

Aspektwechsel

Den Wandel mitvollziehen

Matthias C. Bettex

1. Mai 2001

Aspektwechsel

Den Wandel mitvollziehen

Matthias C. Bettex

1. Mai 2001

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG.....	4
DER WANDEL, IN DEM WIR UNS BEFINDEN.....	6
Drei Ereignisse, die den Wandel signalisieren.....	6
Das wesentliche Moment: Der Aspektwechsel.....	8
Was hat sich in den letzten 40 Jahren verändert?.....	9
Was bedeutet „Aspektwechsel“ genauer?.....	9
Von der Objektivierung zur Subjektivierung.....	10
Eine andere Funktion der Gemeinschaft.....	10
Ein veränderter Begriff von „Wahrheit“.....	11
Das gemeinsam angestrebte Ziel: Erlebnisrationalität.....	12
Die Triebkraft des Ganzen: Das Enttäuschungsrisiko.....	13
DIE KRISE DER CHRISTLICHEN KIRCHEN.....	15
Kognitive Systeme.....	15
Korporative Gesellschaft.....	15
Kompetitive Gesellschaft.....	16
Erlebnisgesellschaft.....	16
Wandel und Krise.....	18
WELCHER AUFGABE MÜSSEN WIR UNS STELLEN?.....	21
Die Frage nach der Identität	21
„Identitätsarbeit“: Was muss geleistet werden?.....	23
Das Kreuz der Wirklichkeit.....	23
Vision: Was soll der Mensch?.....	25
Unser Wesen.....	25
Unser Auftrag.....	27
Die Geschichte unseres Werdens.....	28
Die Wiederentdeckung des Erzählens.....	28
Kohärenz geschichtlich.....	29
Kohärenz sozial.....	29
Das Erzählen im Glauben.....	29

Innen: Stimmigkeit und Authentizität.....	31
Ethik der Postmoderne.....	31
Postmoderne Seelsorge.....	32
Aussen: Das Verhältnis zur Welt.....	33
Passung und Handlungsmächtigkeit.....	33
Prüfen und sich hinein geben.....	34
Was es heißt, das „Kreuz auf sich zu nehmen“?.....	35

Einleitung

Dieser Artikel ist als Bericht für den Konvent des „Brüderlichen Kreises“ entstanden. Der Brüderliche Kreis ist eine ordensähnliche Gemeinschaft von Männern, die sich zu folgenden Kernpunkten verpflichtet haben:

- Glaube an Jesus Christus,
- in Verantwortung für die Welt,
- als Bruder unter den Menschen,
- bereit zu Dienst und Opfer.

Es ging um die kritische Prüfung, was diese Verpflichtung in der heutigen Welt bedeuten kann, wenn man in der Welt und in Solidarität mit den Menschen leben will. Welchen Wandel - welche Anpassungsleistung - muss man vollziehen, um dieser Verpflichtung gerecht zu werden?

Das, was den uns abzufordernden Wandel betrifft, habe ich in dem vielleicht abstrakt anmutenden Begriff „Aspektwechsel“ zusammengefasst. Ein Aspektwechsel bedingt, dass man seine eigene Position verändert, um die Welt aus einem anderen Blickwinkel zu sehen. Nicht die Welt an sich und nicht die Botschaft des Evangeliums verändert sich, sondern wir als in der Welt Lebende und die Botschaft Hörende vollziehen einen Schritt. Er führt von der „wissenden“, dogmatischen, evangelistischen Position weg in die Solidarität mit den Menschen dieser Welt.

Unter diesem Schritt, aus der objektivierenden Sicht der „Moderne“ heraus in die Bereitschaft zum subjektiven Engagement der „Postmoderne“ hinein, verändert sich unser Blickwinkel auf die Welt und auf die Botschaft des Evangeliums.

Wie genauer die Positionen - die zu verlassende und die zu gewinnende - umrissen werden können, das beschreibe ich im ersten Teil dieses Artikels. Die häufig vorgebrachte Sorge, man dürfe und wolle aber doch das Evangelium nicht der Welt wegen aufgeben, verfängt dabei nicht, weil - wie gesagt - nicht das Evangelium aufzugeben ist, sondern der eigene Standpunkt, von dem her man bisher das Evangelium und die Welt in einer Art „objektivierenden Sicht“ betrachtet hat.

Wenn wir uns in Solidarität auf die Seite der postmodernen Menschen stellen wollen, dann entsteht die Frage:

„Welches Thema muss ich verstehen bzw. auf welche ‚existentielle Problemperspektive‘ muss ich mich einlassen, wenn ich den sog. ‚postmodernen Menschen‘ verstehen und „evangelische Solidarität“ mit ihm leben will?“

So gefragt, wird man als eines der wichtigsten existentiellen Themen dieser Zeit die Frage nach der „Identität“ finden: *„Wie kann/soll/muss ich sein, dass ich der werde, der ich meinem Wesen nach bin?“*

Auf diese Frage möchte ich mich im zweiten Teil dieser Abhandlung einlassen. Ich werde vier Identitätsdimensionen darstellen und zu jeder Dimension aufzeigen, wie wir die christliche Botschaft in sie hineinzeichnen können bzw. wie wir in solidarischer Verbundenheit mit den Menschen unserer Zeit die Botschaft des Evangeliums mit ihnen neu ergreifen und verstehen können.

