

HANS-JOACHIM HÖHN

Im Zeitalter der Beschleunigung

KONTUREN EINER THEOLOGISCHEN SOZIALANALYSE ALS ZEITDIAGNOSE

Die späte Moderne ist auf der Suche nach ihrer Identität. Deutlichster Ausdruck dieser Suche sind die Schwierigkeiten, das Spezifische dieser Epoche auf den Begriff zu bringen. Nur kurzfristig fanden Bezeichnungen wie »Atomzeitalter« Zustimmung, die technisch-wissenschaftliche Innovationen als Namensgeber heranziehen. Durchsetzen konnte sich auch nicht die kulturgeschichtlich orientierte Kennzeichnung dieses Zeitalters als Prozeß der Säkularisierung und religiösen De-Sozialisation, – zumindest nicht in der Soziologie, die für den Weg der neuzeitlichen Sozialgeschichte lieber das Kürzel »funktionale Differenzierung« verwendet. Doch selbst in dieser Disziplin sucht man ständig nach neuen Epochenschwellen, und wem kein prägnantes Schlagwort für die jeweilige Zäsur einfällt, der behilft sich mit dem Arbeitstitel »Postmoderne«. Aber auch darüber ist längst ein Streit im Gange, was diese Ära auszeichnen soll.¹

Eine solche Vielnamigkeit bringt es mit sich, daß viele Zeitgenossen zunehmend unsicher sind, mit welcher dieser Kennzeichnungen sie ihre Lebenswelt identifizieren sollen. Vielnamigkeit – das lehrt die Kriminalistik – hat meist die Absicht und den Effekt, die Identifikation zu erschweren. Der moderne Mensch weiß kaum noch, woran er mit seiner Welt ist. Das beträchtliche Tempo, mit dem sie in immer kürzeren Abständen eine neue Identität erhält, läßt allenfalls einen Namen noch zu: Wir leben im Zeitalter der beschleunigten Veränderungen.

»Veränderung« ist zwar eine für alle historischen Epochen aussagbare Konstante. »Modern dagegen ist die Veränderung, die eine neue Zeiter-

¹ Vgl. etwa *Walter Chr. Zimmerli* (Hg.), *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne?* München 1989; *Wolfgang Welsch* (Hg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988; *Hans-Joachim Höhn*, *Gesellschaft im Übergang – Theologie im Wandel: Theologische Positionen im Streit um die Moderne*, in: *Theologie der Gegenwart* 32 (1989) 83–94.

fahrung dadurch hervorruft, daß sich alles schneller ändert, als man bisher erwarten konnte oder früher erfahren hatte. Es kommt durch die kürzeren Zeitspannen eine Unbekanntheitskomponente in den Alltag der Betroffenen, die aus keiner Erfahrung ableitbar ist: Das zeichnet die Erfahrung der Beschleunigung aus...Es werden Zeitrhythmen und Zeitverläufe artikuliert, die aus keiner Naturzeit und aus keiner Generationenfolge mehr abgeleitet werden können.² Eine erste Erklärung findet diese Entwicklung darin, daß das Projekt der Moderne in einer »kinetischen Utopie«³ gründet, deren Grundbegriff »Fortschritt« lautet: Es geht um die Ausweitung und Entgrenzung menschlicher Selbstbewegung, die nicht ruhen kann, bevor das Bessere des Wirklichen erkannt und das Bessere als das Wirkliche realisiert worden ist.

I. STREIFLICHTER:

TEMPO UND ZEITGEWINN ALS LEITGRÖßEN SOZIALEN WANDELS

Der ursprüngliche Imperativ der Moderne lautet »Rationalisierung«. Für Industrie und Wirtschaft steckt darin die Aufforderung, die Produktions- und Lieferzeiten sämtlicher Erzeugnisse zu verkürzen. Rationalisierung ist ablesbar am Zeitgewinn. Weil ständig etwas Neues auf den Markt muß, stehen die Unternehmen unter einem ständigen Innovationsdruck. Die Wirtschaft wartet nicht mehr, bis im Wechselspiel von Wissenschaft und Technik ein neues Produkt ausgereift ist, das man vermarkten kann. Sie schaltet sich aktiv in den Prozeß der Produktentwicklung ein, indem sie konzerneigene Forschungslabors unterhält, wo Grundlagenforschung und Marktforschung unter einem Dach betrieben werden. Dies hat zur Folge, daß sich das Tempo des industriellen Fortschritts erheblich erhöht: »Von der Erfindung der Fotografie bis zu ihrem Einsatz verstrichen 112 Jahre. Beim Telefon waren es nur noch 56 Jahre, beim Elektromotor 65 Jahre, beim Radio 35 Jahre usw. Von der Konstruktion des ersten Atomreaktors verstrichen nur noch 10 Jahre, während bei den meisten bahnbrechenden Innovationen der Gegenwart zwischen der Erfindung und ihrem praktischen, d.h. auch wirtschaftlichen Einsatz nur noch wenige Jahre liegen.«⁴ Die immer raschere Kommerzialisierung von

² Reinhard Koselleck, Fortschritt und Beschleunigung: Zur Utopie der Aufklärung, in: Der Traum der Vernunft. Vom Elend der Aufklärung. Erste Folge (Eine Veranstaltungsreihe der Akademie der Künste Berlin), Darmstadt/Neuwied 1985, 88.

³ Vgl. Peter Sloterdijk, Eurotaoismus: Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt 1989.

⁴ Rudolf Wendorff, Zeit und Kultur: Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa, Opladen, 3. Aufl., 1985, 551.

Erfindungen hat wiederum zur Konsequenz, daß die Nutzungsdauer der Industriegüter ständig abnimmt. Bestes Beispiel hierfür ist die in immer kürzeren Intervallen verlaufende Änderung der Hard- und Software im Bereich der Mikroelektronik. Computer nebst Zubehör zählen nach knapp einem Jahr seit ihrer Markteinführung bereits zum »alten Eisen«. Zeit ist Geld, und Innovation gibt es nur durch Investition. Aufgrund eines hohen Kapitaleinsatzes stehen die Unternehmen unter dem wirtschaftlichen Zwang, die vorhandene Zeit weitestmöglich zur Produktion zu nutzen, um so das investierte Kapital zu amortisieren und zu vermehren. Je höher das eingesetzte Kapital, um so teurer die Zeit. Wenn Zeit Geld geworden ist, kann man von ihr nicht genug kriegen. Weil sie aber knapp ist, muß mit ihr gewirtschaftet werden. Zeit zu sparen wird nun ebenso wichtig wie Geld zu sparen, weil beides füreinander eintreten kann. Nicht zufällig ging es bei den Tarifkonflikten der letzten Jahre nicht allein um Lohn-, sondern wesentlich um Zeitforderungen (z.B. 35-Stunden-Woche, Sonntagsarbeit).⁵

Fortschritt durch Zeitersparnis lautet die Devise in Wissenschaft und Technik. Man will mit dem Lauf der Zeit gleichauf sein und dem natürlichen Gang der Dinge zuvorkommen. Der Ingenieur konstruiert nicht allein Hochgeschwindigkeitszüge und Überschallflugzeuge, sondern baut Elementarteilchenbeschleuniger. Dadurch kann er mit den Abläufen des subatomaren Bereichs gleichzeitig werden und so den Zusammenhang von Energie und Materie erforschen. Mit der Beschleunigung einstmals naturbelassener Prozesse und der Verkürzung räumlicher Distanzen soll Zeit gespart werden, über die der Mensch dann souverän verfügen kann. Der Biochemiker manipuliert die Genstruktur von Lebewesen, um bereits heute jene Resultate zu erzielen, zu denen die naturwüchsige Evolution noch lange unterwegs gewesen wäre.

