

Die Fragmentierung der Erfahrungswelt in der Moderne

Miklós Tomka

Unsere „gestrigen“ Erfahrungen umfassen die Entdeckung der Welt, die Enttöhlung der Gesetze der Natur, die Entstehung der Wissenschaften über die Gesellschaft. Seit Jahrhunderten erleben wir die Menschheit immer mehr als eine faßbare Größe. Unser Informationsbestand vergrößert sich. Ereignisse aus weiten Regionen werden uns ohne Zeitverzug vermittelt. Wir sind Teilnehmer an einem weltweiten Geschehen geworden. Die demographische, die technische, die kulturelle, die wirtschaftliche und die politische Entwicklung beschleunigen sich immer mehr. Positive wie negative Konsequenzen sind uns bekannt. Die Beschleunigung der Veränderungen macht uns aber schwindelig. Wir erwägen allmählich die Möglichkeit, daß unsere Zeitenwende nicht einfach eine besonders stürmische Phase im Geschichtskontinuum ist, sondern ein welthistorischer Umschwung. Die Erfahrung dieses Umbruchs gleicht in seiner Andersheit dem Umstieg von einem Maulesel auf ein Flugzeug und in seiner Abruptheit dem plötzlichen Platzen eines zu weit aufgeblasenen Luftballons. Doch könnte dieser Umbruch auch unvermutet Neues und Positives bergen, wie eine Geburt, die Entstehung neuen Lebens aus dem Chaos.

Die Geschichte ist noch nicht zu Ende. Es kann aber sein, daß ihr Lauf einen Bruch erfahren hat.¹ Es geht nicht so wie bisher, sondern anders weiter. Wir können die Vergangenheit nicht mehr in die Zukunft extrapolieren. Plakative Begriffe wie Massengesellschaft, Konsumgesellschaft, Erlebnisgesellschaft, Kommunikations- und Risikogesellschaft entstanden, um das Besondere unserer Gegenwart zu beschreiben. Die moderne oder gar postmoderne Zeit schuf Lebensbedingungen, die nicht immer jenen der Vergangenheit ähneln.² Die neue „conditio humana“ verdient eine gründliche Analyse.

Strukturmerkmale der vormodernen Welt

Im Kontrast zur Gegenwart erscheinen die vergangenen Jahrtausende unserer Geschichte fast als eine einheitliche Periode. Die Erfahrungen wurden „damals“ jeweils zwischen engen zeitlichen, räumlichen und gesellschaftlichen Horizonten gewonnen. Das Leben verlief für die meisten Menschen jener Epoche in einem leicht übersichtlichen geographischen Raum. Die Erfahrungen der Händler, der Reisenden oder der Soldaten konnten wenig weitervermittelt und

schon gar nicht kontrolliert werden. Über den Kosmos, die Natur und die Gesellschaft gab es lediglich ein bescheidenes Wissen. Im griechisch-römischen bzw. im jüdisch-christlichen Kulturraum ist zwar ein geschichtliches Bewußtsein entstanden, doch sorgte das langsame Tempo der Entwicklung für das Gefühl der Unveränderlichkeit und einer grundsätzlichen Konstanz der Verhältnisse.

Die innere organische Einheit der vorindustriellen Gesellschaft wurde primär durch die Deckungsgleichheit - oder zumindest Überlappung - der grundlegenden Organisationsprinzipien gewährleistet. Man war auf einmal Nachbar, Neffe, Kollege, Kirchengemeindemitglied, eine Autorität aufgrund des Alters und Trinkkumpan. Eine Differenzierung der Rollen erfolgte, und eine arbeitsteilige Sozialorganisation entstand, ohne die Einheitlichkeit der Lebenserfahrungen gesprengt zu haben. Verwandtschaft und Lokalbeziehungen, die Arbeitsorganisation und die religiösen und politischen Strukturen bestanden im gleichen räumlichen Rahmen und im wesentlichen aus denselben Personen. Die meisten Familien lebten schon immer am gleichen Ort, so daß sie generationenlange Kenntnisse und persönliche Erfahrungen über die anderen besaßen. Der Platz eines Menschen war durch seine Geburt vorbestimmt. Im allgemeinen konnten weder er selbst noch andere viel daran ändern. Die begrenzten technischen und sozialen Gegebenheiten haben die Möglichkeiten des Lebens begrenzt und berechenbar gemacht, Chancen und Gefährdungen waren relativ leicht zu erkennen. Das Verhältnis zu den Mitmenschen war eindeutig, unveränderlich und von zwingender Kraft. Es gab innerhalb des „normalen“

Systems fast keine Lebenslaufalternativen. Wollte man kein Asozialer, kein Gesetzloser, nicht vogelfrei werden, mußte man mit dem Vorbestimmten zurechtkommen. Das Netz der sozialen Beziehungen war vielschichtig genug, um die Gesamtheit des Lebens bestimmen und überwachen zu können. Es war aber auch unmittelbar und engmaschig genug, um Schutz und persönliche Geborgenheit bieten zu können.