Der Wandel, in dem wir uns befinden

Drei Ereignisse, die den Wandel signalisieren

Seit geraumer Zeit befinden wir uns in dem Prozess der Auflösung der industriellen Klassengesellschaft und der Bildung neuer Strukturen eines Gesellschaftssystems, das wir noch kaum adäquat beschreiben können. Obwohl die Definition dieses Prozesses so schwierig ist, spüren wir aber nicht desto weniger den Wandel, und dann und wann stoßen wir auf Vorgänge, durch die er beschreibbar wird. Aus sozialwissenschaftlicher Sicht ist z.B. erkennbar, dass *der Schwerpunkt der Zentrierung unserer Denk- und Handlungsorientierungen sich von den objektiven Strukturen der Institutionen weg zu den wählenden und planenden Subjekt hin verlagert.*

Was damit gemeint ist, das will ich in einem ersten Abschnitt beschreiben, um so Zugang zu unserem Thema zu finden.

In den Unruhen der sog. „68-er Jahre“ wurde der mittelalterlichen Ständegesellschaft des christlichen Abendlandes und dem sich noch auf sie beziehende Denken - im Forschungs- und Bildungswesen, und in der Religion - die Kündigung ausgesprochen. Die Kränkung der älteren Generation lag dabei nicht so sehr darin, dass ihre Leistung nicht gesehen wurde, sondern darin, dass die jüngere Generation, für die die Alten – wie die ältere Generation selbst meinte - ihre Knochen hingehalten und sich tot geschuftet hatten, sich fragen lassen mussten: „Na und? Wofür habt ihr euch so abgeschunden? Was wollt ihr jetzt mit dem ganzen Kram? Das „System“, die innere Motivation und die es stützenden Machtstrukturen wurden in Frage gestellt.

Aber dieses Gesellschaftssystem erwies sich damals als noch so stabil, dass Rudi Dutschke in einer Art resignativen Ergebung schließlich das Wort vom „Marsch durch die Institutionen“ prägte: *Das Subjekt mit seinen Sinn- und Identitätsfragen hatte sich in die Vorgaben der objektiven Strukturen dieser Gesellschaft einzufügen, weil diese Strukturen sich nicht „im Krieg von außen“, sondern nur von innen her verändern ließen. Die neue Generation musste zuerst die Sporen verdienen, die es ihm erlaubten, solche Fragen stellen und ange-mahnte Veränderungen vornehmen zu dürfen.*

Aber bald nach dieser inneren Infragestellung wurde die Sinnfrage von außen an unser Gesellschaftssystem herangetragen. Das Wirtschaftssystem der Industriegesellschaft hatte sich auf den Reichtum und die Verlässlichkeit der objektiven Welt und ihrer Ressourcen bezogen. Und genau in dieser Bezugssetzung wurde es nun in Frage ge-

stellt: Die *Umweltkrise* legte sich wie ein Schatten auf die bis dahin um ihren Fortschritt relativ unbesorgte Moderne. *Tschernobyl* steht seit *Becks „Riskogesellschaft“* als Symbol für die Krise der Moderne und ihres Glaubens an die lebensgarantierende Kraft der objektivierenden und erkennenden Vernunft.

Der innere Sinn dieses Systems, sein unhinterfragtes Fundament hat begonnen, sich zu verflüchtigen. Der Reichtum der objektiven Welt, die Sicherheit der irdischen Ressourcen, und die Überlegenheit unserer technischen Vernunft hatten sich als trügerisch erwiesen. Worauf konnte man jetzt noch setzen? Eigentlich nur noch auf die Kraft der menschlichen Gemeinschaft, auf ihren Freiheitswillen, und auf ihre Geschichtsfähigkeit.

Aber genau an diesem Punkt griff dann die nächste Welle der Verunsicherung an: Der Zusammenbruch des „real existierenden Sozialismus“ sollte den „Sieg eines westlichen über ein östliches Gesellschaftssystem“ darstellen, aber untergründig wurde mit diesem Zusammenbruch die Ideologie- und Geschichtsmächtigkeit der menschlichen Gesellschaft überhaupt infrage gestellt.

Das vom jüdischen Propheten Jesaja angekündigte „Reich des Friedens und der Gerechtigkeit,“ sollte als kommunistisches Weltreich in einem groß angelegten Projekt hier auf der Erde verwirklicht werden. Für dieses Experiment wurden auf dem Altar der kommunistischen Ideologie Millionen von Menschen geopfert. Aber schließlich brach dieser gigantische Versuch wie ein Kartenhaus zusammen.