Diese Momentaufnahmen ergeben natürlich nur ein unscharfes Bild unserer Gegenwart. Und noch weniger fragen sie nach ihren sozialen und ethischen Problemen: Wohin kommen wir mit unserer Gesellschaft, wenn wir in diesem Tempo weitermachen? Eine kompetente Antwort ist von keinem Zeitgenossen zu erhalten. Sie verlangt die Muße der philosophischen Reflexion, die man sich im Wettlauf mit der Zeit nur selten gönnt, weil sie nur zu oft als verlorene Zeit verbucht wird. Dieses durchaus verständliche Bemühen, zur Avantgarde des Fortschritts zu gehören, genügt aber nicht, um die Schwierigkeiten hinter sich zu lassen,

⁵ Vgl. hierzu u. a. *Hartmut Przybilski / Jürgen P. Rinderspacher*, Das Ende gemeinsamer Zeit: Risiken neuer Arbeitszeitgestaltung und Öffnungszeiten, Bochum 1988.

die aus dem Wandel in der Geschwindigkeit des gesellschaftlichen Wandels entstehen. Um diese wahrzunehmen und aufzuarbeiten, muß um eine Stufe grundsätzlicher angesetzt werden. Dazu gehört auch ein Methoden- und Perspektivenwechsel in der Gesellschaftsanalyse.

II. PERSPEKTIVENWECHSEL: VON DER STRUKTURREFLEXION ZUR ZEITDIAGNOSE

Die Analyse neuer sozialer Fragen vollzog sich in den letzten Jahren in der Soziologie vorwiegend als Strukturanalyse.⁶ Man begreift die moderne Gesellschaft als ein komplexes soziales Gefüge, das seine Grundfunktionen auf verschiedene Teilsysteme verteilt. Über die Bildung interner Handlungseinheiten, die auf eine bestimmte Funktion spezialisiert sind (z.B. Wirtschaft, Verwaltung, Bildung, Gesundheit), gelingt eine Optimierung der Leistungen zur Bestandserhaltung des sozialen Ganzen. Moderne Sozialsysteme präsentieren sich demnach als Gesellschaften mit verteilten Kompetenzen: Die Wirtschaft ist zuständig für die physische Daseinssicherung, der Staat übernimmt die rechtliche Ordnung des sozialen Lebens sowie den Kontakt mit anderen Sozialsystemen, und die Familie ist der Ort der Erfüllung privater Bedürfnisse. Auftretende Störungen beseitigt man am besten über Neu- und Umverteilungen von Zuständigkeiten innerhalb des bestehenden Ganzen. Ein solches Bild der Gesellschaft, wie es exemplarisch in der Systemtheorie Niklas Luhmanns⁷ gezeichnet wird, findet man auch außerhalb der Soziologie bei Politologen, Volkswirtschaftlern und Juristen. Sogar die Tagespolitik orientiert sich an ihren Denk- und Handlungsmodellen. Veränderungen im Steuer-, Renten- und Gesundheitswesen werden dementsprechend als Strukturreformen deklariert. Auf neue Herausforderungen reagiert man mit der Errichtung neuer Strukturen, indem man etwa Umwelt- und Frauenministerien etabliert.

Allerdings erfaßt ein soziologischer Ansatz, der sich auf eine Analyse gesellschaftlicher Strukturen und Funktionen festlegt, nicht alle Dimensionen der sozialen Wirklichkeit. Der Wandel im Ablauf und in den

⁶ Vgl. *Wolfgang M. Sprondel*, Die Kategorie der Sozialstruktur und das Problem des sozialen Wandels, in: *Richard Grathoff / W. M. Sprondel* (Hg.), Maurice Merleau-Ponty und das Problem der Struktur in den Sozialwissenschaften, Stuttgart 1976, 176–189.

⁷ Zur Einführung siehe *Hans-Joachim Höhn*, Art. »Soziale Systeme«, »Soziologische Aufklärung«, »Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie«, »Zweckbegriff und Systemrationalität«, in: *Lexikon der philosophischen Werke*, hrsg. von *Franco Volpi / Julian Nida-Rümelin*, Stuttgart 1988, 648, 702 f., 831.

Folgen des sozialen Wandels zeigt sich nämlich nicht nur im Strukturgefüge moderner Gesellschaften. Er verändert auch den Zeithorizont, innerhalb dessen sich diese Umbrüche vollziehen.⁸ Um diese Veränderung mit den Worten der jüngsten Sozialenzyklika anzudeuten: »Die Zeit verläuft zwar...immer nach demselben Rhythmus, heute jedoch hat man den Eindruck, als unterliege sie einer stetigen Beschleunigung, vor allem wegen der Vielzahl und Verflochtenheit der Ereignisse, in deren Mitte wir leben« (SRS Nr. 4,2; vgl. auch GS Nr. 5,3). Das Positive wird in unseren Tagen immer schneller immer besser. Gleichzeitig wird das Negative immer schneller immer schlechter. Das meiste aber wird deswegen negativ, weil des Guten zuviel getan wurde – deutlichster Beleg dafür ist die Umweltkrise als Folge einer hybriden Beherrschung und Ausbeutung der Natur durch den Menschen.

*1. Zeitdruck und Zeitmangel:
Rahmenbedingungen sozialen und ethischen Handelns*

Zur Wahrnehmung der Folgen des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts gilt es nicht nur zu reflektieren, wie sich soziale Strukturen in und mit der Zeit verändern. Es ist auch zu fragen, inwiefern sich der gesellschaftliche Umgang mit der Zeit selbst gewandelt hat. Methodisch heißt das, Gesellschaftsanalyse unter einem Blickwinkel zu betreiben, der die Veränderungen unseres Verhältnisses zur Zeit als Konsequenz des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts erfasst.⁹ Diesen Perspektivenwechsel legt nicht zuletzt der Umstand nahe, daß in vielen drängenden sozialetischen Herausforderungen der Gegenwart der Zeitfaktor eine zentrale Rolle spielt. Ob es sich um die Verwertung nichtregenerierbarer Rohstoffe und Energiequellen handelt, ob es um die Lagerung atomaren Mülls oder um den Einsatz synthetischer, laborgezuchteter Bakterien bei der Produktion von Nahrungsmitteln geht, zur Diskussion steht dabei immer die Irreversibilität von Entscheidungen, die heute

⁸ Zur neueren soziologischen Zeitforschung vgl. die Arbeiten von: *Günter Dux*, Die Zeit in der Geschichte: Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit, Frankfurt 1989; *Jürgen P. Rinderspacher*, Gesellschaft ohne Zeit: Individuelle Zeitverwendung und soziale Organisation der Arbeit, Frankfurt/New York 1985; *Friedrich Fürstenberg / Ingo Mörtz* (Hg.), Zeit als Strukturelement von Lebenswelt und Gesellschaft, Linz 1986; *Gerhard Schmied*, Soziale Zeit. Umfang, »Geschwindigkeit« und Evolution, Berlin 1985; *Werner Bergmann*, Das Problem der Zeit in der Soziologie, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 35 (1983) 462–504.