Die Gemeinschaft, die das Leben des einzelnen „von außen“ strukturell bestimmt, wirkte gleichermaßen kraft der sozialen Beziehungen und durch Überzeugungen und Routinen ihrer Kultur. Selbstverständlich hat das akkumulierte Wissen, wie es durch die Tradition vermittelt wurde, zu keiner Zeit ausgereicht, um alle Fragen beantworten und erklären zu können. Es hat jedoch Jahrtausende hindurch alle Aspekte des Lebens in einer geschlossenen Einheit belassen. Die Funktionalität, Verbindlichkeit und Ausschließlichkeit dieser einen Weltsicht und eines mit ihr kongruenten Verhaltenskodexes ist dann von Generation zu Generation kognitiv und durch soziale Normierung bekräftigt worden.

Der Autor

Miklós Tomka, geb. 1941; Studium der Ökonomie und Soziologie in Budapest, Leuven u. Leyden; Professor für Religionssoziologie, Dozententätigkeit in Budapest; Gastprofessor in Bamberg und Innsbruck; Tätigkeit in der empirischen Religionsforschung, Mitbegründer des Ungarischen Pastoralinstituts 1989, Direktor der Ungarischen Katholischen Sozialakademie 1989 und Leiter des Hungarian Religious Research Centre 1989. Anschrift: Várviz u. 4, H-1171 Budapest, Ungarn.

Die Tradition steckte die Grenzen des Denkens und des Verhaltens ab und definierte, was als real und als unreal, was als erlaubt und als unerlaubt gelten darf-

te. Die von den Vorvätern übernommene Kultur wurde von der organisch gegliederten Sozialorganisation vermittelt und durchgesetzt und trug ihrerseits zur Integration und Einheitlichkeit der Gemeinschaft oder Gesellschaft bei.

Die Stichhaltigkeit und Kohärenz der Kultur wurde freilich ständig vom Unbekannten, vom Ungeklärten sowie von den Widersprüchlichkeiten und Widersinnigkeiten des Lebens herausgefordert. Sie bedurfte deshalb einer zusätzlichen Stütze und einer letztgültigen Absicherung. Sie fand diese in der Religion, die die Kultur in einem kosmischen und ontologischen Bezugsrahmen einfassen, offene Fragen über den Verweis auf das Übernatürliche klären oder als irrelevant auslöschen und der Sinnlosigkeit Sinn verleihen konnte. So ist schließlich überall nach dem gleichen Muster jene Weltdeutung entstanden, die grundsätzlich und von vornherein für alle vorhandenen und potentiellen Fragen eine Antwort und für alle Konflikte und Brüche eine Lösung besaß.³ Die fragmentierte Erfahrungswelt wurde durch den religiösen Glauben und die religiöse Erfahrung zusammengehalten. Die Fragmentierung wurde als etwas Scheinbares und Nebensächliches eingestuft. Die Welt wurde als eine ungebrochene Gesamtheit präsentiert. Durch diese ihre Leistung wurde die Religion zum unüberbietbaren Hauptgaranten des kulturellen und sozialen und häufig auch des politischen Systems. Der Preis dafür bestand indessen in ihrer instrumentalen Verwendung bei Ungewißheiten und Widersprüchlichkeiten, bei Bruchstellen der gegebenen Ordnung. Gott, die Vorsehung, die Vorbestimmung, wurden zu allgemein einsetzbaren - nicht nur zu letzten, sondern auch zu unmittelbaren -

Ursachen, zum Ersatz für systeminhärente, diesseitige Antworten und Lösungen. Die Religion geriet in eine innerweltlich ordnende, erklärende und legitimierende Funktion, in eine hochgeachtete Rolle, die aber eine Lückenbüßerrolle war. Sie wurde ein unersetzlicher und nicht unterschiedener Teil dieser Welt. Die Welt konnte unter solchen Bedingungen keine ausschließlich profane Welt werden. Bei der ständigen direkten Einwirkung des Göttlichen konnte sie ihre Autonomie, ihre ureigene Weltlichkeit nicht restlos entfalten.

Der unaussprechliche Gott des Alten Testaments und der „ganz andere“ Gott im Christentum widerstehen im Grunde der genannten Profanisierung. Die Fleischwerdung überbrückt die unermessliche Distanz zwischen Gott und der Welt, jedoch ohne diese aufzuheben. Gottes Unendlichkeit und sein aktives Interesse an der Schöpfung einerseits, die Eigengesetzlichkeit der Welt andererseits, bleiben im Christentum in einer kreativen Spannung erhalten.⁴ Genauer gesagt, eine vollständige, aber idolatriefreie Weltlichkeit und Eigengesetzlichkeit der Welt wird erst auf dieser Basis möglich.⁵ Im Prinzip sollte dadurch jede diesseitige Instrumentalisierung der christlichen Religion unmöglich geworden sein. Falls die Praxis dem nicht folgte, muß auf fehlende Einsicht oder gar auf verzerrte Gottesvorstellungen geschlossen werden. Als historischer Befund dürfte es jedenfalls unbestritten sein, daß es der Christenheit oft mehr um die Schaffung und den Erhalt einer widerspruchsfreien, nahtlosen kulturellen und sozialen Ordnung ging als um die prophetische Distanz des Christentums von den jeweils vergänglichen diesseitigen Ordnungen. Die Freigabe der eige-

nen, weltlichen Entwicklung dieser Welt von religiös-kirchlicher Vereinnahmung und Bevormundung ist nicht schmerzlos und wohl noch immer nicht restlos erfolgt. Das Weltverhaftetsein führte zu grundsätzlichen inneren Widersprüchen. Zusätzlich hat sich das Christentum der Kritik der Protagonisten einer weltlichen Welt ausgesetzt. Weil seine Rolle und Relevanz sich mit seinen Antworten und Funktionen im profanen, d.h. im wissenschaftlichen, sozialen und politischen Bereich verwickelten, hat die Relativierung oder Ablehnung seiner profanen Positionen sein religiöses Zeugnis in Mitleidenschaft gezogen.