Sowohl der Aufschwung des menschlichen Geistes, sich die objektiven Gesetze dieser Welt für ein reiches und friedevolles Leben einer freien Gesellschaft nutzbar zu machen, als auch die grundlegende und durchgreifende Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft nach den Prinzipien des ideologischen Kommunismus hatten Millionen von Opfern gekostet, und sich am Ende als trügerisch erwiesen - „trügerisch“, was die erhofften Ziele betrifft: Eine wohlhabende, befriedete und freie Menschheit, die durch ihre Erkenntnis dessen, was eigentlich „wahr“, „gut“ und „richtig“ für sie ist, nicht nur ihr eigenes Leben, sondern auch das aller zukünftigen Generationen sichert.

Viele Soziologen nehmen diesen Zusammenbruch als historisches Datum für das Ende der „Moderne“ und den Beginn der „Postmoderne“.

Wenn wir heute im neuen Jahrtausend die derzeitige gesellschaftliche Situation noch einmal mit der der 60-er Jahre vergleichen, dann erleben wir, dass da ein „Prozess“ in Gang gekommen ist, dass die Früchte der 68-er Generation fast unbemerkt gewachsen und aufgegangen sind:

Die traditionellen Institutionen - Behörden, Parteien und Kirchen bis hinein in die Familien - *sind in ihrer Macht gebrochen*. Sie sind in einen Legitimierungszwang geraten. Sie müssen sich gegenüber der Nachfrage des Subjekts „Kunde,“ ausweisen und bewähren.

Nicht mehr das Subjekt hat sich zu entscheiden, welchem vorgegebenen Weg eines bestehenden Systems es sich schließlich fügen soll, - oder, um es in der Sprache des Marktes zu sagen: Welche der schon fertigen Maschinen es kaufen will - sondern die Institutionen fragen sich, ob und wie sie das Kundeninteresse befriedigen können - und die Maschinenindustrie entwirft eine Maschine im Interesse und Auftrag des Kunden.

Wir finden sich auflösende überkommene Strukturen einer institutionell normierten Gesellschaft, und neu entsteht ein pluralistisches, jederzeit veränderbares Gefüge von singulären Rollen, Normen und Funktionen. Dieses Gefüge findet seine energetischen Quelle primär nicht mehr in der Führungs- und Ordnungsmacht der Institutionen, sondern in der freien Willkür wünschender, planender und denkender Subjekte. Die *Subjekte* sind es, die zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse und Selbstverwirklichungspläne die Dienstleitungen der gesellschaftlichen Institutionen und Einrichtungen in Anspruch nehmen. Und an der wabernden Bedürfnisstruktur wünschender und wollender Subjekte orientiert sich die Politik, die Wirtschaft und die Welt der Medien.

Dieses also zur Erläuterung meines vorausgeschickten Satzes, dass *der Schwerpunkt der Zentrierung unserer Denk- und Handlungsorientierungen sich von den objektiven Strukturen der Institutionen weg zu den wählenden und planenden Subjekten hin verlagert hat.*

Das wesentliche Moment: Der Aspektwechsel

In meinem Leben gibt es eine Erfahrung, an der mir bewusst wird, wie sehr diese Ereignisse mich auch in meiner ganz persönlichen, in meiner individuellen Weltwahrnehmung geprägt haben:

Es war in der 70-er Jahren. Auf einer Autofahrt von Karlsruhe nach München stellte ich plötzlich fest, dass ich die Bäume, den Wald, die Natur, den Himmel nicht mehr - wie noch in den 60-er Jahren - als zeitlos, ewig, unbegrenzt sah. Sondern mit denselben Augen, mit denen ich vorher „Ewigkeit“, sah, sah ich jetzt den Prozess des Sterbens und der Vergänglichkeit. Meine Sicht hatte sich verändert. Mein Erleben hatte sich verändert. Das Waldsterben, das Ozonloch, Tschernobyl, der Smokealarm, der Ölkrieg, die Ressourcenverknappung, sie alle haben nicht nur mein Denken, sie haben mein Wahrnehmen und Erleben, sie haben *mich* verändert.

Ein *Aspektwechsel* war eingetreten. Ich stand der Natur nicht mehr als einer mich selbst umfassenden Ganzheit, sondern als einer gefährdeten, tödlich bedrohten „Umwelt“, gegenüber. Die Mutter Natur

war über Nacht alt geworden und auf meine Hilfe und Begleitung angewiesen. Ich als Subjekt in meiner Kleinheit dem gesellschaftlichen All und dem Weltall gegenüber, ich war gefragt. Ich bin gefragt, wie ich als Person mich zu diesem Wandel stelle.

Was hat sich in den letzten 40 Jahren verändert?

Was bedeutet „Aspektwechsel“ genauer?

Was hat sich innerhalb dieser Zeit in unserer Gesellschaft oder in den Menschen verändert?

Was unterscheidet die sog. „Postmoderne“ von der „Moderne“?

Schlagwortartig könnte man es so formulieren:

„Vom außen orientierten Denken zum innen orientierten Erleben“.

