

Moderner als die Moderne

Zur Zukunftsfähigkeit des Christentums

Das Christentum – moderner als die Moderne? Das kann doch allenfalls in Analogie zum Trabi gelten, der zum postmodernen Schickeria-Hit avanciert ist. Gilt ansonsten doch das Christentum als Verkörperung des Althergebrachten, im besten Falle, eher jedoch des Überholten. Das Christentum erscheint in unserer modernen Gesellschaft als Relikt einer vergangenen Epoche, unvereinbar mit modernen Weltbildern, Wertvorstellungen und Gesellschaftsstrukturen: Es sei nur erinnert an die Ablehnung von Freiheits-, Gleichheits- und Partizipationsvorstellungen heute noch im innerkirchlichen Verhältnis und lange Zeit hindurch für den gesellschaftlich-politischen Bereich.

Verändert man jedoch nur ein wenig die Perspektive, erscheinen die christlichen Kirchen ganz auf der Höhe der Zeit. Vielleicht etwas weniger professionell, aber im Grund sind sie doch moderne Organisationen wie Deutsche Bank, Siemens und CDU. Sie sind in der Lage, bei den Großen unserer Gesellschaft mitzuspielen, ihre Interessen zu verteidigen, politisch Einfluß zu nehmen und finanzielle Ressourcen zu sichern. Das Christentum also auf der Höhe der Zeit!

Aber auch das ist nicht alles. Denn überraschenderweise richten viele Menschen – mehr als sich in den Gottesdiensten finden – Hoffnungen auf die Kirche. Sie erhoffen von ihr, daß sie gegenüber den „Kolonialisierungen“ einer auf Systemrationalität reduzierten Vernunft in unserer Gesellschaft Humanität und Solidarität in Erinnerung hält¹.

Das Christentum in unserer Gesellschaft ist, so kann man zusammenfassen, also erstens überholt, zweitens auf der Höhe der Zeit und drittens der Moderne voraus. Bei der Beschreibung der Situation christlicher Tradition in unserer Gesellschaft und dieser Gesellschaft selbst, die zuvor hinreichend begriffen sein muß, scheitern einlineare und eindeutige Konzepte. Widersprüchlichkeit ist Kennzeichen gegenwärtiger Realität selbst, nicht Folge unzureichender theoretischer Qualität.

Durch Bildung von Idealtypen soll versucht werden, diese Widersprüchlichkeit begrifflich einzufangen, nämlich durch drei Gesellschaftskonzeptionen, die den Zeiten „Vergangenheit“, „Gegenwart“ und „Zukunft(sprojekt)“ entsprechen, die sich aber auch als Ungleichzeitige gleichzeitig in unserer Gesellschaft finden, und denen sich Wertorientierungen, Persönlichkeitsmodelle und politi-

sche Programme zuordnen lassen. Insbesondere interessieren die damit verbundenen Vorstellungen von Christentum und Kirche – hier beschränkt auf die katholische – und die Zukunftsfähigkeit der jeweiligen Konzeption².

Diese Klassifikation geschieht in idealtypischer Zuspitzung: Es wird versucht, die orientierenden und strukturierenden Wert- und Sinnmuster in möglicher Reinheit und Konsequenz zu rekonstruieren. Auch wenn sie in solcher Form wahrscheinlich kaum auffindbar sind, so sind die gebildeten Typen doch empirisch gerechtfertigt, wenn konkretes Handeln eine Tendenz in ihre Richtung aufweist oder als Mischung aus ihnen verstanden werden kann.

Typ I: Vormoderne

1. *Einheitskultur und Ständegesellschaft*

Die vormoderne Gesellschaft – als Prototyp stellt man sich am besten die mittelalterliche Gesellschaft vor – ist gekennzeichnet von einer Einheitskultur³. Deren Basis bildet das christliche Weltbild; in ihm werden die kognitiven (das Wissen über die Welt), normativen (das Wissen darüber, was gut und richtig ist) und expressiven (Kriterien des Schönen und Authentischen) Elemente zusammengehalten. Diese Kultur durchdringt die gesamte Sozialstruktur. Von daher erscheint das Selbstverständnis als „Christenheit“ verständlich.

Auf der Ebene der Sozialstruktur wird diese christliche Kultur insbesondere von der Kirche bzw. den Kirchen getragen. Kirche erscheint zwar durchaus als ausdifferenzierte Institution und ringt mit dem Staat um die gesellschaftliche Vorherrschaft. Letzten Endes aber muß sie als dominierend angesehen werden, da sie das Christentum trägt und interpretiert und alle Bereiche der Gesellschaft durchdringt und legitimiert.

Die Gesellschaftsstruktur ist weiterhin durch eine ausgeprägte gesellschaftliche Schichtung in ständischer Form gekennzeichnet, die politischen Ursprungs ist, auch wenn sie sich nicht weniger in ökonomischer Ungleichheit zeigt.

Die Persönlichkeit im Rahmen einer solchen Kultur und Gesellschaft ist geprägt von Wertorientierungen, die auf Einordnung in eine gegebene Ordnung, auf die Erfüllung der jeweiligen Pflichten, auf Unterordnung unter höhere Stände, auf die Hinnahme von Entbehrungen und ungleichen Lebensmöglichkeiten zielen. Hierfür liefert der christliche Glaube Motivation, indem er einerseits den bestehenden Zustand legitimiert und andererseits für erfahrene Einschränkung Kompensation verspricht.

2. *Das Christentum – vergesellschaftet und vermachtet*

Das Christentum der Vormoderne ist in die Fundamente der Gesellschaft eingelassen; es durchdringt und normiert die ganze Sozialstruktur. Es ist fraglose

Selbstverständlichkeit; die täglichen Lebensvollzüge, die Institutionen und Symbole bestätigen es. Als kulturelle und gesellschaftliche Selbstverständlichkeit geht es natürlich im Sozialisationsprozeß in die Persönlichkeit ein, jedoch gerade ohne die Notwendigkeit einer persönlichen Entscheidung und ausgeprägten Frömmigkeit, auf die die Glaubensweitergabe erst unter den Bedingungen eines Weltanschauungsmarkts angewiesen ist. Religion, Person und Sozialstruktur überdecken sich weitgehend, so daß Religion nicht primär von der Person getragen werden muß⁴.