Der Anbruch der Moderne

Ein Schlüsselmerkmal der anbrechenden industriellen und bürgerlichen Gesellschaft und auf ihren Spuren der Moderne ist die raumzeitliche Abstandvergrößerung.⁶ Die Horizonte der Erfahrung und der Erfassung der Welt begannen sich ins Unendliche zu dehnen. Die großen Entdeckungen machten den gesamten Globus zum Lebensraum des Menschen. Wissen und Realitätssinn lösten sich ab von den persönlichen Erlebnissen und verselbständigten sich. Die Wissenschaften wurden zu Hauptakteuren der modernen Kultur. Mit der allgemeinen Schulpflicht und mit der Organisation des Bildungswesens wurden sie zu vermittelnden Institutionen. Die Technik produzierte immer anspruchsvollere Werkzeuge und Geräte, die durch ihre Vielseitigkeit ihren Benutzern gegenüber ein gewisses Eigenleben besitzen. Die Wirtschaft und die Politik wurden zu autonomen Mächten, die die Bedingungen des Lebens und die Ordnungen der Gesellschaft zu verändern vermögen. In der Folge wurden sie aller-

dings selbst als gestaltbare und machbare Systeme, als Menschenwerk identifiziert. Die Einheitlichkeit der vormoderne Welt wurde durch die Wahrnehmung einer Vielfalt aufgebrochen. Was uns als industrielle Revolution, als die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft, als die Schaffung demokratischer Ordnungen – anstelle zentralistisch und hierarchisch aufgebauten und erzwungener Systeme – bekannt ist, aber auch als Kolonisierung und später als die Verselbständigung großer Teile der Welt und als die rasche Entfaltung der Natur- und Gesellschaftswissenschaften auftritt, bezeichnen wir mit Recht als einen einmaligen historischen Differenzierungsvorgang. Es wäre aber falsch zu vergessen, welche Mühe in diesem Prozeß aufgewendet und welche Mittel benutzt wurden, um bei aller Unterschiedlichkeit eine Einheit und Kontinuität der Geschichte und der Kultur christlich-europäischen Ursprungs zu wahren. Die Evolutionsvorstellung hat nicht nur das Konzept des Wachstums, der Bereicherung und der Entstehung von etwas Neuem vermittelt, sondern auch eine Entfaltung am gleichen Stock, einen ununterbrochenen Zusammenhang behauptet. Bei allen für möglich gehaltenen Sprüngen wurde eine lineare Logik, eine historische Teleologie aufrechterhalten. Der Entwicklungsstand ist deren Qualifikationskriterium geworden. Auf dem Kontinuum des Fortschrittes soll alles miteinander verglichen werden können. Interkulturelle und sonstige Unterschiede können als Phasendifferenzen angesehen werden.

Vorstellungen über die politische Ordnung hielten gleichfalls an der Zusammengehörigkeit und Interdependenz der Welt fest. Die Entdeckung neuer Länder

und Kontinente erfolgte unter dem Zeichen christlicher Missionsbestrebungen im Rahmen der Expansion einer erträumten, einheitlichen christlichen Welt. Imperiales Denken und ein abendländischer Hegemonieanspruch standen nicht weniger dahinter. Beide, die religiösen und die politischen Bezugsrahmen, waren geographisch wie in ihrer Geschichtsdeutung nach einem Leitprinzip „eindimensional“ verfaßt. Mit der Zunahme der Beziehungen zwischen Nationen und Kulturen reifte die Einsicht der Schicksalsgemeinschaft der Menschheit. Die wirtschaftliche Zusammenarbeit, die internationale Arbeitsteilung, der weltweite Markt, die kulturelle Vereinheitlichung und die gegenseitigen politischen Abhängigkeiten demonstrieren allesamt diese Verbundenheit. Sie wird jeden Tag mehr eine faßbare Realität. Nur zu Recht sind dann die Theorien des Globalismus⁷ entstanden, die allerdings auch genützt werden können, um einen inneren existentiellen und emotionalen Bedarf der Menschen zu stillen: nach der Homogenität ihrer Verhältnisse, nach Möglichkeiten der Verständigung untereinander oder, allgemeiner gesagt, nach einer erneuten einheitlichen Schau der Dinge.

Der scheinbar neutrale Zugang der Sozialwissenschaften, speziell das Konzept gesellschaftlicher Regeln und Gesetzmäßigkeiten⁸, führt im gewissen Sinne in dieselbe Richtung. Ob nun die Lenkmechanismen im Integrationsbedarf, in der Rationalität, im Wettbewerb, in einem durch eine „unsichtbare Hand“ bewerkstelligten Überleben der Tüchtigen oder in ein Gleichheitsstreben oder in der Kombination dieser Mechanismen gesucht wurden, die Gesellschaft besaß für die Begründer der Soziologie ihren

eigenen vorgezeichneten Weg. Die Naturwissenschaften – oder zumindest deren popularisierte und das öffentliche Leben prägende Darstellungen – haben bereits früher und konsequenter zur Anerkennung eines eisernen Determinismus der materiellen Welt aufgerufen.