So lässt sich das Thema der von Gerhard Schulze vorgelegten Untersuchung mit dem Titel „Die Erlebnisgesellschaft“, umschreiben¹

„*Erlebnisgesellschaft*“, damit ist nicht eine Gesellschaftsform oder ein Lebensstil gemeint, die erst noch auf uns zukommen, so dass die älteren von uns noch in der „außen orientierten Überlebens-“, und erst die Jüngeren in der „innen orientierten Erlebnisgesellschaft“, leben. Sondern „Erlebnisgesellschaft“ soll eine Beschreibung sein, die schwerpunktmäßig unsere heutige gesamtgesellschaftliche Lebensart, unsere Lebensphilosophie, den Stil unseres Lebens und Erlebens beschreibt.

Meine Frau sagte vor Jahren einmal:

„Bei uns wurde gegessen, damit man wieder arbeiten und das gesteckte Ziel erreichen kann. Mein Mann aß, weil er das Essen und die Gemeinschaft schmecken und genießen wollte! Das war etwas ganz anderes.“

Idamit hat sie genau den Schritt von der außen orientierten Überlebens- zur innen orientierten Erlebnisgesellschaft beschrieben. In der Vor- und Nachkriegsgesellschaft ging es um: „Iss, damit du was leisten kannst! Streng dich an, damit du die gesteckten Ziele (Wiederaufbau, Beruf, Karriere, etc.) erreichst!“, Jetzt aber geht es um eine Lebensauffassung, die das erlebende Subjekt selbst ins Zentrum des Denkens und Handelns stellt. Also: „Iss jetzt, wenn du Hunger hast, und lass es, wenn du satt bist. Aber wenn du isst, dann iss mit Bewusstsein dessen, was du isst, und mit wem zusammen du isst. Das „innen orientierte“, Subjekt mit seiner Lebensauffassung hat die außen

¹ Schulze, Gerhard: „Die Erlebnisgesellschaft, Kulturosoziologie der Gegenwart“, Frankfurt 1995;

orientierte Lebensauffassung, die noch in den 50-er und 60-er Jahren galt, verdrängt.

Wenn beurteilt werden sollte, wie schnell ein Auto fährt, wieviel es verbraucht, welche Lasten es befördern kann, dann geht es um ein „außen orientiertes„ Interesse. Alle können es beurteilen. Eine Gesellschaft, in der es vorwiegend um solche Interessen geht, wäre eine „außen orientierte„ Gesellschaft.

Wenn aber beurteilt werden soll, ob man beim Fahren mit diesem Auto ein gutes Fahrgefühl hat, ob einem die Farbe, die Form und die Innenausstattung gefällt, dann geht es um ein „innen orientiertes„ Interesse. Jeder muss dann für sich selbst entscheiden. Um diesen Schwerpunkt geht es in der Erlebnisgesellschaft.

Von der Objektivierung zur Subjektivierung

Wenn sich die Verankerung eines Urteils von Außen nach Innen, vom Objekt ins Subjekt verlagert, dann geschieht folgendes:

In der außen orientierten Gesellschaft können alle urteilen. Man kann zu allgemeinen Urteilen und Wahrheitsaussagen kommen. Bei der Innenorientierung dagegen bleibt jedes Urteil, jede Wahrheitsaussage auf das urteilende Subjekt bezogen. Ohne Rückbezug auf das urteilende Subjekt ist es wertlos.

Ob das Fahrgefühl gut ist, ob die Farbe, die Form, die Innenausstattung gefällt, das alles sind „Erlebnis„-Urteile, die vom erlebenden Subjekt abhängig sind. Subjektbezogene Urteile erhalten ihren Sinn nur in Bezug auf das „innere Maß„ des urteilenden Subjekts, während objektbezogene Urteile auf ein „äußeres„, objektives Maß bezogen sind.

Diese Subjektivierung und damit Relativierung des Urteils wird von vielen als ein Erdbeben erlebt und zu Unrecht als eine Auflösung allgemein verbindlicher Werte gebrandmarkt. Denn eigentlich handelt es sich um einen „Aspektwechsel“, sozusagen um einen Wechsel des Standbeins und dadurch um eine Sichtweise aus einem anderen existentiellen Blickwinkel.

Eine andere Funktion der Gemeinschaft

In der Moderne ließen sich Gemeinschaften als „Erkenntnisgemeinschaften“ oder „Wissensgemeinschaften“ charakterisieren. Alle Gemeinschaftsmitglieder hatten eine Überzeugung, ein Wissen - wie man das besonders in kirchlichen Gemeinschaften als deren spezielles „Bekenntnis“ kennt.