Als tragendes Element dieser Kultur ist das Christentum an prominenter Stelle mit der hierarchischen Struktur der Gesellschaft befaßt, denn dieser gestufte Gesellschaftsaufbau in Form einer Herrschaftsordnung, der zugleich eine ungleiche Verteilung von Verfügungsmöglichkeiten über Produktionsmittel und gesellschaftlichen Reichtum bedeutet, ist zentraler Krisenpunkt traditionaler Gesellschaften und bedarf der Legitimation. Sie wird vom Christentum in Form ihrer Ontologisierung geleistet. Nicht nur die Gesellschaft, sondern die Welt insgesamt ist hierarchisch geordnet. Die Hierarchie kumuliert in Gott, der ihr Sinnbild, Garant und Schöpfer ist. Die hierarchische soziale Struktur wird so dem Charakter naturhafter Gegebenheit, Objektivität, Zwangsläufigkeit und Unveränderlichkeit assimiliert.

Entsprechend sind natürlich auch hierarchische Strukturen für die Institution Kirche selbst kennzeichnend. Sie versteht sich in Analogie zur weltlichen Macht ebenfalls als Imperium mit entsprechender ständischer Gliederung vom kaiserlichen Papst an der Spitze bis zum gemeinen Christen, der hier wie da nur Untertan ist. Klärungsbedürftig bleibt nur noch die Hierarchie der kirchlichen und weltlichen Hierarchien in ihrem Verhältnis zueinander, das geschichtlich in langen Kämpfen ausgefochten wurde.

Die Parallelitäten von ständisch gegliederter Gesellschaft und herrschaftlicher Kirchenstruktur sind unübersehbar. Auf einen wichtigen Unterschied sollte man allerdings achten: Die Zölibatsverpflichtung reduzierte für die Kirche die Bedeutung des Verwandtschaftssystems, verhinderte die Vererbung von Positionen und wehrte so einer vollständigen Feudalisierung der Kirche. Der Amtscharakter kirchlicher Positionen konnte im Grundsatz durchgehalten werden.

Mit dem Amtsverständnis, hierarchischen und dem Grundprinzip nach zentralistischen Strukturen – die Zentralisierung auf Rom hin bestand allerdings unter vormodernen Bedingungen über lange Zeit oft mehr theologisch-symbolisch als machtpolitisch-real – besaß die Kirche Grundelemente einer modernen bürokratischen Organisation, die es ihr ermöglichten, in der inhaltlichen Defensive gegen die Moderne recht erfolgreich zu agieren.

In Gestalt des Katholizismus gelang es, eine herrschaftliche Kirchenkonzeption und eine geschlossene, von Religion fundierte Gesellschaftsformation – wenn auch nur noch in subkultureller Abgeschlossenheit – zu tradieren. Im Na-

tionalsozialismus und dem von ihm verursachten Zweiten Weltkrieg zerbrach das geschlossene katholische Milieu und konnte aus verschiedenen Gründen nicht wieder wirksam restauriert werden. Trotzdem prägen defensiv-traditionale Orientierungen heute noch in größerem Umfang den „guten Katholiken“ und ist eine am vormodernen Modell orientierte, herrschaftliche Ekklesiologie in der „Amtskirche“ noch immer von großem Gewicht.

3. Zur Zukunftsfähigkeit

Soziologisch gesehen hat ein im Grund vormodern orientiertes Christentum längerfristig keine Tradierungschance mehr. Die Geschlossenheit von Milieus ist angesichts einer Vielzahl individualisierend wirkender Prozesse⁵ nicht mehr herzustellen. Ein traditionales Christentum kann wohl nur noch in Modernisierungsnischen existieren; vielleicht in ländlichen Gebieten, vielleicht unter Personen, deren prägende Sozialisationsprozesse schon lange zurückliegen, vielleicht unter denen, die nicht oder wenigstens nicht zentral ins Wirtschaftssystem integriert sind: Rentner, Frauen, eventuell Landwirte.

Kulturell, auf der Ebene der Ideen und Symbole, stehen einer solchen Konzeption von Christentum die Ideale der Moderne entgegen und gesellschaftlich, auf der Ebene der sozialen Strukturen und der Wertorientierungen, die modernisierte Gesellschaft und die Imperative des Wirtschaftssystems. Theologisch widersprechen ihrer Fixierung auf eine bestimmte Form von Glaube und Kirche und deren Einbettung in die Gesellschaft die Norm des Evangeliums und die Erfahrung der Kirchengeschichte, die diese traditionale Form des Glaubens als nicht exklusiv und nicht einmal als besonders authentisch erweisen können.

Typ II: Die „real existierende“ Moderne

1. Halbierter und entfalteter Moderne zugleich

Moderne ist durch eine Entkopplung von Kultur, Gesellschaftsstruktur und Persönlichkeit – und damit auch von „System“ und „Lebenswelt“ – gekennzeichnet. Überhaupt scheint Differenzierung ein Wesenselement der Moderne zu sein. Sie trifft Unterscheidungen, die es so vorher nicht gab.

Auf gesellschaftlicher Ebene lösen sich einzelne Funktionsbereiche und Institutionen voneinander und aus dem religiösen Gesamtzusammenhang und entwickeln ihre eigenen Funktionsgesetze gemäß ihrer eigenen Logik. Angeführt wurde diese Entwicklung von den politischen Institutionen, die ihre Autonomie in einem langen Kampf gegenüber kirchlichen Hegemonieansprüchen durchsetzen, und von den wirtschaftlichen Handlungszusammenhängen, die ihre eigene „Logik“ um das Geld als Tauschmittel und den Markt als Steuerungsinstrument finden.