Einer der Vorväter der Soziologie, Auguste Comte, hat in seinem „Drei-Stadien-Gesetz“ eine bemerkenswerte Prognose gegeben. In seinem Evolutionsmodell teilte er die Weltgeschichte in drei Perioden ein. Die Entwicklung führt nach Comte von einem magisch-religiösen zu einem philosophisch-evolutionären Stadium und mündet schließlich in ein „positives Stadium“. Diese letzte Phase, deren erste Zeichen Comte schon zu sehen meinte, wird von der Kenntnis und der rationalen Handhabung der Gesetze der Natur und der Gesellschaft gekennzeichnet.⁹ Mag auch Comtes mechanistische Zeiteinteilung unpassend sein, er hat jedenfalls eine Tendenz des anbrechenden industriellen Zeitalters richtig vorausgesehen und gedeutet: die Entstehung großer Theorien, „großer Erzählungen“, die das gesamte Universum, das Sein überhaupt, zu erfassen erhoffen. Dieses ist die Zeit der Annahme eines Determinismus in der Natur und in der Gesellschaft. Man meinte mit dem Naturgesetz (und dem Naturrecht) jenen archimedischen Punkt dingfest gemacht zu haben, der einen gemeinsamen Nenner zum Verständnis und zur Beurteilung und Beherrschung der Welt bot. So hoffte der Mensch, Herr über die tote und lebendige Materie zu werden, mit seinen Kenntnissen die Zukunft vorausszusehen und die Gesetze zum eigenen Nutzen verwenden zu können. Die göttliche Weltordnung wurde durch eine diesseitige

Ordnung nach Naturgesetzen ersetzt. An die Stelle des weltenerhaltenden und -regierenden Gottes ist der die Naturgesetze beherrschende Mensch getreten.

Die unaufhebbare Fragmentierung: Ansätze zu einem neuartigen Pluralismus

Unsere Gegenwart konfrontiert uns mit einer neuen Situation. Bei aller Zusammengehörigkeit zerfällt unsere Erfahrungswelt in Fragmente. Es seien nur einige Tendenzen genannt: die zunehmende Mobilität, die Verselbständigung der autonomen und eigengesetzlichen Subsysteme der sozialen Welt, die Allgegenwart des Pluralismus und die wachsende Konkurrenz historisch eigenständig entwickelter, häufig nach ihren unterschiedlichen religiösen Traditionen benannter Hochkulturen.¹⁰

Die wichtigste Veränderung für das Leben des modernen Menschen besteht im Verlust der Selbständigkeit des Vorgegebenen und in der Entstehung von Alternativen. Es sind verschiedene und konkurrierende Lebenswelten nebeneinander erschienen. Früher galt die soziale und die geographische Mobilität als eine Bewegung weg von der selbstverständlichen und vorgeprägten Lage. Sie wurde in unserer Gegenwart zum Normalzustand. Die Ausbildung, die Familiengründung, der Arbeitsplatz fordern immer häufiger einen Wohnortwechsel. Demographischer Druck und politisch und ökonomisch bedingte Bevölkerungsbewegungen, aber auch Reiselust und sonstige Motive fördern eine neue Völkerwanderung. Der Ortswechsel bedeutet die Eröffnung neuer Perspektiven. Flüchtige Beziehungen mit den Nach-

barn, mit den Verkäufern im Laden um die Ecke oder mit dem Postboten werden durch neue ersetzt. Freundschaften und andere engere menschliche Bindungen werden dagegen zunehmend Gegenstand individueller Wahl und von der geographischen Nähe abgekoppelt. Die Normen und Werte der Heimat verlieren ihre Bedeutung. Konkrete Orte und Zeiten werden zu Übergangsstationen mit unzähligen möglichen Fortsetzungen. Die Zukunft des Individuums wird offen.

Die Veränderungen haben das menschliche Miteinander umgeformt. Die ehemals gemeinschaftliche Organisation der sozialen Welt mit ihrer Nestwärme wurde durch die unpersönliche, vertragliche und formale Ordnung der Gesellschaft abgelöst.¹¹ Die kulturelle Steuerung, die zuvor durch die Tradition geregelt wurde, wurde zunächst von dem autonom gewordenen Individuum übernommen. Die verinnerlichten Überzeugungen des Individuums sind anschließend in breiten Schichten einer Dynamik der Reflexivität gewichen, die auf die sich fortwährend verändernde Umwelt reagiert.¹² Unser unmittelbares Milieu ist zunehmend durch Multikulturalität und durch die kulturelle Ungleichzeitigkeit der dort lebenden Menschen charakterisiert. Das Vorübergehende und das Kontingente sind damit zu Konstitutionsmerkmalen unserer Alltagskultur geworden. Auch der Raum, in welchem sich der Mensch bewegt, hat sich verändert. Er verlor seine organische Einheit und ist nun mosaikhaf und segmentiert. Aus einem einzigen übersichtlichen Raum ist ein verwünschtes Schloß mit vielen ungleichen, wenig berechenbaren, nicht zusammenhängenden, aber sich ständig verändernden Ni-