In der individualisierten Erlebnisgesellschaft aber werden allgemeine Erkenntnisse und allgemeines Wissen nicht mehr unhinterfragt als gemeinschaftsnormierende Werte akzeptiert. Das Sozialwesen orientiert

sich nicht mehr an gemeinsamen, apriori anerkannten Wahrheiten der Erkenntnis - wir leben gerade auch in dieser Hinsicht in einem pluralistischen Zeitalter - sondern das Gemeinsame in der Erlebnisgesellschaft ist die „*Gestaltungsidee eines schönen, interessanten, subjektiv als lohnend empfundenen Lebens*“. (Schulze S. 37)

Subjektiv als lohnend empfinden kann man nicht, was andere Personen oder Institutionen oder Gelehrte wissen, was aber der eigenen Person, der eigenen Sehnsucht, den eigenen Hoffnungen nicht entspricht. Subjektiv als lohnend empfinden kann man nur, was ein vorher gegebenes Bedürfnis, eine Sehnsucht, eine Hoffnung stillt.

Gemeinschaftlichkeit also entsteht in der Teilhabe und Förderung subjektiven, je individuellen Erlebens, und sie entwickelt sich auf der Basis der Solidarität zwischen subjektiv erlebenden Subjekten, die sich in ihrer Unterschiedenheit akzeptieren. So gesehen erfüllt Gemeinschaft ihre Aufgabe dann, wenn die Individuen in ihr unterstützt werden, ihr subjektiv als lohnend empfundenenes Leben und darin ihre Identität zu suchen, zu finden, zu gestalten und zu wahren.

Jeder muss seine Wahrheit finden, wenn er die Wahrheit finden will. Und das Finden der Wahrheit selbst ist ein Weg, der von jedem Einzelnen in subjektiver Betroffenheit gelebt werden muss. Darin muss ihn die Gemeinschaft unterstützen.

Was dabei in der Dimension des Verhältnisses des Einzelnen zur Gemeinschaft der wesentliche Aspektwechsel ist, möchte ich in einer Sentenz ausdrücken:

„Während es in der Moderne noch hieß, dass der Einzelne der Gemeinschaft dient, so muss man in der Postmoderne sagen, in ihr dient die Gemeinschaft dem Einzelnen“.

Das hat nichts mit „Egoismus“ im moralischen Sinne zu tun. Sondern es entspricht der Logik des erfolgten Aspektwechsels. Denn wenn die Gesellschaft dem Einzelnen den Weg seiner Identitätsbildung nicht mehr vorgibt und für den Risikofall auch keine Garantie mehr übernimmt, sondern wenn der Einzelne selbst zum Architekten seiner Biographie und zum Risikoträger wird, dann ist es logisch, dass die Gemeinschaft die Aufgabe bekommt, den Einzelnen in dieser seiner Aufgabe, seiner *Identitätsarbeit* zu beraten, zu stützen und zu begleiten.

IEin veränderter Begriff von „Wahrheit“

Gibt es denn dann überhaupt eine *gemeinsame* Wahrheit?

Extrem formuliert gibt es in der Erlebnisgesellschaft so viele Wahrheiten, wie es mit ihrem Leben zufriedene, d. h. mit sich selbst „*identische*“, Subjekte gibt. Jedes Subjekt muss im Leben seine persönlichen Wahrheit, seinen ihm angemessenen und möglicherweise nur ihm allein zukommenden Weg finden.

Aber es gibt auch eine gemeinsame Wahrheit. Nur, das Gemeinsame dieser Wahrheit besteht nicht in einer „Erkenntnis“, einem „Wissen“ oder einer „Lehre“. Die gemeinsame Wahrheit lässt sich zum Beispiel damit beschreiben, dass jemand „in Wahrheit“ „auf seinem Weg“ ist. „In Wahrheit auf seinem Weg“ sein heißt: „authentisch“ - d.h. in Übereinstimmung mit sich selbst - auf dem Weg zu sein, und es heißt: „identisch“ - in durchsichtiger Ausrichtung auf das eigene Ziel, bzw. den eigenen Auftrag, die eigene Berufung - zu sein.

Für die christlichen Kirchen liegt hier eine besondere Schwierigkeit. Sie haben „Wahrheit“ über Jahrhunderte als „Erkenntnis“, als geoffenbartes „Wissen“, als allgemeine, von der Kirche verwaltete und für alle gültige „Lehre“, definiert. Sie haben vergessen, dass ihre Mystiker genau dagegen auf das Symbol der „dunklen Wolke“, in der Gott sein Volk begleitet, hingewiesen und sie als eine „Wolke des Nichtwissens“ definiert haben.

Die Radikalität des Bruches zwischen „Moderne“ und „Postmoderne“ spitzt sich für mich darin zu, dass gerade der Wahrheitsbegriff, der die Universalität der Moderne garantierte und mit Vernunft und Wissen, mit Objektivität und allgemeiner Einsehbarkeit verknüpft war, mit dem auch die Kirche - ohne ihn zu hinterfragen - ihre Theologie verband, dass dieser Wahrheitsbegriff fast unbemerkt durch einen anderen abgelöst wird, der einen fast diametral zu ihm stehenden Zugang fordert:

„Wahrheit“ ist nicht mehr - wie in der Moderne - ein Ding des „Kopfes“. Sie wird nicht mehr über über Theologie, Philosophie und Wissenschaft vermittelt, sondern sie wird zu einem Ding des „Herzens“. Sie wird als „Stimmigkeit“, als „Evidenz“, als „Ruhe“, als „Erlösung“, als „Befreiung“ und „Befriedung“ erfahren.