⁹ Vgl. *Hermann Lübke*, Zeit-Verhältnisse: Zur Kulturphilosophie des Fortschritts, Graz/Wien/Köln 1983.

getroffen werden und deren möglicherweise negative Konsequenzen erst spätere Generationen treffen.¹⁰

Es ist der Faktor Zeit, der diese zunächst technischen Probleme zu ethischen Problemen macht und der gleichzeitig die Möglichkeiten und Grenzen ihrer gesellschaftlichen Bewältigung vorgibt. Die Entscheidungsträger in Wirtschaft und Politik leiden unter Zeitdruck und Zeitmangel. Diese Faktoren definieren die Randbedingungen sozialen und ethischen Handelns in der Gegenwart. Hätten wir endlos Zeit oder stünden wir definitiv am Ende der Geschichte, lastete kein Entscheidungs- und Handlungsdruck auf uns. Beide Voraussetzungen sind nicht gegeben. Die gegenwärtige Situation wird vielmehr dadurch noch kompliziert, daß durch das vorhandene und wachsende Wissen um künftige Gefährdungslagen die Last der Zukunftsverantwortung noch schwerer wiegt. »Wir wissen zunehmend mehr über die mit gegenwärtigem Handeln und Unterlassen verknüpften langfristigen Risiken und über mögliche Handlungsalternativen. Je größer das Wissen um mögliche langfristige Schäden und je zahlreicher die Möglichkeiten ihrer Vermeidung, desto größer der Druck der Zukunftsverantwortung auf menschlichem Tun und Unterlassen...Wissen und Verantwortung sind aneinander gekoppelt und gleichermaßen irreversibel.«¹¹

2. Sozialstruktur und Zeithorizont: Zeitdiagnose als Reflexionsfigur der Sozialethik

Vor diesem Hintergrund hat der Sozialethiker, der mit der Konzeption einer Ethik der Zukunftsverantwortung befaßt ist, mit einer doppelten Aufgabe fertigzuwerden: mit einer Analyse der anstehenden sozialen Gefährdungslagen und mit dem Ausmessen der Zeitumstände ihrer Bewältigung. Da sich beides zwar voneinander unterscheiden, aber nicht trennen läßt, liegt es nahe, bereits im Stadium der Problemerkennung Sozialanalyse als Zeitdiagnose zu betreiben. Mit diesem Vorschlag ist eine mehrfache Absicht verknüpft, die sich in drei Schritten erläutern läßt: Gemeint ist erstens die Aufgabe, ethische Fragen im Kontext des Wandels in den Grundlagen und Phänomenen sozialen Wandels zu erörtern. Sozialer Wandel zeigt sich ja nicht allein in der Dynamik, mit der sich soziale Strukturen verändern, sondern auch in gewandelten Umgangsformen einer Gesellschaft und ihrer Mitglieder mit ihrer Geschichte. Man

¹⁰ Siehe hierzu *Thomas Meyer / Susanne Miller* (Hg.), *Zukunftsethik und Industriegesellschaft*, München 1986.

¹¹ *Dieter Birnbacher*, *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart 1988, 13.

kann nur so über die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse reden, daß man sie gleichzeitig darauf befragt, inwieweit sie selbst ihre Herkunft und ihre Zukunftsfähigkeit thematisieren. In welcher Zeit und in welcher Gesellschaft man sich befindet, erkennt man am leichtesten an der Art der Jubiläen, Gedenk- und Feiertage einer Nation und an der Weise, wie sie begangen werden. Ein entsprechendes Lehrstück boten in der Bundesrepublik Deutschland die Vorgänge um den 50. Jahrestag der Reichspogromnacht 1938. Hier wurde exemplarisch deutlich, daß die politische Gegenwartssituation nicht nur mit ihren Verwicklungen, sondern auch mit ihren Entwicklungsmöglichkeiten auf eine geschichtliche Herkunft verweist, die zu ihr gehört und die in die Gegenwart mit zahlreichen Folgewirkungen hineinragt.

Sozialanalyse als Zeitdiagnose zu betreiben heißt zweitens, sowohl auf die Zeitsignatur des sozialen Lebens als auch auf die geistige Signatur der Zeit einzugehen.¹² Ob man die ethischen Suchbewegungen am Ende der Moderne erfolgreich unterstützen kann, hängt wesentlich davon ab, daß die jeweiligen Anregungen nicht nur sach-, sondern auch zeitgemäß sind. Sie sind zeitgemäß, wenn sie die dominanten geistigen Strömungen erfassen, die das Lebensgefühl und das ethische Gegenwartsbewußtsein bestimmen oder verstellen. Schließlich gehören auch die Irrlichter des Zeitgeistes zu den Positionslampen einer Gesellschaft.¹³ Zeitanalyse als Medium der Sozialethik zu begreifen, verhindert dabei zu einem guten Teil die Flucht ins Prinzipielle, das Abgleiten in eine welt- und geschichts-entthobene Spekulation über Sinn und Zweck der Moral. Vielmehr erleichtert sie den Aufbau eines nicht nur von Befreiungstheologen geforderten kontextuellen Theorietyps.¹⁴ Er setzt dort an, wo sich die ethischen Handlungsimpulse auch bewähren sollen: in der Empirie.

Sozialanalyse als Zeitdiagnose zu betreiben heißt drittens, auf neue Weise das Anliegen der Katholischen Soziallehre aufzugreifen, »nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten«

¹² Vgl. Jürgen Habermas (Hg.), Stichworte zur »Geistigen Situation der Zeit«. 2 Bde., Frankfurt 1979.

¹³ Vgl. dazu grundsätzlich Hans Joachim Schoeps, Was ist und was will die Geistesgeschichte? Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung, Göttingen 1959, bes. 13–58; Werner Schmidt-Biggemann, Zeiterfahrung und Zeitgeist: Über das intellektuelle Risiko unserer Gegenwartserkenntnis, in: Philosophisches Jahrbuch 92 (1985) 239–254.

¹⁴ Vgl. Juan Carlos Scannone, Sozialanalyse und Theologie der Befreiung, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 69 (1985) 259–280. Zur Bedeutung der Kategorie »Kontextualität« für die Theologische Ethik siehe auch Franz Furger, Inkulturation – eine Herausforderung an die Moralthologie. Bestandsaufnahme und methodologische Rückfragen, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 40 (1984) 177–193, 241–258.

(GS Nr. 4,1; vgl. auch PT Nr. 39–45).¹⁵ Daß gerade in einem theologischen Kontext über soziale Fragen diskutiert werden kann und muß, erklärt sich daraus, daß die Christen »sich nicht auf der Tribüne der Geschichte aufstellen und ihren Heilsauftrag durch moralische Zwischenrufe in die Arena der scheinbar von allen guten Geistern verlassenem Zeitgenossenschaft abgelden [können]«¹⁶. Zudem gehört die christliche Grundvorstellung von der Zeit als einer ständig auf Zukunft positiv ausgerichteten Gegenwart zu den zentralen Antriebskräften des modernen Weltbildes, inclusive des ambivalenten Fortschrittsoptimismus.¹⁷ Christen können sich nicht von dieser sozialgeschichtlichen Verstrickung dispensieren. Ebenso wenig kann man sie von außen aus ihrer Weltverantwortung herausdrängen. Die Unterscheidung von »letzten« und »vorletzten« Dingen, für die jeweils Glaube und Politik zuständig sein sollen, hat sich am Ende der Moderne als überholt erwiesen. In einer Phase der Menschheitsgeschichte, »da durch einen globalen ökologischen Kollaps oder durch ein atomares Inferno alles Leben schlagartig ausgelöscht werden kann, in einer solchen permanenten End-Zeit gibt es nur noch »letzte« Dinge«¹⁸. Am möglichen Ende aller Zeiten wird darum alles Politische unstrittig ein erster Gegenstand des christlichen Glaubens. Manchem mag dieses Argument zu sehr in der Nähe der modernen Untergangspropheten stehen. Sein tatsächlicher Ort aber ist die Apokalyptik des Neuen Testaments. Diese steht nicht primär unter dem Bann lähmender Katastrophenangst, sondern unter dem Appell zur Wachsamkeit angesichts drohender Gefahren und unter dem Anspruch der Solidarität mit den Gefährdeten.¹⁹

¹⁵ Vgl. hierzu *Heinrich Fries*, Zeichen der Zeit, in: *Nikolaus Klein* u. a. (Hg.), *Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute* (FS Kaufmann), Olten/Freiburg 1988, 13–22; *Heribert Schützeichel*, Die Zeichen der Zeit erkennen: Fundamentaltheologische Überlegungen, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 91 (1982) 304–313; *Hans Schöpfer*, Zeichen der Zeit als hermeneutische Grundlage für gesellschaftlich engagierte Theologie, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 63 (1979) 81–103.