schen geworden. Die Politik ist schon lange eine eigengesetzliche Sphäre des sozialen Systems. Bald hat sich die Wirtschaft der Politik gegenüber verselbständigt. Das gilt auch innerhalb einzelner Staaten, noch mehr im internationalen Kontext. Multinationale Unternehmen sind oft mächtiger als die Staaten geworden, in denen sie tätig sind. Die Wissenschaften und die Technik haben ihre eigenen Antriebe, Maßstäbe und Entwicklungswege entfaltet. Forschungszentren, Universitäten und die Industrie bilden für sich eine eigenmächtige Domäne. Die Medien besitzen eine kulturelle Macht, die mit dem Schulsystem wetteifert. Sie können aber nur begrenzt und immer weniger mit nationalen Mitteln beeinflusst werden. Alle diese und weitere Bereiche berufen sich auf die ihnen eigene Sachlogik und widerstehen einer umfassenden Integration. Sie bekräftigen ihre Eigenständigkeit auch dem Bürger gegenüber. Systemische Erfordernisse sind etwas anderes als das Wohl der Menschen.

Der Bürger ist gespalten zwischen den Schauplätzen, auf denen sein Leben verläuft. Er findet vor allem in der Familie, in der Verwandtschaft und unter Freunden Geborgenheit, menschliche Wärme und persönliche Akzeptanz. Diese Sphäre der Privatheit hat wenig Gemeinsames mit anderen Abteilungen seines Lebens. Schaffensdrang, schöpferische Selbstverwirklichung und Leistung kann er in seinem Beruf entfalten. Eine wieder andere Logik besitzt die Domäne der Öffentlichkeit, in der Beziehungen geknüpft und Interessen durchgesetzt werden können, in der man unmittelbar mit formalen sozialen Zwängen in Berührung kommt und diese zu meistern oder zu umgehen versucht. Es wäre eine

eigene Überlegung wert, wieso die „Freizeit“ nicht nur für Erholung, sondern auch für Vergnügungen eine eigene Sphäre geworden ist und mit einer eigenen Definition für „frei“ auftritt. In diesen und in weiteren Bereichen stößt man auf Gesetzmäßigkeiten, die sich durch die Verfaßtheit des Sachbereichs legitimieren und deren Existenz vom betroffenen Individuum unabhängig ist. Man muß aber diese Regel beachten und befolgen, sofern man im entsprechenden Bereich vorankommen will. Die Subsysteme der Gesellschaft existieren, um jeweils einzelne Bedürfnisse der Menschen zu stillen, ihre wirtschaftliche Existenz, ihr Einkommen zu sichern, ihre Selbstentfaltung, ihre Informierung und ihre Unterhaltung zu institutionalisieren. Dieser „Dienst am Menschen“ erfolgt ohne Bezugnahme auf ethische und religiöse Überzeugungen der Menschen. Falls das Individuum dieser doch bedarf, kann es für sie ein eigenes Subsystem schaffen, nicht aber sie innerhalb anderer Gebiete zur Geltung bringen. Viele gesellschaftliche Sachbereiche sind gegen Werte resistent, die nicht ihrem Funktionieren untergeordnet sind.

Bis vor kurzem wurde explizit oder stillschweigend eine auch in der Gesellschaft wirksame gemeinsame Basis, eine „anthropologische Konstante“, nämlich die Gleichheit der Grundwerte oder etwas Ähnliches unterstellt. Die Zeitenwende wurde damit verniedlicht und ihrer Einmaligkeit beraubt. Eine allgemeine Übereinstimmung über existentielle Fragen scheint heute mehr als fragwürdig geworden zu sein. Individuen und Gruppen von gleichgesinnten Individuen bestimmen selbst ihr Verhältnis zu den voneinander unabhängigen Lebensbereichen und damit ihren Platz im viel-

dimensionalen sozialen Raum. Sie definieren in Abgrenzung von anderen möglichen Optionen selbst ihre Identität. Die Verschiebung der Identitätskonstruktion zur freien Wertewahl und zur selbstgewählten Beziehung hin definiert unsere Welt und dabei die Bedeutung des Pluralismus, der Kirche, der Vielfalt innerhalb dieser Gemeinschaft von Gemeinschaften mit deren jeweils eigenen und in sich kontingenten Selbstverständnissen und das Verhältnis zwischen Orthodoxie und Orthopraxis, aber auch die Anforderung an die Theologie¹³ radikal um.

Multikulturalismus ist eine weitere Facette des gleichen Phänomens. Die Mission und die Akkulturation der christlichen Botschaft haben seit vielen Jahrhunderten mit der Vielfalt der Kulturen zu tun. Die historische Erfahrung zeigt, daß das Christentum vor allem dort erfolgreich verbreitet werden konnte, wo es mit weniger entwickelten Kulturen in Berührung kam. Die Schlußfolgerung, daß weniger der Inhalt als eher die Verpackung und die Begleitumstände den Erfolg garantieren, liegt nahe. In asiatischen Hochkulturen konnte das Christentum kaum Fuß fassen. Diese haben ihre Autonomie, ihre Distanz und ihre Resistenz gegen ein europäisches Christentum bewahrt. Die Jahrtausende dauernde Isolierung bricht in unserer Gegenwart auf. Indien, Japan und China werden zu wirtschaftlichen und kulturellen Partnern und Konkurrenten. Man kann die Augen vor der Existenz anderer Weltdeutungen nicht verschließen. Niemand kann es sich mehr leisten, die eigene Tradition für die allein richtige zu halten. Die ehemals fremden, exotischen Kulturen erscheinen im eigenen Land in den Flüchtlings- und Migrationsströmen

und in den neuen religiösen Bewegungen. Die Palette möglicher Weltanschauungen und religiöser Positionen wird immer reicher. Das Schwergewicht des Christentums - heute gemessen an der Zahl der Seelen, morgen an der Zahl der Studenten und Priester, übermorgen vielleicht an der Zahl der Leser theologischer Schriften - verlagert sich unaufhaltsam in Regionen außerhalb Europas und Nordamerikas.

