mit genau demselben Namen «Kongregationen der Schwestern vom hl. Joseph» bezeichnet und beide galten als unabhängige Organisationen. Es gibt viele Beispiele ähnlicher nominaler Mehrdeutigkeit. Um diese kleinen Gruppen mit demselben Namen zu be-

zeichnen, war eine Toleranz für begriffliche und verhaltensmäßige Mehrdeutigkeit erforderlich, die die Revolution nicht intakt überlebte. Als jedoch die Schwestern vom hl. Joseph nach ihrer Dezimierung während der Revolution an Zahl wieder zunahmen, wich das Muster formloser Kooperation zwischen unabhängigen Gemeinschaften einer zentralisierten Leitung. So führte die Kongregation von Lyon im Jahre 1840 über zweihundert einzelne Häuser von ihrem zentralen Regierungssitz aus. Man begann das Gemeinschaftsleben durch detaillierte Gesetze zu regeln, sehr ähnlich den Regeln der Fabrikarbeit, die damals die Industrie revolutionierten. Während die Hersteller von Instrumenten die Welt der Präzisionsmessung revolutionierten, begannen die religiös und kulturell bestimmenden Kräfte allmählich, das heilige Dunkel aus dem westlichen Kanon auszumerzen. Den Mystizismus ereilte das gleiche Schicksal wie die spielerische Mehrdeutigkeit und die Sinnlichkeit. Sie wurden dem prüfenden Blick der neuen Wächter der Uniformität unterworfen. Standardisierung als Ideal trat in der gleichen revolutionären Welt in Erscheinung. Seine vielleicht erstaunlichste frühe Manifestation, die französische Waffenfabrikation, erreichte die Vereinigten Staaten auf dem Wege von Freundschaften zwischen französischen und amerikanischen Offizieren und fand in dem Gesetz von 1816 ihren Niederschlag, das vom US-Waffenamt forderte, anzustreben, kleine Waffen «gemäß dem Prinzip der Uniformität» zu produzieren. Es ist nicht überraschend, daß die Einführung der Standardisierung auf dem Gebiet der industriellen Produktion die Arbeitswelt in ein Schlachtfeld verwandelte, auf dem Arbeiter und Eigentümer um das, was beide als ihr gutes Recht betrachteten, kämpften, und zu einer neuen Ordnung führte, unter der Experten so komplexe Systeme entwarfen, daß die Unvorhersehbarkeiten von Diskussion und Kompromiß durch Konformität ersetzt werden konnten. Als deshalb der erste nationale telegraphische Nachrichtendienst in den siebziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts anfang, den öffentlichen Diskurs zu revolutionieren, reflektierte sein inhärentes Bedürfnis nach einem Publikum, das mit gut organisierten Systemen konform ist, eine weitaus größere gesellschaftliche Veränderung: die Entwicklung des industriellen Kapitalismus im Westen.

*Elektronische Medien: Herausforderungen und Segen*

Das Janusgesicht der Medien — Befreiung von örtlich beschränkter Kurzsichtigkeit und zugleich konformistische Passivität — ist deshalb das Gesicht der Kultur, die wir in uns tragen. Kritisches Nachdenken über Medientendenzen, wie auf den vorhergehenden Seiten ausgeführt, bringt uns nirgendwohin, wenn es zu einer romantischen Phantasie des Dorflebens führt, die uns von öffentlicher Verantwortung in der Welt, die wir geerbt haben, trennt. Wie können wir dann diese starken technologischen und kulturellen Kräfte kreativ in Anspruch nehmen? Wir könnten damit anfangen, daß wir sie als Zeichen unserer Zeit behandeln und — dem Gebot Jesu folgend — uns darum bemühen, sie deuten zu lernen. Wenn wir Technologien als kulturelle Wahlmöglichkeiten betrachten anstatt als Unvermeidbarkeiten, dann helfen sie uns zu verstehen, wie Gnade und Versuchung speziell in unserer Kultur am Werk sind. Platzgründe verbieten eine ausführliche Diskussion, aber einige Beobachtungen über Herausforderungen des Glaubens durch die Medien können als Schlußfolgerung dienen.

*Elektronische Geographie*

Die Medien fordern uns heraus, in einer Welt globaler Vernetzung zu leben, in der einstmals lokale Ereignisse, wie zum Beispiel Stammeskriege in Somalia, globale Folgen haben. Wir können nicht länger sagen, daß entlegene Tragödien ohne unser Wissen oder außerhalb unserer Reichweite geschehen. In der Tat sind wir, durch das verschlungene Netz gegenseitiger weltweiter ökonomischer und technischer Verbindungen, in diese Ereignisse verstrickt. Wie kann man dann Weltereignissen Aufmerksamkeit zollen, ohne durch die Überbelastung empfindungslos zu werden? Es ist eine verführerisch einfache, aber entscheidende Frage. Die elektronischen Medien funktionieren nur dann als ein gefangennehmender geschlossener Kreis — ein angepaßtes Publikum, gekettet an autokratische Produzenten von Nachrichten —, wenn die gesellschaftliche Dynamik, die wir oben skizziert haben, Erschöpfung und Geringschätzung der eigenen Kräfte bewirkt. Die Verwandlung eines passiven Publikums in eine aktive Bevölkerung

erfordert Mut und die Bereitschaft, geduldig über die Welt nachzudenken; dann kann die Welt uns lehren, wie wir uns für sie engagieren können.