Auf der Ebene der Kultur ist eine Ablösung vom christlichen Weltbild festzustellen, und die in ihm zusammengehaltenen Momente des Kognitiven, Normativen und Expressiven zerfallen in je eigene Wertsphären, in denen Probleme unter den spezifischen Gesichtspunkten der empirischen Wahrheit, der normativen Richtigkeit und der Authentizität oder Schönheit behandelt werden:

- Kognitive Rationalität nimmt die Gestalt von Wissenschaft an, die sich als leistungsfähig in der Gewinnung von Wissen über die Welt und in enger Verbindung mit Technik als effizient in der Umgestaltung von Welt erweist.

- Der Bereich des Normativen fußt auf der Grundüberzeugung, daß der Geltungsanspruch der Richtigkeit nur solchen Normen zugesprochen werden kann, die universalisierbar sind, das heißt denen jeder aus der Perspektive jedes potentiell Betroffenen zustimmen könnte. Dahinter steht die Idee der Gleichheit aller Menschen. In dieser Perspektive wird zum einen der konstruktive Charakter sozialer Normen als geschichtlich entstandener menschlicher Produkte bereits vorausgesetzt und zugleich eine große Zahl der konkreten Lebensformen regulierenden Normen als „bloß konventionell“ und nicht im eigentlichen Sinn als „moralisch“, also als rechtfertigungsfähig im Sinn einer Universalisierbarkeit „entlarvt“.

- Auch der Bereich des Ästhetisch-Expressiven entwickelt seine eigene Gesetzmäßigkeit und unterzieht Phänomene einer Kritik, die sich am Geltungsanspruch der Schönheit beziehungsweise der Authentizität festmacht.

Die kulturellen Rationalitätskomplexe gehen sehr unterschiedlich in die Gesellschaft ein. Kognitiv-instrumentelle Rationalität beherrscht das Wirtschaftssystem. Sie ist für diesen gesellschaftlichen Handlungszusammenhang, der auf die Auseinandersetzung mit der äußeren Natur spezialisiert ist, zunächst einmal angemessen. Zugleich löst sich die Wirtschaft jedoch fast vollständig von normativen Orientierungen ab, so daß die sozialen Formen, in denen die Umgestaltung äußerer Natur zum Zweck der Bereitstellung der materiellen Ressourcen gesellschaftlicher Reproduktion geschieht, und die sozialen Folgen für andere Handlungsbereiche nicht unter normativem Aspekt gestaltet werden können. Handlungen sind strategisch auf die Durchsetzung eigener Interessen bezogen, also nicht mehr normativ orientiert. Es kommt darauf an, durch geschicktes Einwirken auf den als Konkurrent interpretierten Mitmenschen die eigenen Interessen möglichst weitgehend zu verwirklichen. Die Koordination der nicht mehr über institutionalisierte kulturelle Werte abgestimmten Handlungen leistet der Markt und das „Kommunikations“-Medium Geld. Auf diese Weise entstehen soziale Handlungsstrukturen, die nicht – bzw. nur höchst indirekt über die Rahmenbedingungen – normativ fundiert sind, sondern sich aus einer Kombination von kognitiv-instrumenteller Rationalität und utilitaristisch-strategischen Handlungsorientierungen ergeben.

Die instrumentell-strategischen Handlungsorientierungen, die vom Wirt-

schaftssystem ausgehen, sind kennzeichnend für die moderne Gesellschaft insgesamt. Sie dringen auch in die Lebenswelt ein. Lebenswelt – für die man paradigmatisch auf Familie verweisen könnte, wenn man damit nicht dem unausrottbaren Mißverständnis Vorschub leisten würde, lebensweltlicher Charakter von Sozialgebilden hinge von ihrer Kleinheit ab – sind jene Handlungszusammenhänge, bei denen Handlungskoordination über die Gemeinsamkeit von Handlungsorientierungen geschieht. Lebensweltliche Handlungszusammenhänge setzen eine von allen Beteiligten geteilte Kultur mit ihren Werten und Normen voraus, so daß über die Interpretation von Situationen und das wechselseitig angemessene Verhalten Einverständnis besteht oder auf der Basis kultureller Überzeugungen im Kommunikationsprozeß erzielt werden kann. Die Prozesse der Tradierung und Fortentwicklung der Kultur, der sozialen Integration und der Ausbildung von Persönlichkeit in der Sozialisation laufen in der Lebenswelt ab und sind auf lebensweltliche Strukturen angewiesen.

Im Prozeß der „Kolonialisierung der Lebenswelt“ durch Systemimperative werden traditionelle Kultur und Normen entwertet, ohne daß das in der modernen Kultur angelegte universalistische, kommunikative, moralisch-praktische Wissen schon relevant geworden wäre. „Das Modell eines Rechts auf freie Interessenwahrnehmung, solange nur minimale moralische Rahmenbedingungen eingehalten werden, das früher nur für den Sektor des ökonomischen Verhaltens galt, hat sich generalisiert und gilt nunmehr auch für Freizeitgestaltung, die Wahl der privaten Lebensform, religiöse Orientierungen.“⁶ Ein Theologe – Johann Baptist Metz – formuliert ähnlich: „Das Waren- und Tauschprinzip dieser Zivilisation hat inzwischen über den ökonomischen Bereich hinaus längst die seelischen Grundlagen unserer Gesellschaft erreicht und die Herzen der Menschen auf seine Weise kolonialisiert.“⁷

Dementsprechend ist auch die Persönlichkeit in einer so konzipierten Moderne von utilitaristischen, auf die Durchsetzung eigener Interessen bezogenen Handlungsorientierungen gekennzeichnet, so daß mit T. Bargel von einem Wertmuster des „konkurrierenden Individualismus“ gesprochen werden kann⁸. Auf moralischer Ebene kommt also nicht das in der Kultur der Moderne und der Aufklärung angelegte universalistische Ethos zum Tragen, sondern – vermittelt über das dominierende Wirtschaftssystem – ein individualistisch konkurrierendes Handlungsmuster⁹.