Umgang mit der Fragmentierung und der Inkohärenz unserer Erfahrungen

Der moderne Mensch steht unter dem Ansturm spannungsgeladener Erfahrungen. Er erlebt die Welt in deren unbedingter Weltlichkeit, Eigengesetzlichkeit und Differenziertheit ohne einen inneren Zusammenhang. Er spürt Tag für Tag sein Unvermögen, die Vielfalt und Dynamik der ihn umgebenden und bestimmenden Wirklichkeit hinreichend erfassen und souverän meistern zu können. Viele Menschen zerbrechen daran. Dazu gehören jene, die ohne Vorbereitung in die Moderne hineinfallen, die urplötzlich dieser Spannung ausgesetzt werden: Die Menschen, die im Kommunismus bislang von der modernen Entwicklung abgeschirmt waren, oder die Bauern Afrikas, die aus ihrem Stammesverband in die Städte strömen. Diese erleben einen Kulturschock, das Wertloswerden ihrer Traditionen, bzw. das Nutzloswerden von fast allem, was sie gelernt haben. Vielleicht noch tragischer ist das Los jener Menschen, die in hochentwickelten Industrieländern erzogen wurden und feststellen müssen, daß ihre Wünsche und Möglichkeiten

miteinander nicht vereinbart werden können. Die Moderne produziert mehr „Dropouts“, mehr gescheiterte Menschen als irgendeine Gesellschaft davor, weil die Unbestimmbarkeit und die komplizierte Verflochtenheit der zu bewältigenden Verhältnisse alles Vorherige übersteigt. Der Zuwachs der Zahl der Gestrandeten kann in den Statistiken der Sozialfürsorgeorganisationen und der Nervenheilanstalten gut verfolgt werden.

Die fragmentarische Lebenserfahrung kann drei verschiedene Antworten geben: die Verdrängung, die Ablehnung und die Annahme der modernen Lebensbedingungen. Zu verdrängen heißt, sich nicht darum zu kümmern, die Probleme herunterzuspielen. Die Medien und die durch sie erfolgte Trivialisierung leisten einen erheblichen Beitrag dazu. Globale Probleme, Katastrophen, fundamentale Widersprüche, Bedrohungen unserer Erde werden zu Unterhaltung umstiliert. Die ganze Welt wird einem ins Zimmer geholt, doch mit Spielen und Phantasien vermischt und damit ihrer gestaltbaren Wirklichkeit beraubt. Sie wird zu einem Spielplatz außerhalb des eigenen Handlungsbereichs. Der Mensch wird lediglich Zuschauer. Man weiß, daß unsere Welt kontingent ist, daß die Ereignisse so oder auch anders ausfallen können, aber dieses Wissen hat keine persönlichen Konsequenzen. Ohnmacht produziert Fatalismus. Gestern ging es irgendwie, warum sollte es morgen nicht weitergehen? Man glaubt vielleicht niemandem mehr. In der Praxis vertraut man doch der statistischen Wahrscheinlichkeit, z.B. daß die Technik um uns herum nicht versagt. Man vertraut oft wider besseres Wissen den Wissenschaften. Man vertraut der neuen

Priesterkaste, den Fachleuten. Man begegnet dem Alltag mit einem besonders hohen Maß an Vertrauen.¹⁴ Man versucht, prinzipielle Meinungsunterschiede durch pragmatische Regeln und durch die Formalisierung der Handhabung der Differenzen im Griff zu behalten.¹⁵ Die Routine wird zur heiligen Kuh, weil nichts anderes da ist, was für einen noch heilig wäre.

Die Ablehnung hat mehrere Abstufungen. Nicht wenige versuchen, die Zerrissenheit der Moderne durch die Einsetzung privater Götzen zu überwinden. Die eigene Person, Macht, Berufskarriere, Sex und Vergnügen werden zu Zentren, auf die man alles bezieht. Andere geben es einfach auf, mitspielen zu wollen. Die Übersicht über seine Verhältnisse und damit auch die Möglichkeiten der Mitsprache und der Mitbestimmung kann ein Mensch um so mehr einbüßen, je mehr die ihn betreffenden institutionellen Systeme autonom, ausdifferenziert und ihren eigenen inneren Bedürfnissen entsprechend komplex geworden sind. Viele Menschen sind auf keinem Gebiet Spezialisten, manche vielleicht auf einem oder zwei. Als Nicht-Experten werden sie aber nicht gefragt und können auch nicht mitreden. Weil ihre funktional begrenzte Tätigkeit benötigt wird, nicht aber ihre Person, ziehen sie sich aus der Politik, aus allen Organisationen, aus dem öffentlichen Leben überhaupt in ihre Privatsphäre zurück. Sie engagieren sich nicht mehr in einer Partei oder Gewerkschaft und gehen nicht mehr abstimmen. Sie nützen nicht mehr die Foren der lokalen Öffentlichkeit. Sie werden lediglich zu Verbrauchern und verlieren deshalb ihr Interesse für die Funktionsweise der einzelnen Sachbereiche und des öffentlichen Lebens, die

