

rung ausbreiten, um jene zu vermehren, die sich als Russen fühlen, und um die Fremdvölker zu verkleinern? Oder gibt es weitere Identifikationsmodelle und sonstige Gruppen, die in ihren politischen Konzepten unter Orthodoxsein et-

was noch anderes verstehen? Politisch, sozial, wirtschaftlich und religiös ist die Lage im heutigen Rußland so unbestimmt, daß es unverantwortlich wäre, anders als mit Fragezeichen zu enden.

Ernst Chr. Suttner

Religionsproduktive Tendenzen der Moderne

Wenn ein Bischof ein Hirtenwort verfaßt oder eine pastorale Direktive erläßt, wenn ein Pfarrer predigt oder mit seinen Gremien Schwerpunkte der Seelsorge für die nächste Zeit festlegt, häufig ist – mehr oder weniger bewußt – eine Antwort auf grundlegende Fragen zur Gegenwart vorausgesetzt. Selbst kurzfristig zu handeln oder als betroffenes Kirchenmitglied Entschließungen und Verlautbarungen zu beurteilen, scheint ohne unausgesprochene, aber mitgesetzte Optionen ausgeschlossen zu sein. Ein Problem, vielleicht das Problem kirchlichen Handelns könnte darin bestehen, daß allzu vieles als ausgemacht gilt und dann auch gemacht wird, ohne daß zuvor gründlich nachgedacht wurde. Oft genug hätte weniger mehr gebracht, wenn man sich gegen kurzschlüssige Behauptungen und für zeitdiagnostische, theologische und pastorale Bescheidenheit und Geduld hätte entscheiden können.

Die wichtigsten dieser Grundfragen lassen sich folgendermaßen formulieren: Wie betrachten „Kirchenleute“ die gesellschaftliche, geistige und religiöse Gegenwartssituation? Befindet sich die Gesellschaft am Ende des zweiten christlichen Jahrtausends auf einem bisher ungeahnten Tiefstand ihres geistigen und moralischen Niveaus, so daß ein kollektiver Akt der Umkehr erfolgen muß, wenn nicht eine Katastrophe eintreten soll? Stellen sich die menschlichen Grundfragen (Sinn des Lebens, Schuld und Vergebung, Wert und Würde der Person in einer Gesellschaft) vielleicht heute anders als früher und fällt es aus diesem Grund den potentiellen Hörern der Botschaft so schwer, den christlichen Glauben als heilsnotwendig zu erfahren, weil er noch nicht auf diese neue Situation hin ausgesagt ist? Könnte es also sein, daß wir gegenwärtig eine Epochenschwelle erleben, in der es ganz neu darum geht, die Bedeutsamkeit des christlichen Glaubens für die Menschen in unterschiedlichen

Lebenssituationen und gesellschaftlichen Umständen geduldig zu entdecken? Wird das Christentum nur überleben, wenn es die Moderne mit ihrer Rationalität, ihrer Emphase für die Freiheit des Individuums und mit ihrer Idee einer universalen Gerechtigkeit hinter sich läßt? Oder wird im Gegenteil das Christentum nur in Koexistenz mit der Moderne überleben können? Warum geht die religiöse Suchbewegung, die einen Teil der jüngeren Intelligenz erfaßt hat, so gut wie völlig an den kirchlichen Gemeinden vorüber (vgl. zuletzt: *Der Spiegel* Nr. 52, 1994)? Ist die religiöse Krise, in der sich offenbar die großen Kirchen befinden, eine grundlegende Relevanzkrise des Glaubens, die bis in die Mitte der Gläubigen und ihrer Hirten reicht?

Diese Fragen bilden den Hintergrund der neuen Studie von Hans-Joachim Höhn, in der er in zeitdiagnostischer Absicht auf die Suche nach religionsproduktiven Tendenzen in der Gegenwart geht¹. Er will „an der Beseitigung jener Unfähigkeit des Menschen, sich selbst, seine Zeit und seine Welt zu begreifen“ (145), mitwirken und gerade dadurch theologisch relevante Vorüberlegungen für ein zeitorientiertes Verständnis des Glaubens anbieten. Eine erste Feststellung, die zwar nicht neu, aber doch von grundlegender Bedeutung für das Verstehen der Gegenwart ist: Wir leben nicht in einer positivistisch-säkularen Gegenwart, sondern in einer Zeit voller quasi- und pseudoreligiöser Mythen. Sie sind hervorgetreten als Lückenbüßer für den Zentralmythos der Moderne, den Fortschritt. Ist dieser zerbrochen, so treten die Risiken, welche die Moderne hervorgebracht hat, in den Vordergrund des gesellschaftlichen Bewußtseins und verlangen nach einem kompensierenden Glauben. Die Moderne hat vor allem ein neues Kontingenzerleben hervorgebracht, das nicht nur aus den individuellen Lebensrisiken und -zufällen, sondern aus der ge-