- nicht die Objektivität des Kopfes und der wissenden Vernunft, sondern die Subjektivität des Herzens und seiner Prüfung auf „Stimmigkeit“ wird zum Prüfpunkt für Wahrheit.
- und als Zugang nicht das Denken, wissenschaftliches Hinterfragen, sondern das sinnliche Erleben - schmecken, hören, sehen, riechen, fühlen, „verkosten“ - wie Ignatius von Loyola das nennt.

IDas gemeinsam angestrebte Ziel: Erlebnisrationalität

Wenn eine Gesellschaft - wie es die Erlebnisgesellschaft tut - ihr Leben nach dem Kriterium des „subjektiv erfüllten Lebens“ ordnet, dann versucht sie, die Verlässlichkeit des Erlebens zu steigern und seine Wiederholbarkeit zu garantieren. Fast jeder Werbespot eignet sich, das zu demonstrieren.

Irgendein Bier *berührt* alle Sinne, man *hört* es ins Glas strömen, *sieht* seinen Schaum, *spürt* seine Kühle, *riecht* den leicht bitteren Hopfen und *schmeckt* seine herrliche Frische. Es ist ein Rundum-*Erlebnis*.

Ob man ein Auto kauft, ein passendes Parfüm sucht, cremigen Jogurt isst oder einen Touristikkatalog ansieht - und nicht zuletzt der Esoterik- und Psycho-markt: Alles bietet garantiert tiefes Erleben, echtes Begegnen, wohlige Frische, umfassendes Sich-wohl-fühlen.

Das ganze Konzept - und es ist nicht nur ein Werbekonzept, sondern die mehr oder weniger durchgängige Tendenz der Art, wie wir unser Leben gestalten, wie wir's in den Griff zu bekommen versuchen - läuft darauf hinaus, das Erleben unseres Lebens verfügbar zu machen, wiederholbar zu machen, zu intensivieren und zu garantieren. Schulze nennt dieses *das Konzept der „Erlebnisrationalität“*.

Die Machbarkeit erfüllten Lebens ist das Idol dieser Gesellschaft und zugleich der Widerspruch, an dem sie sich reibt.

IDie Triebkraft des Ganzen: Das Enttäuschungsrisiko

Der Widerspruch in dem Begriff „Erlebnis-rationalität“ weist uns auf ein zentrales Problem erlebnisorientierten Lebens hin:

Wenn ich bei einem Guru fünf Jahre meines Lebens darauf verwende, das entscheidende Erleuchtungserlebnis meines Lebens zu haben, das Erleuchtungserlebnis aber nicht eintritt, was hätte ich dann nicht alles andere Bessere in diesen fünf Jahren tun und erleben können?

Wenn ich mich in einer christlichen Gemeinde oder Bruderschaft zum Glauben an Jesus Christus, zur Verantwortung für die Welt und zur Brüderlichkeit gegenüber den Menschen verpflichte, was alles - was diese Welt sonst noch zu bieten hat - könnte mir durch solch eine Verpflichtung verloren gehen? Wie kann ich wissen, ob mich solch eine Entscheidung tatsächlich in ein befriedigendes Verhältnis zu mir selbst und dem Sinn meines Lebens führt?

Die Unsicherheit darüber,

- ob das, was ich im tiefsten suche, wirklich das Leben ist?
- ob sich ein roter Faden zwischen seinen Elementen ergibt?
- ob ich in ihm erkannt werde als der, der ich bin?
- ob ich die Kraft, die Ressourcen und Chancen habe, es durchzuführen?

die Unsicherheit, das Risiko, das ich *allein* bzw. allein *ich* zu tragen habe, die Angst, die sich damit verbindet und die hektische Betriebsamkeit, die sie auslöst, dieses alles ist sozusagen die „negative Kehrseite“, subjektzentrierten, erlebnisorientierten Lebens.

Dieses Enttäuschungsrisiko, das ja erst nach dem geglückten oder missglückten Einsatz endgültig bewertet werden kann, lässt sich zwar „objektiv“, z.B. im Warenliefererservice minimieren - „bei Nichtgefallen Geld zurück!“ - nicht aber hinsichtlich des subjektiven Einsatzes an Mut, Engagement, Liebe und Zeit. Es bleibt beim einzelnen Subjekt und liegt allein in seiner persönlichen Entscheidung.