Die Probleme der real existierenden Moderne sind nach dieser Deutung nicht – bzw. nicht primär – im Programm der Aufklärung, im kulturellen Programm der Moderne zu suchen, sondern in der nur partiellen Realisierung der in der Kultur der Moderne angelegten Optionen. Die „real existierende“ Moderne ist demnach eine „halbierte Moderne“: Reduziert wird ein umfassender Rationalitätsbegriff auf die Rationalität des Berechnens und die darauf aufbauenden Fähigkeiten des Gestaltens, Manipulierens und Beherrschens. Halbiert wird die in

der Trias von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ausgedrückte Verbindung von individueller Autonomie und Solidarität. In der marktwirtschaftlichen Strukturierung des Wirtschaftsbereichs wird dieser Spannungsbogen zu einseitig egoistischem Individualismus hin aufgelöst. Mit der dominanten Rolle des Wirtschaftssystems bestimmt diese Orientierung die Hauptrichtung der Modernisierung in der Industriegesellschaft.

2. Modernisiertes Christentum: Verkirchlicht und vermarktet

Die der real existierenden Moderne entsprechende Sozialform des Christentums ist die Verkirchlichung. Ein verkirchlichtes Christentum ergibt sich nahtlos aus der Defensivgestalt katholischen Glaubens, dem Katholizismus, wenn das zugehörige soziale Milieu und die für ihn charakteristischen vielfältigen konfessionellen Gemeinschaftsformen – Vereine, Verbände etc. – ihre Tragkraft verlieren und vor allem das bürokratisierte Ämtersegment übrigbleibt.

Die moderne Gesellschaft ist nicht atheistisch und religionslos; sie löst sich nur als Ganze aus religiöser Deutung und Sinngebung. Als spezialisiertes Teilsystem hat der christliche Glaube in ihr Platz, solange er sich auf diesen Platz beschränkt. „Im Zuge der Neuzeit konzentriert sich sozusagen das christliche Moment mehr und mehr in der kirchlichen Organisation, während die übrigen Gesellschaftsbereiche ihre eigenen, von christlichen Sinngehalten weitgehend ‚gereinigten‘, emanzipierten Sinndeutungen entwickeln. Wie sich die Güterproduktion und Verteilung im Wirtschaftssystem und die Ausübung bzw. Kontrolle von Macht im Staat konzentriert hat, so konzentriert sich die religiöse Kommunikation nunmehr auf die Kirchen, man kann diesen Prozeß als ‚Verkirchlichung des Christentums‘ bezeichnen.“¹⁰

Das Christentum kann zwar – wie die christliche Soziallehre mit ihrem gesellschaftsumfassenden Anspruch zeigt – die Beschränkung auf „das Religiöse“ nicht akzeptieren, muß jedoch unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen agieren. Mit den Kirchen als straffen, zentralistischen und effektiven bürokratischen Organisationen stehen auch Sozialformen zur Verfügung, die Handlungsfähigkeit unter diesen Bedingungen gewährleisten. Kirche ist in dieser Hinsicht auf der Höhe der Zeit und kommunikationsfähig mit anderen Großorganisationen der Gesellschaft. In Analogie zu ihnen wird Kirche auch zunehmend von den Christen verstanden. Sowenig die moderne Gesellschaft im Ganzen atheistisch und kirchenfeindlich ist – Religion wird „nur“ irrelevant –, sowenig sind die Menschen atheistisch und antikirchlich – nur ist die Beziehung zur Religion ein Element im Rollenbündel neben anderen. Christlicher Glaube durchdringt nicht das Leben. Die Alltagsroutinen bedürfen keiner religiösen Fundierung. Der Glaube bleibt in der Hinterhand für die Fälle, wo sie ihre Tragfähigkeit verlieren. Er bleibt im Rahmen der Lebenswelt als Deutungsmuster verfügbar und teilt dabei das Schicksal der Lebenswelt – ist sogar prototypisch dafür:

– Der „Annexion“ von immer mehr Gebieten der Lebenswelt durch das System – das heißt der Umstellung der Handlungsintegration von Kultur auf Steuerungsmedien wie Geld oder Macht – entspricht die Autonomisierung dieser Handlungsbereiche gegenüber religiöser Deutung und sozialetischer Reflexion.

– Die „Infiltration“ zwar weiterhin lebensweltlicher Handlungszusammenhänge durch Orientierungen, die dem System angemessen sind, entwertet christliche Deutungsmuster. Während traditionelles, christlich begründetes Ethos auf die Hemmung interessenrationaler Handlungsmuster gerichtet ist, sind solche im System gerade gefordert. Sie sind aber nicht nur unvereinbar mit einer auf Konformität ausgerichteten, traditionellen moralischen Orientierung, sondern auch mit einem neuen „jesuanischen“ Solidaritätsethos.

– Die Sozialformen und Kulturmuster der Lebenswelt werden aber auch in sich selbst von Plausibilitätsverlusten bedroht. Die kulturellen Standards der Lebenswelt erstarren und veröden, weil die an sich vorhandene neue Kultur der Moderne den Weg von den Reflexionseleiten in die Lebenswelt, in neue Sozialformen und Persönlichkeitsmuster nicht findet, bzw. nur soweit, daß sie gerade ausreicht, die alten Formen zu entwerten. Dabei wird auch Religion – zumindest traditionale – in ihrer Plausibilität gefährdet.

Die angesprochenen Entwicklungen laufen im Trend zusammen, Religion vor allem im System, das heißt in der auf Religion spezialisierten Organisation Kirche, zu lokalisieren. Von anderen gesellschaftlichen Institutionen wie auch von den Menschen wird dabei ein Verständnis an die Kirche herangetragen, das sie in Analogie zu anderen Dienstleistungsorganisationen sieht.