¹⁶ *Alfons Auer*, Verantwortete Zeitgenossenschaft, in: *Gerfried W. Hunold / Wilhelm Korff* (Hg.), *Die Welt für morgen: Ethische Herausforderungen im Anspruch der Zukunft* (FS Böckle), München 1986, 434.

¹⁷ Vgl. *Enno Neumann*, Das Zeitmuster der protestantischen Ethik, in: *Rainer Zoll* (Hg.), *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit*, Frankfurt 1988, 160–171.

¹⁸ *Hans-Joachim Höhn*, Sinn des Handelns – Sinn der Geschichte, in: *Stimmen der Zeit* 206, 113 (1988) 139.

¹⁹ Zur neueren theologischen Diskussion siehe *Medard Kehl*, Aktualisierte Apokalyptik, in: *Theologie und Philosophie* 64 (1989) 1–22. Vgl. ferner *Joachim Gnika*, Apokalyptik und Ethik: Die Kategorie der Zukunft als Anweisung für sittliches Handeln, in: *Helmuth Merklein* (Hg.), *Neues Testament und Ethik* (FS Schnackenburg), Freiburg/Basel/Wien 1989, 464–481.

III. SCHLAGLICHTER:

DAS ZEITGEFÜGE DER MODERNE IN THEOLOGISCHER PERSPEKTIVE

Typisch für die Moderne als Zeitalter der Beschleunigung ist die Tendenz zur Mobilisierung und Mobilmachung menschlicher Fortschrittskräfte. Der Mensch strebt nach der Teilhabe an dem, was schneller ist als er selbst, und er will alles, was von seinem Tun abhängt, ebenfalls an dieser Akzeleration partizipieren lassen. Der Weg zu diesem Ziel führt über die Installation selbstläufiger Prozesseinheiten, d.h. über die Automatisierung und Verkürzung von Produktions- und Kommunikationsabläufen. Allerdings hat diese Koppelung von Geschwindigkeit und Rationalisierung ihren Preis. Sie führt zu erheblichen Verschiebungen in den Zeithorizonten des sozialen Lebens, die nicht nur die Frage nach einem vorzeitigen, weil selbstproduzierten Ende der Geschichte aufwerfen. Um ihrer Analyse von Bruchstellen im Zeitgefüge moderner Gesellschaften größere Tiefenschärfe zu geben, stehen einer Christlichen Sozialethik neben dem apokalyptischen Zeitbegriff noch andere genuin christliche Zeitauffassungen zur Verfügung.²⁰

Zeit verfließt nicht nur in einem gleichförmigen Ereignisstrom, sondern sie ist auch gestaltbar und läßt sich zur normativen Vorgabe menschlichen Handelns machen. Diese Vorgabe kann aber ebenso hinterfragt werden. Eine solche Form der Infragestellung ist die Anamnese. Sie unterbricht das Gleichmaß und die Borniertheit eines »business as usual«; sie reklamiert verdrängte Konflikte und unabgegoldene Hoffnungen; sie hält gegen herrschende Einsichten früher gemachte Erfahrungen hoch und entschert Selbstverständlichkeiten der Gegenwart (vgl. Apg 3, 11–26; 7, 1–53).²¹

Zeit ist nicht eine Hohlform des Erlebens und Handelns, sondern immer schon mit einem bestimmten Inhalt identisch. Der Inhalt des Geschehens macht die Zeit aus, und ohne ihn gibt es überhaupt kein Zeiterleben. Den »kairos« eines Geschehens zu erfassen bedeutet, um die Gezeiten der Zeit zu wissen, die Einmaligkeit des Augenblicks für das Gelingen oder

²⁰ Zum biblisch-systematischen Fundament des Folgenden siehe *Raphael Schulte*, *Zeit und Ewigkeit*, in: *Franz Böckle* u. a. (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 22, Freiburg/Basel/Wien 1982, 117–186 (Lit.); *Simone de Vries*, *Das Verständnis der Zeit in der Bibel*, in: *Concilium* 17 (1981) 96–109.

²¹ Vgl. hierzu *Johann B. Metz*, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz, 2. Aufl. 1978, 161–180.

Mißlingen einer Tat zu erkennen und sich als unvertretbares Handlungs-subjekt zu begreifen (vgl. Mt 16,1 ff; Lk 12,56).²²

Mit einem Eschaton der Zeit zu rechnen heißt, in der mit sich zerstrittenen Welt das Versprechen einer versöhnten Schöpfung zu erkennen – und das bedeutet: alle Menschen und Dinge so zu behandeln, wie sie sich mit dem Blick auf ihre Vollendung darstellen (vgl. 2 Kor 3,10 f).²³

Diese Zeitauffassungen stehen in einem deutlichen Spannungsverhältnis zu dem heute dominierenden quantitativ-linearen Zeitbegriff²⁴ und einer zyklischen oder mythischen Zeitvorstellung, wie sie etwa durch die New-Age-Bewegung wieder propagiert wird. Der Begriff der linearen Zeit betont die Kontinuität des ohne Anfangs- und Endpunkt zerfließenden, unumkehrbaren Ereignisstromes. Die Offenheit der Zeit im Sinne dieser Unbegrenztheit ist verlockend und herausfordernd: »Eine solche Welt hat nirgends Festpunkte, bietet nirgends Ruhe. Immer muß man wach bleiben, weil man nie weiß, was alles auf einen zukommt«. ²⁵ Jeder Augenblick hat sein unwiderruflich flüchtiges Dasein. Man kann ihn weder aufhalten noch verlängern. Nirgendwo vermag sich der Mensch im Zeitstrom fest zu verankern, allenfalls paßt er sich der Geschwindigkeit der ihm zugemessenen Zeit an, um synchron mit ihr zu werden und sie mit Inhalten füllen zu können. Im Unterschied dazu findet in der zyklischen Zeitvorstellung die Grenze der Zeit im Gedanken der Wiederkehr ihren Ausdruck. »Hier muß man nicht in jedem Augenblick auf alle Möglichkeiten gefaßt sein, sondern es gibt gewisse Erwartungen, die in angemessener Frist ihre Erfüllung finden«. ²⁶

Wenn christliche Zeitbegriffe diesen Vorstellungen teilweise widersprechen, muß dies nicht gleich Unzeitgemäßheit bedeuten. Schließlich kann man das Zeit- und Sachgemäße immer nur in einem kritischen Abstand zum Vorgegebenen erkennen. Eine auch von Christen verlangte sozial-ethische Einstellung, die man »aktive Zeitgenossenschaft« nennen kann, besagt also nicht, Mitläufer irgendeines Zeitgeistes zu sein, sondern sich mit äußerster Wachsamkeit den Entwicklungen auszusetzen, die das

²² Zu den näheren Bedingungen für die Fähigkeit zur Wahrnehmung der »rechten Zeit« siehe *Rudolf Englert*, Glaubensgeschichte als Bildungsprozeß: Versuch einer religionspädagogischen Kairologie, München 1985.