Kirche bleibt hier nicht ausgenommen. Sie kapitulieren vor der Vielfalt und der Unübersichtlichkeit ihrer Welt. Statt sich aktiv zu beteiligen, werden sie überall das Gefühl haben, betrogen worden zu sein. Ihre Partizipation besteht bald nur noch im Konsum der Leistungen der genannten Bereiche und in einer folgenlosen Kritik der „halsabschneidenden Methoden der Politik“, der „Schlitzohre der Wirtschaft“ und der „medialen Verdummung“. Gezwungenermaßen nehmen sie so die von ihnen unabhängige und unbeeinflussbare Eigengesetzlichkeit der einzelnen Lebensbereiche bzw. der entsprechenden Institutionen zur Kenntnis, ohne aus ihrer Privatheit hervorzutreten. Der Rückzug kann auch in der sozialen Dimension erfolgen. Die eigene Kultur oder die eigene Gruppe kann zum Idol erklärt werden. Wenn diese Idolisierung von der Welt nicht akzeptiert wird, versucht man, die eigene Gemeinschaft, die eigene Institution, den eigenen Glauben von der unüberschaubaren Differenziertheit der pluralen Gesellschaft zu isolieren und zu einer Gegenwelt auszubauen. Bei diesem Unternehmen wird nur für den Eigengebrauch eine Gegenkultur etabliert. Diese stellt die Beschaffenheit und die Ordnung der Moderne nicht in Frage, sondern versucht nur, sich davon fernzuhalten. Der eigene, möglicherweise kritische Beitrag zu einer Gestaltung der modernen Welt wird damit aufgegeben. Konflikte werden auf diese Weise aus dem Weg gegangen. Der Zerfall der Gesellschaft in Subsysteme wird mit diesem Zug geradezu bekräftigt. Deshalb kann dieses Vorgehen leichter mit einem gewissen Erfolg rechnen. Die katholische Kirche wählte Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts in vielen Ländern Eu-

ropas eine institutionelle Absonderung („Versäulung“), um ungestört ihre Eigenart wahren und pflegen zu können. Absichten für eine ähnliche Strategie können hier und da auch heute noch gesehen werden, wenn auch wegen der weltweiten Kommunikation und Mobilität die Isolierung in der modernen Gesellschaft immer schwerer aufrechterhalten werden kann.

Es gibt eine aggressive Variante der Absonderung. Es kann versucht werden, für die eigene Kultur oder eigene Gruppe auf Kosten anderer mit Gewalt einen höheren Status zu erkämpfen. Der Differenzierung, dem Pluralismus und der Freiheit des Individuums können historisch verankerte Nostalgien und die Interessen einer ethnisch, sprachlich oder sonstwie identifizierten Gruppe entgegengehalten werden. Die als Bedrohung empfundene Vielfalt der Moderne kann somit zu einer Quelle des egoistischen und verbissenen Nationalismus werden. Um für die eigene Gemeinschaft und Kultur eine ungeteilte Einheit und zeitlose Unveränderlichkeit zu gewinnen, wird notfalls sogar der Kampf gegen die ganze Welt aufgenommen. So ein anachronistischer Gruppenegoismus mag die Attraktivität neuzeitlicher Totalitarismen und nationalistischer Bürgerkriege erklären.

Egozentrik kann auch mit der maßlosen Überbewertung der eigenen Überzeugung beginnen. Alles andere wird intransigent abgelehnt. Selbst Mitglieder der eigenen Kultur, der eigenen Gemeinschaft, die Gespräche mit Andersdenkenden führen, werden gemieden. Man versucht, sie auszuschließen, oder man zieht sich von ihnen zurück. Auf der Basis der einen und unteilbaren Wahrheit, die diese Gemeinschaft zu besitzen be-

hauptet, kann sich eine Gruppe der „Reinen“ konstituieren. Das ist der Weg der Entstehung von Sekten. In einer anderen Variante wird die Rückbesinnung auf die Wurzeln zum Ziel gesetzt. Die angeblich einheitlichen, undifferenzierten und nur auf diese Weise deutbaren, zeit- und kontextlosen Fundamente werden heraufbeschworen, um dadurch der Fragmentierung, der Vielfalt und der Kontingenzerfahrung der Moderne die Stirn bieten zu können. Fundamentalismen entstehen in der Politik und in und außerhalb der Kirchen.¹⁶