Das Bestreben, dieses Risiko zu minimieren, führt deswegen nach Schulze zugleich

- zu einer Expansion des Erlebnismarktes, weil die angesammelten Enttäuschungserlebnisse nach immer neueren, tieferen und befriedigenderen („rationalisierten“) Erlebnissen suchen lassen;
- zu einem großen Orientierungsbedürfnis darüber, was es noch für Lebensmöglichkeiten - Möglichkeiten der Erlebnismaximierung bei gleichzeitiger Risikominimierung - gibt;

Das Bestreben zur Risikominimierung wird zugleich auch zu einem Motiv zur Gemeinschaftsbildung. In der Suche nach Gemeinschaft geht es hauptsächlich um zwei Dinge:

- um Suche nach Austausch, Prüfung und Bestätigung in der Sinnhaftigkeit des persönlich eingeschlagenen Weges - „soziale Akzeptanz“;
- und um die Stillung des Bedürfnisses nach „Vergewisserung“ - in dem Sinne: Wie erfahre ich, dass, was ich bin und lebe, wirklich ich bin?

Unter diesem Gesichtspunkt entspringt der Impuls zur Gemeinschaft dem Bedürfnis - simpel ausgedrückt - das Enttäuschungsrisiko zu mindern oder - dramatischer formuliert - aus der untergründigen Angst, auf sich selbst gestellt „verloren zu gehen“.

Die Krise der christlichen Kirchen

Kognitive Systeme

Um den Konflikt zu skizzieren, in welchem sich demgegenüber die Kirche befindet, will ich das Gesellschaftsverständnis skizzieren, das in den Denkansätzen der Kirche mehr oder weniger bewusst transportiert wird.

Korporative Gesellschaft

Da verstehen sich viele nach dem, was Tomars (1964)² den *korporativen* Gesellschaftstyp nennt. In ihm finden sich die Menschen in einer fest gefügten, schicksalhaft vorgegebenen sozialen Situation vor. Sie begreifen sich als Teil einer solidarischen Gemeinschaft und beziehen den Sinn ihres Lebens aus ihrer Funktion in dieser Gemeinschaft. Korporativ ist dieser Gesellschaftstypus insofern, als die Individuen danach streben, den ihnen zugewiesenen Platz im statischen Zusammenhang sozialer Gruppen auszufüllen. Sie wollen sich durch ihre Lebenspraxis die überlebensnotwendige Zugehörigkeit zur Gemeinschaft sichern. Als gemeinsame Überzeugung kann man in diesem Gesellschaftstyp die Wichtigkeit der Vergegenwärtigung von Normen, Mythen, religiösen Überzeugungen ansehen und das Festhalten an systemkonformen sozialen Handlungsmustern. Durch sie wird die Identität ihrer Gemeinschaft garantiert. Ihre Gemeinschaft bildet sozusagen ein gemeinsames Überich aus - das, was MAN als Christ zu tun oder zu lassen hat - und der Einzelne ist darin auf die Gemeinschaft bezogen, dass er versucht, diesem MAN gerecht zu werden.

Dass die Kirchen, insbesondere die katholische Kirche und viele fundamentalistisch orientierte Christen noch heute an diesem mittelalterlichen Gesellschaftsbild hängen, hat wohl damit zu tun, dass die paulinische Begrifflichkeit von der „Gemeinde als Leib“ diesem Bild sehr nahe kommt und dass der Apostel Paulus im 13. Kapitel des Römerbriefs versucht, die staatliche Ordnungsstruktur nach dem korporativen Strukturschema zu deuten:

Es scheint schwierig zu sein, sich von diesem Gesellschaftsbild zugunsten einer zeit- und realitätsgemäßen Wahrnehmung heutiger Verhältnisse zu verabschieden. Solange aber dieser Schritt nicht ge-

² Tomars, A.S.: „Fine Arts and Sozial Stratification“. In: Wick, R. und Wick-Kmoch, A.: „Kunstsoziologie“. Köln 1979;

leistet ist, dürfte ein Zugang zu heutigen Gesellschaftsproblemen weitgehend versperrt sein.

Kompetitive Gesellschaft

Wenn wir in der Entwicklung der Gesamtgesellschaft einen Schritt vom korporativen Gesellschaftsbild der frühen Gesellschaften weg und zu einem moderneren Gesellschaftsbild - oder wir können auch sagen: vom christlich-konservativen Gesellschaftsverständnis zum Gesellschaftsbild des „liberalen Protestantismus“ - hingehen, so bietet sich dafür das Schema der „*kompetitiven Gesellschaft*“ an, - wie Tomars (s. ebda) es nennt und - wie es heute in weiten Kreisen unserer „Leistungsgesellschaft“ vertreten wird.

Ein wichtiges Merkmal dieses Gesellschaftsbildes besteht darin, dass die Großgruppen zwar hierarchisch geschichtet sind, aber diese Schichtung wird - auch in ihrer primären Legitimierung - nicht mehr religiös, sondern statusmäßig, und der Status wiederum über die gesellschaftliche „Leistung“ eines Standes, einer Familie oder sogar einer einzelnen Person begründet. Der reformatorische Same ging nach und nach auf und schaffte in der modernen Industriegesellschaft einen Ausdruck seiner Welt- und Gesellschaftsfähigkeit:

Wer leistungswillig und moralisch - d.h. in den geltenden Gemeinschaftsordnungen zu Hause und von Gott gesegnet - ist, kann zumindest in seinem Stand, aber auch darüber hinaus Wohlstand erwirtschaften. Seine Ausgangsposition ist durch den Stand, Fleiß und Segen seiner Vorfahren bestimmt. Aber seine demgegenüber abweichende Endposition hat hauptsächlich mit seinem Leistungseinsatz zu tun. Seine Moral, sein Fleiß und seine Leistung sind seine Potentiale, über die er seine persönliche Statusverbesserung in dieser Gesellschaft betreiben kann.