²³ Vgl. *Philipp Schmitz*, Erlöste Schöpfung, in: *Lebendige Seelsorge* 37 (1986) 8–12.

²⁴ Siehe hierzu die Beiträge von *Umberto Curi*, *Bernd-Olaf Küppers* und *Paolo Budinich* in: *Dietmar Kamper / Christoph Wulf* (Hg.), *Die sterbende Zeit. Zwanzig Diagnosen*, Darmstadt/Neuwied 1987.

²⁵ *Rudolf Wendorff*, *Der Mensch und die Zeit*, Opladen 1988, 34–35.

²⁶ Ebd., 35. Vgl. hierzu auch *Gerhard Schmied*, *Zyklische Zeit – lineare Zeit*, in: *Rudolf Wendorff* (Hg.), *Im Netz der Zeit: Menschliches Zeiterleben interdisziplinär*, Stuttgart 1989, 118–127.

geistige und soziale Leben der Gegenwart bestimmen.²⁷ Aktive Zeitgenossenschaft verlangt Engagement und Distanz. Sie stellt sich den Krisen und Konflikten einer Gesellschaft, die nicht Gegenstand unbeteiligter Schau sind, sondern Bewährungsfeld einer nur intersubjektiv einzulösenden ethischen Verantwortung.

Was das Programm »Sozialanalyse als Zeitdiagnose« für die Sozialethik inhaltlich zu leisten imstande ist, läßt sich exemplarisch an einem Grundproblem theologischer Gesellschaftsanalyse verdeutlichen, das unmittelbar die Identität und Relevanz einer theologischen Ethik sozialen Handelns berührt. Es geht dabei um die Frage, ob die am Ende der Moderne eingetretenen Verschiebungen des gesellschaftlichen Umgangs mit den Modi der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) Orte sein können, an denen die Bedeutung einer typisch christlichen Zeit- und Welterfahrung neu sichtbar wird. In drei Anläufen soll dieser Relevanznachweis versucht werden, wobei die christlichen Zeitauffassungen zur modernen Zeitökonomie teils kontrastierend, teils kritisch anknüpfend in Beziehung zu setzen sind.

1. Zukunftsungewißheit und Zeitunterbrechung

Im Zeitalter der Beschleunigung haben sich scheinbar alle festen Größen des sozialen Lebens verflüssigt. Es ist nicht mehr das Altbewährte, es sind weniger erhoffte Verbesserungen, sondern befürchtete Gefährdungen der Zukunft, welche die Gegenwart bestimmen. Die Gegenwart wird von der Zukunft überwuchert, und gleichzeitig wird die Zukunft mit Gegenwartsproblemen belastet. Moderne Gesellschaften können z. B. ihre ökologischen Probleme kaum noch anders lösen, als die Unkosten der Beseitigung ihres Zivilisationsmülls der Zukunft aufzubürden,- in der leisen Hoffnung, daß der wissenschaftliche Fortschritt dann eine vollständige »Entsorgung« auch der atomaren Abfälle ermöglicht.

Andererseits erschwert gerade der ständige Erkenntnisfortschritt, sich in der Gegenwart auf die Zukunft einzustellen. Denn je rascher die Menge der Innovationen anwächst, um so schwieriger wird paradoxerweise die Voraussicht künftiger Lebenslagen. Das gilt auch für die Planung und Durchführung industrieller Großprojekte, bei denen zwischen Konzeption, Genehmigung und Realisierung eine erhebliche Zeitspanne liegt. Während diese Zeit vergeht, können sich die Bemessungsgrundlagen und Meßdaten ändern, auf deren Basis z. B. die Errichtung einer Wiederaufar-

²⁷ Vgl. *Heinz R. Schlette*, *Zeitgeist, Zeitdeutung, Zeitgenossenschaft*, in: *Biotope der Hoffnung* (siehe Anm. 15), 36–46.

beitungsanlage oder Lagerstätte für atomare Brennelemente in Angriff genommen wurde. So ist denkbar, daß auf der Basis verfeinerter Meßmethoden durch neue Erkenntnisse über die geologische Struktur eines Salzstocks dessen Eignung als Zwischen- oder Endlager für Atommüll in Zweifel gezogen und nach Alternativen gesucht werden muß. Von einem bestimmten Zeitpunkt an ist man jedoch gezwungen, einen möglichen Erkenntniszuwachs zu ignorieren, sonst brächte man kein Unternehmen, das mit ökologischen Risiken behaftet ist, zu einem Abschluß. Allerdings wächst gerade durch diesen Zwang die Gefahr unvorhergesehener und ungewollter Nebenfolgen.

Die Verwissenschaftlichung unserer Zivilisation mehrt nicht unsere Orientierungssicherheit, sondern mindert sie durch die beschleunigte Veraltung des Wissens. Das Wissen hat in der westlichen Welt nach mehreren im Resultat ähnlichen Schätzungen eine durchschnittliche jährliche Zuwachsrate von etwa 6–8 Prozent, was einer Verdoppelung in 10–12 Jahren entspricht. Was von diesen Beständen durch die moderne Informationstechnik bereitgestellt und verfügbar gemacht wird, kann individuell längst nicht mehr gewußt, geschweige denn erfahren oder überprüft werden. Anstatt durch den stetigen Zuwachs an Erkenntnis und Bildung sicherer zu werden, gleitet der moderne Mensch ständig auf die Stufe derer zurück, für die die Welt überwiegend unbekannt, fremd und undurchschaubar ist.²⁸

Unter dieser Rücksicht hat sich ein bemerkenswerter Rollentausch vollzogen. Anstelle der Religion steht nun die Wissenschaft unter dem Verdacht, Ursache menschlicher Weltfremdheit zu sein. Die Wissenschaft beschleunigt die Produktion von Zukunftsungewißheit durch ihren unablässigen Erkenntnisfortschritt. Beschleunigungen sind aber nur möglich, wenn sie nicht nur einen Antrieb, sondern auch ein Widerlager haben. In dieser Situation liegt die Zukunftschance des Christentums darin, die Funktion eines solchen Widerlagers zu erfüllen. Es repräsentiert kein Handlungs- oder Verfügungswissen, sondern »Existenzwissen«, d. h. es ruft das in Erinnerung, was der Wurzelgrund menschlicher Existenz ist, was diesseits und jenseits der Vernunft liegt, was der Mensch nicht los wird und was er aus eigener Kraft niemals zustandebringen kann. Die christliche Form der »sozialen Anamnese« läßt den Dingen nicht ihren Lauf, sondern unterbricht ihn. Sie will eine wenigstens vorübergehende Befreiung der Zeit von ihren Zweck/Nutzen-Zwängen, um sie für

²⁸ Vgl. *Odo Marquard*, Zeitalter der Weltfremdheit? Beitrag zur Analyse der Gegenwart, in: *ders.*, Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien, Stuttgart 1986.

andere Inhalte zu öffnen. Sie leitet dazu an, daß der Mensch hin und wieder eine »Auszeit« nimmt und seinen Ort neu bestimmt. Auch Wissenschaftler und Techniker brauchen Muße und unverzweckte Zeit, um auf ihre Einfälle warten zu können und sie reifen zu lassen. Und sie benötigen zumindest ebensoviel Zeit für die Abschätzung der Grenzen und möglichen negativen Folgen ihrer Innovationen.²⁹ Impulse für eine solche »Grenzreflexion« finden sich durchaus in den Ur-Kunden des christlichen Glaubens.³⁰ In einer Epoche, da mit den Instrumenten der Gentechnologie eine zweite Genesis geplant wird, erinnert das erste Buch der Bibel daran, daß sich der Mensch sein Leben nehmen und gentechnisch reproduzieren, es aber nicht erschaffen kann. Es warnt vor der Illusion, das Böse sei aus der Welt zu schaffen, und vor der Utopie einer geschichtsimmanenten Selbstvollendung der Menschheit. In einer Zeit, da eine Gesellschaft über präzise Mittel verfügt, aber unklare Ziele verfolgt, fragt es, nach wessen Ebenbild sich der Mensch eigentlich vervollkommen will.