Das der real existierenden Moderne entsprechende Verständnis von Kirche ist das eines modernen Dienstleistungsunternehmens, dessen Leistungsangebots man sich bedienen kann. Das angebotene Produkt ist zwar sehr unflexibel und läßt sich nur schwer den aktuellen Moden des Marktes anpassen, aber es findet immerhin noch Nachfrage. Wenn auch die Möglichkeiten einer marktkonformen Produktgestaltung eingeschränkt sind, so sind doch die Möglichkeiten der Einwirkung auf den Markt um so stärker zu nutzen.

Ein solches Verständnis spüren die Kirchen mit Unbehagen an sich herangezogen; jedoch ist es schwierig, sich in der täglichen pastoralen Arbeit den Dienstleistungserwartungen der Leute und in den höheren Ebenen der Kirchenleitung und Kirchenverwaltung den Verlockungen der bei anderen „Firmen“ so erfolgreichen Marketingstrategien zu entziehen. Deswegen kann man dann doch gelegentlich mit flotten und selbstironischen Sprüchen (die dabei noch – auch hierin ganz Werbung – täuschen, denn in der Kirche geht es selten flott und selbstironisch zu) Werbung für den Glauben oder für in der Kirche wichtige Werte – wie zum Beispiel Kinder: „gar nicht teuer im Verbrauch“ – neben anderer Produktwerbung finden, nicht immer getragen nur von christlichen Splittergruppen. Überlegungen zum Verhältnis christlicher Glaubensbotschaft zu den

Wirtschafts- und Marketingformen unserer Gesellschaft scheinen dabei zu kurz zu kommen.

3. Zur Zukunftsfähigkeit

Das gesellschaftlich angesonnene Modell einer Angebotskirche und eines Konsumchristentums ist allein schon deshalb nicht zukunftsfähig, da es nicht tradierbar ist. Religiöse Sozialisation kann – wie jede Sozialisation – grundlegend nicht von Ämtern und Unternehmen „hergestellt“ werden; sie erfordert die persönliche Erfahrung christlich geprägter Persönlichkeiten und von christlichen Werten durchdrungener Lebensformen.

So ist auch der dramatische Traditionsabbruch des Christentums im Generationenwechsel verständlich. Eine im Verlauf der Lebensgeschichte von einem zentralen Ich-Element zu einem Rollensegment neben anderen gewordene Christlichkeit ist zwar noch vorhanden, aber nicht mehr an die Kinder vermittelbar, auch wenn viele Eltern eine religiöse Erziehung bejahen, sie aber nur noch von Kindergarten, Schule und Gemeindekatechese – auch hier als Service – erhoffen können, deren Voraussetzungen dafür aber ungünstig sind.

Auch von ihrem theologisch formulierten Selbstverständnis her kann sich Kirche nicht mit dem ihr von der Moderne angesonnenen Platz bescheiden. Die christliche Botschaft läßt sich nicht auf „das Religiöse“ beschränken, sondern die Verkündigung muß das ganze Leben der Menschen erreichen und berührt so alle anderen Gesellschaftsbereiche.

Typ III: Die Moderne als Projekt

1. Die Verbindung von Freiheit und Solidarität

In der Diagnose von der „halbierten Moderne“ für die gegenwärtige Gesellschaft in ihrer typischen Gestalt ist natürlich bereits der Ansatzpunkt der Therapie bezeichnet. Es geht darum, die fehlende „Hälfte“ des kulturellen Programms der Moderne gesellschaftlich zur Geltung zu bringen, „das Mehr an Gleichheit, Freiheit und Selbstgestaltung, das die Moderne verspricht, *gegen* die Einschränkungen, funktionalen Imperative und Fortschrittsfatalismen der Industriegesellschaft zu finden und zu aktivieren“¹¹. Insofern läßt sich die Moderne als ein unvollendetes, als ein zu vollendendes Projekt verstehen.

Eine unverkürzte Realisierung des kulturellen Programms der Aufklärung sieht sich dem doppelten Problem der Kontrollierbarkeit des modernen Gesellschaftssystems und der Rationalisierbarkeit – im Sinn eines umfassenden Rationalitätsbegriffs – der Lebenswelt gegenüber¹².

Mit der Kontrolle des modernen Gesellschaftssystems ist primär die Frage der Demokratie angesprochen, nicht aber eine generelle Kritik an gesellschaftlicher

Differenzierung oder subsystem-spezifischen Rationalitäten ausgedrückt. Der Einspruch richtet sich dagegen, daß die „Entscheidung“ über die Entwicklung der Gesellschaft ohne Entscheidung erfolgt, die Gesellschaftsstruktur von einer neuen Form traditionaler Starrheit, die Gesellschaftsentwicklung von einer Quasi-Naturwüchsigkeit gekennzeichnet ist. Versuche, über die Ordnung der Gesellschaft in normativer Einstellung nachzudenken, erscheinen als anachronistisch, als „alteuropäisch“ (Luhmann) und als praktisch irrelevant.

Dagegen setzen vor allem die neuen sozialen Bewegungen das Programm einer „Remoralisierung sozialer Prozesse“, einschließlich des Verhältnisses zur Natur, und einer demokratischen Kontrolle gesellschaftlicher Entwicklung. Ökonomisch-technologische Entwicklungen und Entscheidungen, die wegen ihrer Folgen und ihrer Reichweite die gesamtgesellschaftliche Gestalt entscheidend mitbestimmen, dadurch legitimationsbedürftig werden und somit politische Qualität gewinnen, erfordern demokratische Mitbestimmung.