*Elektronische Zeit*

Wenn eine Weltorganisation, ein transnationaler Konzern oder auch die katholische Kirche, von einer Kommunikation in der Geschwindigkeit von Körpern zu Kommunikation in Lichtgeschwindigkeit wechselt, wie sollten sich dann die Modelle der Herrschaft ändern? Vor zweihundert Jahren brauchte eine autoritäre Botschaft von der Zentrale zu einem anderen Kontinent unterwegs so lange, daß die Empfänger großen Spielraum im Umgang mit der Nachricht hatten. Eine langsame Fahrt bedeutete Zeit zum Hin- und Herüberlegen und Erwägen einer Antwort. In der heutigen eng verflochtenen Welt unmittelbarer Kommunikation hat autoritäre Rhetorik eine durchgreifend andere Tragweite für die Regierungsführung. Wie könnte man Zeit zum Nachdenken über elektronische Nachrichten rechtfertigen? Wie — in der Sprache der vorhergehenden Beobachtung ausgedrückt — kann man den Mut finden, um die Tragweite der Nachrichten, die man erhält, lange genug zu bedenken, um auf eine ausgereifte Antwort zu kommen?

Diese beiden Probleme können entweder als Gnade oder als Versuchung wirken. Sowohl die Geschwindigkeit als auch die räumliche Reichweite der Nachrichten sind, wie inzwischen ausreichend klar sein sollte, eine Versuchung zur Passivität und zum Abrücken von Prozessen der Entscheidungsfindung, die in der Welt wirksam sind. Zur gleichen Zeit können sie uns herausfordern, eine geistliche Disziplin zu erlernen, die uns von Passivität befreit. Solch eine Disziplin ist gleichermaßen öffentlich und kontemplativ; sie ist angesichts von Einschüchterung angewiesen auf Mut und, angesichts von Erschöpfung, auf die Erneuerung innerer Kräfte. Ein Anfang wäre die Wertschätzung für das Erzählen und Anhören von Geschichten. Die elektronischen Medien führen zu einer Aushöhlung der Kunst des Geschichtenerzählens, einerseits dadurch, daß der Mediendiskurs «neue» Informationen in solcher Geschwindigkeit übermittelt, daß unsere Geschichten überholt erscheinen, ehe wir Zeit finden, sie zu erzählen,

und andererseits durch die Einschüchterung von Laienerzählern durch die formvollendeten Medienträge. Dennoch kann keine Kultur lange überleben, wenn ihre Mitglieder die Lust auf Geschichten voneinander verlieren. Vielleicht könnte die alte Methode des Fastens auf die elektrischen und elektronischen Technologien angewandt werden. Wie könnten wir verändert werden, wenn wir einmal pro Woche unsere Telefone, Radio- und Fernsehgeräte, elektrischen Lampen und Computer abschalteten? Solch ein Fasten könnte helfen, Raum und Zeit für Kontemplation und das intime Spiel des Geschichtenerzählens zu schaffen.

Eine so offensichtlich schlichte und häusliche Übung offenbart das zentrale Paradox einer Welt, die durch zentralisierte Informationssysteme in Lichtgeschwindigkeit verflochten ist.

<sup>1</sup> Ich werde kulturelle und technische Muster beschreiben, deren Ursprung in Europa liegt, die sich aber in den Vereinigten Staaten, meinem vorrangigen Forschungsgebiet, gut entwickelten. Leser aus anderen Gesellschaften tun gut daran, diese Beobachtungen an ihre eigenen Lebensumstände anzupassen. Natürlich lohnt sich eine solche Fallstudie auch für sich, allein schon wegen der ökonomischen Macht der von den Vereinigten Staaten beherrschten Mediennetzwerke.

Aus dem Engl. übersetzt von Wolf-Elmar Schmidt M.A.

### JOHN M. STAUDENMAIER

Jesuit; Professor für Geschichte an der University of Detroit Mercy, wo er Geschichte der Technologie der Vereinig-

Die Teilnahme am öffentlichen Leben erfordert einen vertrauten Umgang mit sich selbst. Einzelne Menschen werden ihre Fähigkeit, am öffentlichen Leben teilzunehmen, nicht wiedererlangen, wenn sie nicht Wege finden, ihr inneres Selbst regelmäßig zu erneuern. Bürger übernehmen das Risiko öffentlicher Ordnung – die Diskussion und das aufmerksame Studium von Ereignissen, welches die Diskussion verlangt – nur, wenn sie ihre innere Autorität als Menschen erkennen, und dies braucht Geduld, Sinn für Humor, Mut und Hoffnung. Wenn dann unsere elektronischen Technologien uns zwingen, auf einem Planeten der Unmittelbarkeit zu leben, müssen wir lernen, in dieser neuen Ordnung würdevoll zu leben. Die Wertschätzung für das Geschichtenerzählen wäre ein guter Anfang.

ten Staaten, Technik-Ethik und verwandte Disziplinen lehrt. Sein Buch *Technology's Storytellers; Reweaving the Human Fabric* (1985) erhielt den Alpha Sigma Nu Preis des Jahres 1986. Dieses Werk untersucht die ersten zwei Jahrzehnte der historiographischen Entwicklung der Society for the History of Technology (gegründet 1958). Im Moment arbeitet er an einer Untersuchung über Henry Ford als kulturelles Symbol des modernistischen Glaubens im Amerika des zwanzigsten Jahrhunderts. Er hält regelmäßig Vorlesungen über die Beziehung zwischen technologischem Design und kulturellen Werten, vor säkularem und katholischem Publikum. Anschrift: Dept. of History; History of Technology; University of Detroit Mercy; 4001 W McNichols Rd.; P.O. Box 19900; Detroit MI 48219-0900; USA.