Die Spannung zwischen technischem Können, politischem Wollen und ethischem Sollen hat sich mit dem Aufkommen neuer Technologien stetig vergrößert. Vieles spricht dafür, daß es heute mehr denn je darauf ankommt, »die dauerhaften, auch die naturhaften, Voraussetzungen unseres gesellschaftlichen Lebens in den Blick zu rücken, um den zum Überleben technisch notwendigen Fortschritt regulieren zu können«³¹. Solange die instrumentelle und ebenso die ethische Vernunft des Menschen nicht zugleich auch als natural bedingte und geschichtlich vermittelte Vernunft begriffen wird³², bleibt ihre Rationalität von wesentlichen Konditionen abgeschnitten. »Der Ausgang vom Subjektstatus des Menschen reicht als Erklärungspotential für die Begründung sittlichen Handelns nicht hin. Zu fragen ist vielmehr zugleich nach dem, was auch diesem Subjektstatus selbst als von sich wirkende Natur zugrunde liegt und was sonach sowohl den inneren Aufbau menschlicher Personalität als auch die Formen menschlichen Miteinanders und menschlicher Vergesellschaftung disponiert.«³³ Daß die innere und äußere Natur des Menschen

²⁹ Vgl. *Hans Lenk* (Hg.), *Technikbewertung. Philosophische und psychologische Perspektiven*, Frankfurt 1988.

³⁰ Vgl. *Norbert Lohfink*, *Unsere großen Wörter: Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg/Basel/Wien, 3. Aufl., 1985.

³¹ *Koselleck*, *Fortschritt und Beschleunigung* (siehe Anm. 2), 90–91.

³² Vgl. *Klaus Eder*, *Die Vergesellschaftung der Natur: Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft*, Frankfurt 1988.

³³ *Wilhelm Korff*, *Der Rückgriff auf die Natur: Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom Gesetz*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 94 (1987) 286.

nicht nur sittlich relevant ist, sondern auch als strukturbildend zu gelten hat, ist ein Grundsatz der Naturrechtsethik, der es verdient, bei der Ausarbeitung eines ökologisch-politischen Humanismus umfassend ausgelotet zu werden.³⁴

2. *Vergangenheitsverlust und Zeitkritik*

Ohne die Deckung des Bedarfes an Wirklichkeitsvertrautheit sind im Zeitalter der Beschleunigung die ständigen Modernisierungen nicht auszuhalten. Die Deckung dieses Bedarfes geschieht weitgehend auf typisch moderne Weise: mit den Mitteln der Technik. Das kulturelle Erbe wird elektronisch gesichert in Museen ausgestellt, mikroverfilmt in Archiven verwahrt und für Retrospektiven anlässlich von Staats- und Stadtjubiläen wieder hervorgeholt. Im privaten Bereich richtet man sich ein mit Stilmöbeln. Sie sind zwar Serienprodukte und kommen vom Fließband, sie vermitteln aber trotzdem das Gefühl historischer Kontinuität. Der moderne Tourist, der innerhalb weniger Tage einen ganzen Kontinent bereist, nimmt Sehenswürdigkeiten nicht mehr mit dem bloßen Auge, sondern gleich durch das Objektiv seiner Videokamera wahr, um damit sofort ein objektives Erlebnisdokument zu besitzen. Unter dem ständigen Wechselspiel der Innovationen und Nostalgien wird der Unterschied zwischen »alt« und »neu«, »bekannt« und »unbekannt« fast gegenstandslos. Dem modernen Menschen ist das Exotische nicht mehr fremder als das alte Eigene. Die rasche Vertrautheit mit dem Neuen und Unbekannten wird jedoch damit erkauft, daß Erfahrungen und Gegenwartseindrücke zusehends flüchtiger werden. Gleichwohl steigt damit nochmals der Bedarf am Beständigen und Bleibenden.

Diese Tendenz macht das Alte ebenso unvermeidlich wie notwendig. Hierbei hat das Ursprüngliche, das Klassische und Beharrende den Vorzug, daß es im historischen Sinn kaum noch altern kann – nur Neues kann veralten. Als ursprüngliche Formen einer ganzheitlichen Wahrnehmung der Welt sind darum auch religiöse Traditionen alles andere als überholt, sondern Ausdruck dafür, daß die Moderne von ihrer eigenen Dynamik eingeholt wurde. Es kommt entscheidend darauf an, diesen »kairos« der Religion auch für das Christentum zu nutzen. Seine Chance

³⁴ Daß dabei eine Sein-Sollen-Metabasis durchaus vermeidbar ist, zeigt *Otfried Höffe*, Naturrecht ohne naturalistischen Fehlschluß: Ein rechtsethisches Programm, in: *ders.*, Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln. Philosophische Versuche zur Rechts- und Staatsethik, Stuttgart 1988, 24–55. Vgl. hierzu auch *Marianne Heimbach-Steins* (Hg.), Naturrecht im ethischen Diskurs, Münster 1990.

liegt darin, jene Verluste kritisch und konstruktiv auszugleichen, die aus technisch-wissenschaftlichen Modernisierungen resultieren.

Mit seinen Traditionen konfrontiert das Christentum die Gegenwart mit ihrer Herkunft, mit jenen Anfängen, von denen sie um so weniger loskommt, je mehr sie verleugnet werden. Allerdings darf hierbei mit religiösen Traditionen nicht traditionalistisch umgegangen werden. Modernisierungen sind Entzauberungen. Der christliche Glaube will keine Wiederverzauberung der Welt, sondern die Enttrivialisierung eines Fortschritts, der analoges Denken zugunsten des digitalen verdrängt und Sprache auf Piktogramme reduziert. Gegen solche Nivellierungstendenzen stellt eine kairologische Zeitkritik auf eine Differenzierung menschlicher Erfahrungshorizonte ab. Sie widersetzt sich den Versuchen, dem Menschen das Staunen abzugewöhnen, seine Sinne stumpf zu machen für die Wahrnehmung des Unvordenklichen, zum Schutz des Unverrechenbaren und zur Hinnahme des Unableitbaren. Sie macht aufmerksam für die Dinge, die man nur geschenkt oder gar nicht bekommt. Und sie sensibilisiert für die Zeiten, zu denen dem Menschen diese Dinge begegnen.

Die Dominanz einer linearen Zeitauffassung hat vergessen lassen, daß wir in eine Vielzahl von Zeitrhythmen und Gezeiten der Wirklichkeit eingelassen sind. Viele Dinge und Beziehungen haben ihre Eigenzeiten, die sie brauchen, um reifen zu können. Der moderne Mensch aber läßt sich und den Dingen um sich herum keine Zeit³⁵: Landwirtschaft ist vorwiegend an naturwüchsigen Zyklen orientiert, der Vertrieb ihrer Produkte wird jedoch von linearen Zeitmustern dirigiert. Über die Maschinisierung und Chemisierung der Nahrungsproduktion dringen zunehmend lineare Zeitstrukturen in den Agrarbereich hinein und führen dazu, daß die Erzeuger von natürlichen Einflüssen immer unabhängiger werden, den Konsumenten ohne jahreszeitlich bedingte Ausfälle die gesamte Produktpalette anbieten können und diese Produkte immer rascher absatzreif machen. Allerdings geschieht dies um den Preis, daß diese Produkte immer stärker mit fremden Substanzen oder einem künstlich überhöhten Anteil »naturidentischer« Stoffe belastet sind.