Im Hinblick auf die Lebenswelt, in der Handlungskoordination auf der Basis kommunikativer Verständigung vor dem Hintergrund einer gemeinsam geteilten, in die sozialen Strukturen eingegangenen Kultur erfolgt, geht es um die Frage, wie sich hier Sozialformen verändern und neue bilden, in denen sich die kulturellen Entwicklungen der Moderne nichtpartikular niederschlagen. Es müssen sich also Sozialformen bilden, in denen sich wissenschaftliche Erkenntnis, universalistische ethische Prinzipien sowie Selbstdarstellung und Selbstverwirklichung verbinden, um die vorwiegend noch von vormodernen, traditionellen Beständen zehrende, vom System kolonisierte und ausgehöhlte Lebenswelt zu erneuern.

Da dies in der Regel nicht in Form der „creatio ex nihilo“ geschehen kann, erhält Tradition eine neue Wertschätzung. Sie ist zwar nicht mehr autoritativ maßgebend, erscheint aber als verfestigte Erfahrung früherer Generationen und fremder Kulturen wert, beachtet und kritisch auf ihre Relevanz und ihre Vereinbarkeit mit den kulturellen Werten der Moderne geprüft zu werden.

Im zugehörigen Persönlichkeitstypus spielen – wie in der industriegesellschaftlichen Halbierung der Moderne – die Werte der Individualität eine große Rolle. Expressiv-ästhetische Orientierungen, Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, Bekenntnis zu Wünschen und Trieben und ein nichtrepressiver Umgang mit ihnen sowie Autonomie gegenüber äußeren Erwartungen und Zumutungen sind allerdings nur ein Pol der Persönlichkeit. Unterscheidendes und kennzeichnendes Merkmal ist eine universalistische Ethik, die sich in der Vertretung von Werten wie Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Mitmenschlichkeit, Partnerschaft und Empathie zeigen mußte. Auf sozialer Ebene entspricht dem die Förderung und Hochschätzung sozialer Primärgruppen, Nachbarschaften und kommunaler Wohnumfelder, in denen Solidarität und Selbstverwirklichung zu ihrem Recht kommen und in denen die Vereinzelungs- und Anonymisierungstendenzen der Modernisierung aufgefangen werden können. In politischer Hinsicht

wird eine interessierte und engagierte Persönlichkeit konzipiert, deren politische Orientierungen auf den Ausbau demokratischer Mitbestimmung als Verwirklichung politischer Gleichheit, die Realisierung gleicher Bildungs- und Lebenschancen im Sinn realer, sozialer und auch ökonomischer Gleichheit und entsprechend auf das Eintreten für Randgruppen im nationalen wie internationalen Rahmen gerichtet sind.

Es geht hier also um einen Persönlichkeitstypus, bei dem sich Selbstverwirklichungsorientierung mit prosozialen Werten verbindet. Er entspricht in etwa dem Muster, das T. Bargel als „kritisch-autonome Prosozialität“¹³ kennzeichnet.

2. *Christentum – befreit und befreiend*

In seiner solcherart vollendeten Moderne – sollte sie denn eine Realisierungschance haben – bekommt das Christentum eine neue Chance. Anknüpfungspunkte bestehen insbesondere in den grundlegend an der Gleichheit aller Menschen orientierten Wertorientierungen, die einen gewaltfreien, auf kommunikative Verständigung bauenden und die Interessen aller in gleicher Weise einbeziehenden Umgang untereinander, Herrschaftsfreiheit und solidarisches Miteinanderleben und -teilen intendieren¹⁴, und in der Persönlichkeitskonzeption, die Nächsten- und Selbstliebe verbindet und aufeinander bezieht.

Allerdings wäre der Gedanke, daß mit der Weiterführung des Projekts der Moderne eine „Renaissance des Christlichen“ einhergehen würde, voreilig. Im Gegenteil ist mit einem zunehmendem Anteil von Konfessionslosen und bewußtem Atheismus zu rechnen, wie in den „neuen sozialen Bewegungen“ heute schon unschwer zu erkennen ist. Er stützt sich zum einen eher moralisch auf die unbestreitbare Korruption christlicher Ideale in Teilen der Geschichte der Kirche und des christlichen Abendlands, zum anderen auf die Verwerfung metaphysischen Denkens, das einer überholten Stufe kognitiver Rationalität zugewiesen wird. Allerdings scheint es noch nicht ausgemacht zu sein, daß nachmetaphysisches Denken religions- und transzendenzlos zu sein hat. „Was von Entmythologisierung nicht getroffen würde... wäre... die Erfahrung, daß der Gedanke, der sich nicht enthaupet, in Transzendenz mündet, bis zur Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderruflich vergangene widerrufen wäre.“¹⁵

In der Verletzlichkeit und der Gefahr der Vergeblichkeit, ja der Vernichtung, der sich kommunikatives Handeln aussetzt, wenn es auf die Freiheit und die Integrität des anderen vertraut und auf ein sich herausbildendes Einverständnis hofft, vertraut es auf mehr, als es selbst vermag, und weist über sich hinaus auf die Frage nach einer Befreiung, die nicht mehr autonome Tat des Menschen ist¹⁶.

Gegenüber dem lebenspraktischen, ethischen Atheismus in den auf die Durchsetzung eigener Interessen fixierten Wertorientierungen und strategischen Handlungsmustern der real existierenden Moderne und ihrem faktischen Materialis-

mus in der Verehrung von Geld und Erfolg, gegenüber dieser „incurvatio hominis in seipsum“, der Selbstverkrümmung des Menschen in sich selbst hinein, die für Augustinus Urbild der Sünde ist, scheint eine Bestreitung religiösen Denkens und Sprechens auf kognitiver Ebene sehr viel weniger dramatisch. In der Konzeption der Moderne als Projekt kann zumindest die Sinn- und Wertfrage entfaltet werden, ja sie wird in der Dynamik kommunikativen Handelns geradezu provoziert, und damit wird die Grundbedingung dafür geschaffen, daß die Frohbotschaft als Antwort überhaupt verstanden werden kann: Ohne Frage keine Antwort. Um diese Antwort als mögliche und notwendige zu erweisen, wird sich die Theologie auf einen argumentativen Diskurs auf dem Niveau kritischer Theorie einlassen müssen¹⁷.