Die dritte mögliche existentielle Antwort auf die Inkohärenz und Fragmentierung der Lebenserfahrung besteht in deren Bejahung bei gleichzeitiger Schaffung eines individuellen Gleichklanges. Damit ist eine dreischichtige Position gemeint. Erstens, man akzeptiert die Autonomie der einzelnen Lebensbereiche und versucht unter deren Achtung mit ihnen zurechtzukommen. Zweitens, man nimmt zur Kenntnis, daß die Welt als Ganzheit in Scherben liegt und kein umfassendes Strukturprinzip mehr besitzt. Sie befindet sich dazu noch in einem raschen und kontingenten Wandel der Pluralisierung und hat so ihre Berechenbarkeit längst verloren. Drittens, es existiert die Überzeugung, daß die Differenzierung der Welt die Möglichkeit nicht vernichtet, die einzelnen Schauplätze des Lebens von einer persönlichen Warte aus in ein einziges System zu ordnen. Von seiner Psyche¹⁷ und der Notwendigkeit der Vereinfachung des Alltagshandelns wird der Mensch geradezu zu dieser Integration gezwungen. Es ist schließlich keineswegs unmöglich, allen Lebensbereichen gegenüber persönliche, moralische oder sonstige Erwartungen zu formulieren. Die Person kann ihre Integrität

trotz der wachsenden Unüberschaubarkeit ihrer Umwelt bewahren. Sie kann für ihr Verhalten ihre eigenen Werte und Kriterien zum Maßstab setzen. Dazu bedarf sie allerdings einer Entscheidung, die keine Instanz an ihrer statt treffen kann. Und sie muß sich der Vergänglichkeit dieser Entscheidung wohl bewußt sein. Je vielschichtiger, komplizierter und unüberschaubarer die Umwelt ist und je mehr ehrlich gemeinte miteinander konkurrierende Optionen im gleichen sozialen Raum existieren, um so kontingenter wird die eigene Wahl.

Diese Wahl kann durch die Zustimmung anderer eine stützende Sicherheit bekommen. Sie wird aber nie mehr zu einer vorgegebenen, zwingenden Notwendigkeit, die sich aus der unpersönlich und in ihrer Komplexität unnahbar gewordenen Schöpfung, bzw. aus der versachtlichten und vielleicht entfremdeten Kultur und Gesellschaft ergeben würde. Die Fragmentierung der Lebenserfahrung kann demnach im kognitiven Bereich nicht mehr restlos überbrückt werden, sie kann aber sehr wohl im Zwischenmenschlichen¹⁸ und auch in der religiösen Beziehung zwischen Gott und seinem irdischen Ebenbild einen tragenden Rahmen bekommen. Es sei aber nochmals gesagt: Diese Beziehungen sind nicht von sich aus, nicht von vornherein gegeben, sondern müssen durch eigene Entscheidungen hergestellt werden.

Die eigene Stellungnahme kann auf den Widerstand des Systems stoßen. Die eigenen Präferenzen müssen sich nicht automatisch und nicht immer mit den Wünschen und Erwartungen anderer Menschen decken. Man muß mit dieser Vielfalt leben. Es kann einen Kämpfe ko-

sten, eigene Vorstellungen durchsetzen zu wollen, seien es Kämpfe gegen die Sachlogik des Systems oder gegen anderslautende Bestrebungen der Mitmenschen. Aus diesen Kämpfen wird man wahrscheinlich nicht immer und nicht eindeutig als Sieger hervorgehen. Die

Moderne ist damit die Zeit der Freiheit, der Alternativen, des Entscheidungszwanges¹⁹, der Konkurrenz und der Kompromisse. Die Fragmentierung der Lebenserfahrung kann nur von entscheidungsfähigen Menschen bewältigt werden.

1 F. Fukuyama, Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München 1992.

2 Aus der bereits unüberschaubaren Literatur sollen hier nur zwei Marksteine erwähnt werden: J.F. Lyotard, La condition postmoderne, Paris 1979; W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Weinheim 1991.

3 P. L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt a.M. 1973.

4 K. Rahner, Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation, in: ders., Schriften zur Theologie VIII., Einsiedeln 1967, 637-666.

5 J.B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz 1968, bes. 42

6 A. Giddens, Konsequenzen der Moderne, Frankfurt a.M. 1995.

7 M. Featherstone (Hg.), Global Structure, Nationalism, Globalization and Modernity, London 1990; R. Robertson, Globalization. Social Theory and Global Culture, London 1992.

8 M. Hollis, The Philosophy of Social Science, Cambridge 1994.

9 A. Comte, Cours de philosophie positive (I-VI), Paris 1839-1842.

10 S. P. Huntington, The Clash of Civilizations, in: Foreign Affairs 72 (1993), 22-49.

11 F. Töniès, Gemeinschaft und Gesellschaft, Darmstadt 1972.

12 Eine frühe, zum Bestseller gewordene Beschreibung findet sich bei D. Riesman, Die einsame Masse, Reinbek 1958.

13 J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, Gütersloh 1995

14 A. Giddens, aaO., sowie N. Luhmann, Vertrauen, Stuttgart 1968.

15 N. Luhmann, Legitimation durch Verfahren, Neuwied 1969.

16 Es seien hier nur einige besondere Titel zum Thema genannt: G. Kepel, Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch, München 1991; H. Kochanek (Hg.), Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen, Freiburg i.Br. 1991; P. Ladrière/R. Luneau (Hg.), Le retour des certitudes. Evénements et orthodoxie depuis Vatican II., Paris 1987; M.E. Marty/R.S. Appleby (Hg.), Fundamentalism Observed, Chigago 1991.

17 L. Festinger, Theorie der kognitiven Dissonanz, Bern/Stuttgart/Wien 1978.

18 M. Buber, Das dialogische Prinzip, Heidelberg 1962.

19 P.L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1980.