Die Herrschaftsform der Moderne ist die »Tachokratie«. Die Herrschaft der Geschwindigkeit bildet jedoch nur eine Scheinlösung für jenen Konflikt, der aus der Öffnung der Schere zwischen »Lebenszeit« und

³⁵ Vgl. *Ernst Benz*, *Akzeleration der Zeit*, Mainz 1977; *Hermann Lübke*, *Der verkürzte Aufenthalt in der Gegenwart. Wandlungen des Geschichtsverständnisses*, in: *Peter Kemper* (Hg.), »Postmoderne« oder Der Kampf um die Zukunft, Frankfurt 1988, 145–164.

»Weltzeit« entsteht. Der Anteil des Menschen an der Erfahrbarkeit seiner Welt schrumpft trotz der technischen Möglichkeiten des Zeitgewinns und des Aufholens von Erlebnisrückständen. Das einmalige Dasein reicht nicht aus zum Erleben dessen, was Welt und Wirklichkeit genannt wird. Der Mensch ist ein Wesen mit unendlichen Wünschen und einer befristeten Lebenszeit. »Er lebt in einer Welt, die keine Grenzen des ihm Möglichen vorzuzeichnen scheint, ausgenommen die, daß er sterben muß«. ³⁶ Im Zeitalter der Beschleunigung gibt es immer weniger Zeit für immer mehr Bedürfnisse, Handlungsziele und Werte. Zeit ist jene Größe, die dem Menschen am meisten zugemessen scheint und doch am wenigsten verfügbar bleibt. Auch dem Zeitgenossen, der schon alles hat, fehlt zumindest eines: die Gewißheit einer Gestalt gelungenen Daseins, in der nichts mehr veralten kann.

3. *Gegenwartsinflation und Zeiterschließung*

Im Zeitalter der Beschleunigung sind auf manchen Feldern des sozialen Lebens die Abstände zwischen Produktion und Verbrauch schon so gering geworden, daß dort der »Instant-Effekt« regiert: Dienstleistungsbetriebe werben mit ihrem »Sofortservice«. Der Berufstätige sucht in der Mittagspause Schnellrestaurants auf, am heimischen Herd greift er aus Gründen der Zeitersparnis zu Fertiggerichten (»eingießen – umrühren – fertig!«). Die neueste Variante der kundenfreundlichen Instantformel »heute kaufen – morgen zahlen« ist das Leasing. Hierbei werden Dinge verbraucht, die man nie als Eigentümer besitzt. Verstärker dieser »Sofortkultur« sind die Medien der Telekommunikation. Sie lassen räumliche und zeitliche Entfernungen so weit schrumpfen, daß nahezu weltweit eine Gleichzeitigkeit zwischen Sender und Empfänger besteht. Bei politischen Gipfeltreffen ist der Fernsehzuschauer stets »live« dabei. Zugleich entlastet das Fernsehen von der anschaulichen Auseinandersetzung mit der Realität. Wir leben in der »Zeit der Weltbilder« (*Martin Heidegger*), die nicht dadurch bestimmt ist, daß sich der Mensch ein Bild von der Welt macht, sondern daß die Welt als Bild begriffen und der Mensch zu dessen Betrachter gemacht wird. Der Umgang mit der Wirklichkeit wird darum zunehmend »voyeuristisch«. Der Film mit seiner Perspektivenauswahl, seinen Schnitten, seinen Effekten des Zeitraffers und der Zeitlupe bietet Ersatz für Erfahrungen, die als selbstgemachte nur selten oder langsam zu gewinnen sind. Neue, durch Beschleunigung und Abbildung gekennzeichnete Wahrnehmungs- und Zeitmuster entstehen. »Es läßt sich mehr

³⁶ *Hans Blumenberg*, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt 2. Aufl. 1986, 72.

aus der Zeit machen, wenn man die Dinge nicht mehr selbst anschaut und vorstellt und handhabt, sondern die bloßen Zeichen für sie. Wenn man nicht alles selbst machen muß und nicht alles als es selbst haben zu müssen meint, sind das die beiden größten Gewinne, die der Mensch in der Auseinandersetzung mit seiner Endlichkeit zu erzielen vermag.³⁷ Wirklichkeits- und Lebenssinn werden nicht mehr im Ganzen und für das Ganze, sondern in aneinandergereihten Einzelerlebnissen gesucht.³⁸ Zeitgewinn avanciert dabei zur Chiffre für Sinnerfahrung. Die Faszination des Zeitsparens durch beschleunigte Verkürzung von zeitraubenden Verrichtungen verleiht dem Zeitsparen einen Eigenwert. Paradoxe Weise aber ist die direkte Folge vieler Formen des Zeitgewinns, daß die gesparte Zeit an Eigenwert verliert. Denn sie wird sofort für weitere Verrichtungen mit dem Ziel der Zeitersparnis benötigt. Selbst dort, wo man der Hektik zu entfliehen sucht, tut man dies nicht mit Muße, sondern mit den Mitteln der Hektik. Das freie Wochenende und der Urlaub sind längst der Vermarktung einer gigantischen Freizeit- und Tourismusindustrie erlegen, welche die industrielle Hektik selbst in die letzten Reservate der Natur hineintragt.

Als Resultat dieser »tachogenen« Zeitentwertung bleibt festzuhalten: Der moderne Mensch bekommt alles sofort und hat trotzdem keine Zeit, oder er weiß nicht wohin damit. Er produziert immer mehr, und es reicht trotzdem nie. Alles wird zur Gegenwart; er braucht auf nichts mehr zu warten und es geschieht trotzdem nichts von selbst. Vielfach wird dieses Erlebnisdefizit durch Konsumaufwand kompensiert und das Geld zum zentralen Medium der Interaktion erhoben. Mit den Eigenschaften der »Allgegenwart« und »Allmacht« versehen, begründet diese Größe sogar pseudoreligiöse Einstellungen zur Wirklichkeit: Wer genug Geld hat, ist wie Gott, er kann sich alles leisten! Die Propagierung der Formel »Zeit ist Geld« aber hat keineswegs dazu geführt, daß diejenigen, die Geld haben, auch über Zeit verfügen. »Die Verkürzung der Wege hat nicht etwa einen Zeitgewinn nach sich gezogen, sondern effektiv nur Zeitverlust. Die Absicht, die Zeit wie den Raum zu beherrschen, endete bei einem paradoxen Resultat: Die Zeit schwindet, die Zeit geht aus, die Zeit stirbt.«³⁹

³⁷ Ebd., 269.

³⁸ Vgl. *Johannes Hoffmann*, Das Verständnis von Zeit in unserer Gesellschaft in seiner Bedeutung für das Verständnis der Lebensphasen, in: *Arzt und Christ* 34 (1988) 162–168.

³⁹ *Dietmar Kamper*, Zeitopfer: Vom ewigen Kalender zum Alltag der Termine, in: *Die sterbende Zeit*, 260 (siehe Anm. 24).