Die Strukturen eines Christentums, das einer Gesellschaftskonzeption entspricht, die sich der Moderne als Projekt verpflichtet weiß, sind in Ansätzen vom Zweiten Vatikanischen Konzil schon formuliert und u. a. in der „Theologie der Befreiung“ konkretisiert worden: Die Kirche versteht sich als Volk Gottes, in dessen Gestalt und Praxis jetzt schon in Ansätzen sichtbar wird, was Reich Gottes heißt. Sie ist eine egalitäre Gemeinschaft, in der die Gleichberechtigung und Annahme aller Menschen in exemplarischer Weise deutlich gemacht wird. Sie unternimmt alles, damit die unvermeidbare Verschiedenheit von Diensten und Funktionen nicht zu Herrschaft und Entmündigung führt¹⁸.

Die Kirche findet ihre Identität im inhaltlich bestimmten Prozeß, nicht in einer – gar hierarchischen – Struktur: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigene Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ (Evangelii nuntiandi 14). Sie muß und will die Frohe Botschaft in alle Bereiche der Menschheit hineintragen, um die umfassende Befreiung zu verkünden und zu helfen, daß sie ganzheitlich wirklich wird. Sie zielt auf das ganze Leben der Menschen und alle Bereiche der Gesellschaft, ohne dabei integralistisch zu sein und Machtmittel anzuwenden. Die Durchdringung des ganzen Lebens wird nicht fundamentalistisch in der Wiederherstellung der „Christenheit“ – und sei es nur subkulturell – erstrebt, sondern experimentell in der Suche nach Lebensformen, in denen Befreiung Gestalt gewinnt. Christen können sich dabei als gebende und nehmende Partner einbinden in die notwendige Entwicklung neuer lebensweltlicher Sozialformen, in die das kulturelle Rationalitätspotential einfließt und Freiheit und Solidarität zugleich verwirklicht sind. Sie können lernen von Lebens-, Arbeits- und Politikformen, wie sie in den neuen sozialen Bewegungen ansatzweise versucht werden, und sie können alte, geschichtliche Formen christlicher Lebenspraxis einbringen, die einer Prüfung und Erneuerung wert sind.

Moderner als die Moderne?

Im Prinzip – ja. Eine von vormodernen Relikten und feudalistischem Ballast befreite, auf das Evangelium konzentrierte christliche Kirche ist moderner als die real existierende Moderne und weist progressiv über sie hinaus. Ein solches Christentum wird zugleich in den kulturellen Errungenschaften einer unverkürzten Moderne ihr eigenes, verleugnetes Erbe wiedererkennen und bei den daraus entspringenden Bestrebungen einer gerechteren, humaneren, kommunikativeren Gesellschaft als treibende Kraft mitwirken können.

Der Weg gegenwärtiger Kirchenpolitik weist allerdings in eine andere Richtung. Er zielt auf die Verteidigung und Restaurierung eines vormodernen Christentums und einer herrschaftlichen Kirchenkonzeption und auf die Ablehnung der kulturellen Werte der Moderne, allerdings unter Nutzung und Unterstützung der Mittel der Modernisierung: moderner Organisationsformen, Wirtschaftsstrukturen, Verkehrs- und Kommunikationsmittel. In voller Schärfe repräsentiert „Opus Dei“ diese Position: Die Verbindung eines vormodernen, fundamentalistischen Glaubens- und Kirchenverständnisses mit Aufgeschlossenheit für die vor allem technisch-wirtschaftlichen Rationalisierungsprozesse, die die real existierende Moderne prägen. Nicht umsonst trug ihnen ihr Bemühen um die kapitalistische Modernisierung der Wirtschaft im Spanien Francos die Bezeichnung „Technokraten“ ein. In weniger extremistischer Form ist diese Verbindung von vormodernen Konzepten und modernen Mitteln kennzeichnend für die gegenwärtige Hauptlinie katholischer Kirchenpolitik: Auch der Papst ist modern und traditionalistisch zugleich.

Eine solche Kirchenpolitik verträgt sich gut mit dem neokonservativen Politikmuster, das in den letzten Jahren die wichtigsten westlichen Industriegesellschaften und viele Schwellenländer prägte. Es ist im Grund dieselbe Verbindung, nur der Schwerpunkt liegt umgekehrt: Zentral ist für das neokonservative Programm die Fortsetzung gesellschaftlicher Modernisierung im Sinn weiterer Steigerung technischer, ökonomischer und bürokratischer Effizienz, die allerdings mit traditionellen Bindungs- und Mäßigungswerten garniert wird. In den Vordergrund treten insbesondere Familie, Eigentumsordnung und Religion. Eine solche Position erscheint einerseits konsequent, wenn man annimmt, daß traditionale sozial-moralische Polster für die Leistungsfähigkeit moderner marktwirtschaftlicher Wirtschaftssysteme förderlich oder nötig sind. Sie ist andererseits vom Dilemma gezeichnet, daß „der Modernismus selbst die Geltungsbedingungen jenes aufgesetzten Traditionalismus untergraben müßte“¹⁹. Es darf in erheblichem Maß bezweifelt werden, daß es dem neokonservativen Programm gelingt, die im Industrialisierungsprozeß so erfolgreiche, gemischt traditionale und moderne Gesellschaftsformation wiederherzustellen und damit die Antinomien eines einseitig ökonomistischen Modernisierungsprogramms zu verhindern²⁰.