gesellschaftlichen Situation des globalen Risikos herrührt. Die Religionssoziologie, wie sie heute von Niklas Luhmann, aber in einer philosophischen Variante auch von Hermann Lübbe vertreten wird, sieht in der Religion vorwiegend ein System gesellschaftlich sanktionierter Kontingenzverarbeitung. Nach Luhmann gelingt allerdings diese Funktion der christlichen Religion heute nur noch in individuellen Lebenssituationen; gesellschaftlich ist das Angebot des Christentums nicht mehr sinnstiftend, da es sich seit dem Mittelalter durch immer neue Verallgemeinerungen auf jede neue Gesellschaftsordnung hin erschöpft hat. Wie kann nun eine gesellschaftliche Bewährung christlicher Kontingenzbewältigung dennoch gelingen? An dieser Stelle hat Höhn, der an der funktionalen Bestimmung der Relevanz von Religion festhält, nur zwei Postulate zu bieten: eine „realistische Einschätzung der tatsächlichen Antriebsmomente des sozialen und politischen Lebens“, und die Formulierung des „genuin christlichen Potentials sozialer Kontingenzbewältigung“, obgleich es sich im Lauf der Moderne als gesellschaftlich unterlegen zeigte. Der Inhalt dieses Potentials besteht im wesentlichen im eschatologischen Vorbehalt den faktischen gesellschaftlichen Zuständen gegenüber. Und aus ihm folgt „ein entschiedenes und dennoch gelassenes Engagement für eine humane Gesellschaft“ (50).

Die Diagnose der Risikogesellschaft wird im zweiten Teil der Studie ergänzt durch Beobachtungen zum heutigen Zeiterleben: Die rasanten Entwicklungen führen immer rascher eine Zukunft herbei, über deren Gestalt sich die Menschen der Gegenwart ein immer ungenaueres Bild machen können; dies erzeugt eine im Vergleich mit früheren Phasen der Geschichte größere Ungewißheit über die Zukunft. Der scheinbar universalen Verfügung des Menschen über die Zeit (Freizeitgesellschaft) steht die immer größere Verfügung der Zeit über den Menschen gegenüber, die in dem Erlebnis des Keine-Zeit-Habens bedrängend wurde. Die retardierenden Kräfte von „Traditionen, Autoritäten und Institutionen“ (58) haben gegenüber den Kräften der Beschleunigung fast jeden Einfluß verloren. Das Veralten unseres Wissens beschleunigt sich durch die Zunahme neuer Erkenntnisse. Das Verlangen

danach, in dieser rasenden Zeit mit der Wirklichkeit vertraut zu sein, läßt sich am Trend zur Musealisierung des Alten ablesen. Auch die Erinnerungskompetenz des Christentums wird nachgefragt, allerdings häufig nur in konservierend-traditionalistischer Absicht.

Um dabei nicht das Wesen des Christentums zu verlieren, ist jedoch darauf zu achten, daß man im Rückblick auf das in allem Wandel Bleibende „den Dingen nicht ihren Lauf läßt, sondern ihn unterbricht“ (78). Nur so wird das Erinnernte nicht konserviert, sondern auf die Erfahrung der Gegenwart bezogen. Das Christentum ist nur dann bei seiner Sache und auf der Höhe der Zeit, wenn es die unabgeholten großen Hoffnungen, Sehnsüchte und Träume der Menschen gegen ihre kleinformatigen Erfüllungen einklagt. „Im Widerstand gegen die Halbierung der menschlichen Zukunfts- und Lebenserwartungen auf ein bißchen Frieden und ein kleines Glück manifestiert sich eine Zeitgenossenschaft, die im Christentum mehr sieht als ein religiöses Kompensationsangebot für den vom technischen Fortschritt und Konsumismus übervorteilten Menschen.“ (80)