Weil der moderne Mensch in seiner Zeit stets zuviel will, hat er ständig zuwenig von ihr. Offenkundig fehlt auch der Moderne die Zeit, ihre Projekte zu vollenden. Dieser Mangel ist für viele Kritiker bereits Grund genug, ihr Ende zu verkünden. Das Widersprüchliche moderner Gesellschaften ist in der Tat, daß gerade das Neue schnell schal wird. Sie müssen ständig Neues produzieren, um modern zu bleiben. Neues aber gibt es nicht unbegrenzt. Die inhaltliche Fülle der Moderne erhält darum zunehmend die Form des Zitats; in der Architektur, Literatur und Kunst dominieren die déjà-vu-Gefühle. Es braucht darum nicht zu verwundern, wenn gegenwärtig in Intellektuellenzirkeln das Wort von der »Posthistoire« die Runde macht: Die Ideengeschichte ist abgeschlossen und für neue Impulse sind die Industriegesellschaften nicht empfänglich. Was läuft und weiterläuft, ist der sozioökonomische Apparat der Massenkultur. Die bewegenden Kräfte sind technisch-wirtschaftlicher Art, die kulturell-geistigen nur noch Staffage.

Dagegen bezeichnet die christliche Rede vom »Ende der Zeit« keine Phase der »Nachgeschichte«, die einen Zustand unüberschreitbarer Indifferenz bedeutet. Ihr »eschatologischer Vorbehalt« kritisiert nicht nur einen technokratischen Pragmatismus, der sich aus einer Hochrechnung gegenwärtiger technischer Entwicklungen nährt⁴⁰, sondern ebenso eine Resignation vor dem Status quo. Keine der beiden Positionen hat wirklich das im Blick, was im letzten aus dem Menschen und seiner Welt werden kann. Eine Gesellschaft, die behauptet, das soziale Leben perfekt organisieren zu können, gehört bereits in die Zeitform des Perfekt. Totale Zukunftsplanung zerstört die Zukunft. Der christliche Glaube widersetzt sich darum nicht nur der Vorstellung, daß alles planbar und das Machbare alles sein soll. Er protestiert auch gegen einen aufgeklärten Zynismus, der meint, den Menschen wunschlos machen zu müssen, damit er glücklich sei. Auch die Zukunft muß eine Zeit sein, die ihm noch etwas zu wünschen übrig läßt. Insofern liegt in einem zyklischen Zeitbegriff nur vordergründig etwas Beruhigendes. Gegen das schicksalhafte Auslaufen einer von vornherein kreisförmig angelegten Entwicklung kann man nicht Beschwerde einlegen. Allerdings kommt hier keine Entwicklung zu einem wirklich sinnvollen Abschluß, zu ihrer Erfüllung. Vollendung besteht hier in der Vorstellung des Beginns eines sich anschließenden neuen Zeitkreises – aber nicht wie im Christentum als Aufgehobensein in einer Gestalt des Daseins, in der nichts mehr veralten kann.

⁴⁰ Vgl. Bruno Schüller, Das Handeln in der Welt unter dem eschatologischen Vorbehalt, in: Paul-Werner Scheele / Gerhard Schneider (Hg.), Christuszeugnis der Kirche, Essen 1970, 231–246.

Für den Christen steckt in der Welt das Versprechen einer universalen Vollendung.⁴¹ Im langsamen, geduldigen Sicheinlassen auf die Wirklichkeit wird sie im Horizont unerschlossener Möglichkeiten begriffen. »Eschatologisch« ist diese Erschließung von Zeit und Welt in dem Sinne, daß sie mit einem zeitlichen und qualitativen »Mehr« zu allem Vorhandenen rechnen. Ihr Merkmal ist die Fähigkeit warten zu können, um das Fremde und Neue an sich herankommen zu lassen und es nicht durch Eile und hektische Akzeptanz um seine Reife zu bringen.⁴² Maßstab für eine solche Einstellung zur Welt ist für den Christen nicht ihre Zerrissenheit, mag diese noch so sehr ins Auge fallen. Er richtet seinen Blick auf ihre mögliche Vollendungs-gestalt und gewinnt von dort die nötige Trennschärfe zur Wahrnehmung des Positiven und Negativen im Hier und Jetzt. »Denn Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint: alles andere erschöpft sich in der Nachkonstruktion und bleibt ein Stück Technik.«⁴³

IV. AUSBLICK: REFLEXIONSSTUFEN EINER CHRISTLICHEN SOZIALETHIK

Eine aus theologischem Blickwinkel unternommene Zeitdiagnose markiert den Anfang einer Ethik, die die Hoffnung auf eine Vollendung der Geschichte in den Dimensionen des Erinnerns, des Erfahrens und des Erwartens formuliert. Eine solche Ethik ist heute an der Zeit. Denn die Moderne lebt von Voraussetzungen, die sie nicht garantieren kann, von Inhalten, die sie nicht selbst hervorbringt, und von Zielen, die sie mit den Mitteln von Wissenschaft und Technik nicht erreichen kann.⁴⁴ Sozialanalyse als Zeitdiagnose zu betreiben ist für diese Ethik ein zwar notwendiges, aber nicht hinreichendes Unternehmen. Auf die Analyse der Zeichen der Zeit muß eine Vergewisserung ethischer Fundamentalprinzipien folgen, die dann, die Zeichen der Zeit normativ deutend, auf die konkrete Situation angewandt und handlungsleitend werden.⁴⁵ Insofern dieses

⁴¹ Vgl. *Medard Kehl*, *Eschatologie*, Würzburg 1983, 25–34.

⁴² Vgl. dazu auch *Franz von Auer* (Hg.), *Auf der Suche nach der gewonnenen Zeit. Beiträge für eine neue gesellschaftliche Zeitgestaltung*. 2 Bde., Mössingen-Talheim 1990; *Karlheinz A. Geißler*, *Zeit leben: Vom Hasten und Rasten, Arbeiten und Lernen, Leben und Sterben*, Weinheim/Basel 1985.

⁴³ *Theodor W. Adorno*, *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1951, 334.

⁴⁴ Vgl. *Hans-Joachim Höhn*, *Krise der Moderne – Krise der Vernunft? Motive und Perspektiven der aktuellen Zivilisationskritik*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 109 (1987) 20–47.

⁴⁵ Siehe dazu auch *Gerhard Höver*, *Sittlich handeln im Medium der Zeit: Ansätze zur handlungstheoretischen Neuorientierung der Moraltheologie*, Würzburg 1988.

Bemühen auch einer theologischen Disziplin zugehören will, muß es bereits auf der Analyseebene über eine eigene Perspektive der Sozialforschung verfügen. Fehlt ihr ein eigener Zugang zur gesellschaftlichen Wirklichkeit, gerät die Christliche Sozialethik unter den Verdacht, nicht mehr und anderes bieten zu können als bloß eine neue Aufbereitung bereits bekannter soziologischer Daten. An solchen Formen der Redundanz besteht allgemein weder Bedarf noch Nachfrage. Der Skylla eines theologischen Plagiates der Soziologie und der Charybdis einer Auslieferung an deren weltanschauliche Vorentscheidungen entgeht die Christliche Sozialethik kaum anders, als daß sie sozialwissenschaftliche Forschungsansätze und -ergebnisse in Beziehung setzt zu einer genuin theologischen Weise, soziale Strukturen auf ihren Sinn- und Sollenszusammenhang zu befragen.⁴⁶ Gegenstand einer theologischen Ethik sozialen Handelns sind nämlich weniger soziologische Theorien als die sozialen Verhältnisse, die es vernunft- und evangeliumsgemäß zu analysieren und zu gestalten gilt.

⁴⁶ Vgl. dazu *Hans-Joachim Höhn*, *Vernunft – Glaube – Politik. Reflexionsstufen einer Christlichen Sozialethik*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1990.