Ebensowenig erfolgversprechend ist das Programm eines kirchlichen „Neotraditionalismus“, der sich mit modernen Mitteln schmückt und verkauft. Es fehlt an den gesellschaftlichen Voraussetzungen für eine solche Konzeption, abgesehen davon, daß sie die Norm des Evangeliums verfehlt, wie in theologischer Auseinandersetzung – die hier nur ansatzweise geführt werden konnte – zu zeigen ist. Aber auch wenn die Chancen des „Neotraditionalismus“ langfristig schlecht sind, so könnte er doch ausreichen, das Christentum in eine verheerende Situation zu führen und die Chance einer sich abzeichnenden Offenheit für ein erneuertes Christentum in unserer Gesellschaft zu verpassen. Die der Moderne als Projekt verpflichteten gesellschaftlichen Gruppierungen wie die auf eine evangeliumsgemäße Erneuerung der Kirche zielenden christlichen Bewegungen sind vorerst Opposition.

Die real existierende Moderne ist in der Krise. Ihre bis zur Perfektion gesteigerte Rationalität der Rechenhaftigkeit aller Verhältnisse und Beziehungen ergibt in der Summe Irrationalität. Die Situation des Christentums in der real existierenden Moderne ist kritisch: In der Defensive bleibt es rein anachronistisch, in der Anpassung wird es ununterscheidbar. Nur als kritisches Christentum kann es unter diesen Bedingungen seiner Aufgabe treu sein: Im Eingedenken Gottes Humanität und Solidarität zu verteidigen.

Allerdings ist die Krise der realisierten Moderne nicht die Krise der Moderne schlechthin, sondern die Krise einer in der Einseitigkeit instrumenteller Rationalität gefangenen „halbierten Moderne“. In den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bestrebungen, diese Halbierung zugunsten des unverkürzten Programms der Moderne zu überwinden, sind Berührungspunkte zu den Intentionen christlicher Tradition erkennbar, so daß für das Christentum eine neue Chance besteht, produktiv und konstruktiv an der Erneuerung der Gesellschaft im Prozeß der Evangelisierung mitzuwirken. Allerdings weist der Weg römischer Kirchenpolitik eher in die Richtung eines neuen Traditionalismus.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. K. Gabriel, Lebenswelten unter den Bedingungen entfalteter Modernität. Soziol. Anmerkungen zur gesellschaftl. Situation von christl. Glauben und Kirche, in: Pastoraltheol. Inf. 8 (1988) 93–106, 100; Religiöse Lebenswelt junger Eltern, hrsg. v. Schweiz. Pastoralsoziol. Inst. (Zürich 1989), v. a. 289.

² Die folgenden Ausführungen sind in vielen Punkten an J. Habermas, insbesondere an der Theorie kommunikativen Handelns (2 Bde., Frankfurt 1981) orientiert, ohne jeweils zu verweisen.

³ Zur Kennzeichnung des Mittelalters als „Einheitskultur“ vgl. E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Tübingen 1923) 362.

⁴ Th. Luckmann, Bemerkungen zu Gesellschaftsstruktur, Bewußtseinsformen und Religion in der modernen Gesellschaft, in: Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung, hrsg. v. B. Lutz (Frankfurt 1985) 475–484.

- ⁵ Zur Übersicht vgl. U. Beck, *Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftl. Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten*, in: *Sozialstruktur im Umbruch*, hrsg. v. E. Kreckel (Opladen 1985) 35–74.
- ⁶ G. Nunner-Winkler, *Entwicklungslogik und Wertwandel*, in: *Wertwandel – Faktum oder Fiktion?*, hrsg. v. H. O. Luthé u. H. Meulemann (Frankfurt 1988) 235–256, 236.
- ⁷ J. B. Metz, *Wohin ist Gott, wohin denn der Mensch?*, in: F.-X. Kaufmann, J. B. Metz, *Zukunftsfähigkeit* (Freiburg 1987) 124–147, 131.
- ⁸ T. Bargel, *Überlegungen und Materialien zu Wertdisparitäten und Wertwandel in der BRD*, in: *Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel*, hrsg. v. H. Klages u. P. Kmiecik (Frankfurt 1979) 147–184, 171f.
- ⁹ Als Beleg kann dienen: F.-X. Kaufmann, W. Kerber, P. Zulehner, *Ethos und Religion bei Führungskräften* (München 1986), v. a. 218–221, 281–286.
- ¹⁰ F.-X. Kaufmann, *Kirche für die Gesellschaft von morgen*, in: ders., J. B. Metz, *Zukunftsfähigkeit*, 11–54, 37f.
- ¹¹ U. Beck, *Risikogesellschaft* (Frankfurt 1986) 370.
- ¹² H. Brunkhorst, *Die Komplexität der Kultur. Zum Wiedererwachen der Kulturkritik zwischen Moderne und Postmoderne*, in: *Soziol. Rev. II* (1989) 393–403, 399.
- ¹³ T. Bargel, a. a. O. 171f.
- ¹⁴ Für die Seite des Christentums vgl. P. Hoffmann, V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral* (Freiburg 1975); H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie* (Frankfurt 1978) 317–332.
- ¹⁵ Th. W. Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt 1966) 393.
- ¹⁶ H. Peukert, *Kommunikatives Handeln, Systeme der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte Aufklärung und Theologie*, in: *Habermas und die Theologie*, hrsg. v. E. Arens (Düsseldorf 1989) 39–64, 54ff.
- ¹⁷ Zur Notwendigkeit eines solchen Diskurses und zugleich als Beispiel für ihn vgl. die gen. Arbeiten v. H. Peukert.
- ¹⁸ P. M. Zulehner, *Das geistliche Amt des Volkes Gottes. Eine futurologische Skizze*, in: *Priesterkirche*, hrsg. v. P. Hoffmann (Düsseldorf 1987) 195–207.
- ¹⁹ C. Offe, *Die Utopie der Null-Option. Modernität und Modernisierung als politische Gütekriterien*, in: *Die Moderne – Kontinuität und Zäsuren*, hrsg. v. J. Berger (Göttingen 1986) 97–117, 107.
- ²⁰ Zum Neokonservatismus vgl. ausführlich H. Dubiel, *Was ist Neokonservatismus?* (Frankfurt 1985).