Anerkennt Höhn prinzipiell die funktionale Sinnbestimmung der Religion, so wehrt er sich doch vehement gegen eine Reduktion der Religion auf ihre Funktion, wie sie Hermann Lübbe in „ausgesprochen unphilosophischer Haltung“ und ohne Rücksicht auf den Wahrheitsanspruch des Christentums vornimmt. Lübbes Apologie der Religion, welche ihr letztlich nur eine gegenüber den Verletzungen des Lebens anästhesierende Funktion zuschreibt, erreicht ihr selbstgestecktes Ziel nicht und kann außerdem nicht erklären, warum im ehemals christlichen Abendland die als gesellschaftlich notwendig postulierte Religion der Mehrheit der Menschen immer weniger plausibel erscheint. Lübbe formuliert damit nichts anderes als religionsfreundliche Gottlosigkeit (J. B. Metz) und bleibt damit weit hinter dem Maßstab einer philosophischen Beschäftigung mit Gott zurück.

Die moderne Stadt, in der der größte Teil der Menschen lebt, wird von der Kirche bisher vorwiegend in negativen Bildern wahrgenommen. Grundsätzlich jedoch ist die Stadt ebenso religionsfremd wie religionsproduktiv. Diese Wahr-

nehmung der Stadt ermöglicht es Höhn, seine These von der religionsproduktiven Moderne zu konkretisieren. In den Städten machen sich religiöse Angebote bemerkbar, die offensichtlich zumindest kurzfristig imstande sind, das Sinnvakuum des heutigen Menschen zu füllen. Religion im Vorübergehen scheint dem schnell lebenden Städter eher angemessen zu sein als Dauerbindung an eine Gemeinde, welche nach wie vor als die alleinige ernsthafte Form christlicher Religion gilt. Jedenfalls läßt es die Kirche ebenso an Formen fehlen, durch die die Menschen in den Innenstädten auf die christliche Botschaft aufmerksam werden können, wie sie bisher noch keine religiöse Hermeneutik der Stadt gefunden hat.

Worauf läuft die Höhnsche Kette von Beobachtungen, Analysen und Argumenten hinaus? Es wäre für das Christentum förderlich, wenn seine Vertreter mit derselben Kraft, die sie auf die Tradierung des Glaubens auf herkömmlichen Wegen verwenden, auch „die ‚neuen‘ letzten Fragen der Risikogesellschaft“ (140) lernten und Antworten darauf ausprobierten. Dadurch wird man allerdings die Menschen nicht dazu bringen, die bisherigen Partizipationserwartungen der Kirchen zu erfüllen. Sie behalten sich selbst vor, wie sie Nähe oder Distanz zur Kirche ausdrücken. Und die Kirche wird dies zu akzeptieren lernen müssen. Die Diagnose „Tradierungskrise“ für die religiöse Gegenwartssituation greift viel zu kurz; sie ist nicht imstande, zu der Erkenntnis zu führen, daß für die meisten Zeitgenossen die Plausibilität der kirchlichen Tradition verlorengegangen ist und folglich gar kein Grund mehr

zur Tradierung eines für sie mittlerweile irrelevant gewordenen zentralen „Glaubensgutes“ vorliegt. Einen neuen Relevanznachweis kann das Christentum erbringen, wenn es die Funktion der religiösen Kontingenzverarbeitung auf der Höhe des globalen Risikobewußtseins der Gesellschaft übernimmt. Dazu müßte es sich verstärkt auf den politisch-ethischen Feldern engagieren, also Beiträge zu einem neuen Weltethos erarbeiten, und sich zugleich als spirituell kompetent und produktiv erweisen. Das mystische und das politische Moment müßten in ihrer Unauflöslichkeit und in ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis dargestellt werden. Noch mehr als die Antreffbarkeit des Christentums unter den Menschen ist die „Intelligibilität seiner Gehalte“ (143) angefragt. Es muß seine Weltdeutung den von einem Denken nach dem Ende der Metaphysik geprägten Zeitgenossen intellektuell überzeugend vermitteln, wozu eine „genuin theologische Hermeneutik der Moderne“ (143) zu erarbeiten und vermittlungsfähig zu formulieren ist.

Mit seiner *Quaestio Disputata* will Höhn nur die sozialwissenschaftlichen Vorarbeiten für diese theologische Aufgabe anbieten. Die Studie stellt eine Ermunterung an Theologen und Kirchenleute dar, denn sie macht wahrscheinlich, daß es in der Krise der Moderne, die auch eine Krise des Glaubens ist, für ihren Dienst in der Gesellschaft eine Menge zu gewinnen gibt.

Josef Herberg

¹ Hans-Joachim Höhn: *Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart*. Freiburg: Herder 1994. 150 S. (*Quaestiones Disputatae*. 154.) Kart.