Insbesondere die evangelische Theologie hat sich bemüht, den mit der Moderne aufbrechenden Konflikt zwischen dem korporativen Welt- und Theologieverständnis einerseits und der Vernunft- und Wissenschaftsidee als einer „Religion der Moderne“ andererseits zu schlichten, und hat als sog. „liberaler Protestantismus“ maßgeblich an der Entwicklung dieses modernen kompetitiven Gesellschaftsbildes mitgewirkt.

Erlebnisgesellschaft

Nun aber schiebt sich sozusagen unter den Schollen dieser älteren korporativen und der jüngeren kompetitiven Gesellschaft schon wieder ein neuer Gesellschaftstyp: die „Erlebnisgesellschaft“ hervor. Sie definiert sich *nicht* als ein geistiger Gemeinschaftsleib, dessen Ord-

nung aus *transzendenten* Vorgaben in strikter Hierarchie abgeleitet wird - wie das *korporative* Schema. Sie definiert sich auch *nicht* durch den sozialen Status oder die Abhängigkeit und den Besitz von ökonomischen Ressourcen - also außenbestimmt -, wie die *kompetitive* Gesellschaft.

Sondern sie beginnt auf der Stufe bzw. im Status des „genügenden Wohlstands“ und findet die Welt als einen Markt unbegrenzter Möglichkeiten vor. Das Individuum erlebt sich als freigesetzt von allen in den vorigen Gesellschaften gegebenen Vorgaben an Familie, Stand Schicht und Religion, ebenso freigesetzt von den ökonomischen Zwängen, denen die Nachkriegsgeneration ausgesetzt war. In dieser Freiheit zur Selbstbestimmung muss nun jedes Individuum für sich selbst das Ziel und Maß seines Lebens, seines Ortes in der Welt und seiner eingegangenen Beziehungen finden und bestimmen.

Also: „Wer bin ich, wer will ich sein? Wie muss ich sein, dass ich werde, der oder die ich bin? An welchem Ort unseres prozessualen Gesellschaftsgefüges darf oder muss ich mich platzieren, wenn ich mich selbst nicht verlieren, sondern verwirklichen will? Welche Beziehungen passen dazu? Welche muss oder will ich knüpfen, pflegen oder aufgeben?“

Alles geht darum, dass ich der oder die werde, auf den oder die ich meinem Wesen nach angelegt bzw. zu dem oder der ich berufen bin.

Die metaphysische Verwurzelung dieser *Erlebnisgesellschaft* geschieht logischerweise nicht mehr dadurch, dass die *physische* und für alle *erkennbare* Welt fast selbstverständlich auf die metaphysische, jenseitige oder geistige Welt bezogen wird. Sondern nun ist fast ebenso selbstverständlich die „religiöse“ Frage akut geworden, wie eine Verwurzelung des *Subjekts* und seines *Erlebens* durch seine *transzendente* Überschreitung z.B. in einer ekstatischen oder mystischen Weise stattfinden kann.

Also nicht: „Wie bekomme ich Bezug zu dem Gott, der jenseits unserer Welt steht, in dem aber die Ordnung unserer Gesellschaft letztlich begründet ist? Wie muss ich meine Rolle in dieser Gesellschaft ausfüllen, damit ich in ihr, bzw. durch sie Identität erreiche?“

Sondern: „Wie kann ich meine Subjektivität transzendieren? „Wie kann ich die innere Gewissheit erlangen, dass ich gemeint, gewollt, o.k. bin?“ Wie kann ich in der Welt verwirklichen, was ich selbst zuvor in mir empfangen habe? Wie kann ich in diese Welt hineingehen, wie mich in ihr positionieren, dass ich mich dabei nicht verliere; “

Solche Fragen hatten im Ansatz der Moderne grundsätzlich keine oder eine nur nebensächliche Bedeutung. Noch in heutigen Informationschriften der Kirche - wie z.B. EMW (Evangelisches Missionswerk in Deutschland) -Informationen: „Schritt halten mit Gott, das Evangelium in unserer Kultur³“ kann man erkennen, dass die im kompetitiven

³ EMW-Informationen Nr. 110, März 1996, „Schritt halten mit Gott - Das Evangelium in unserer Kultur, Ein deutscher Beitrag zur Vorbereitung der Weltmissionskonferenz“, Hamburg 1996;

Gesellschaftsbild befangenen Autoren zwar gerade noch den Ansatz der Beck'schen „Risikogesellschaft“⁴ verständlich vermitteln können. Aber die folgenden Passagen, in denen es um die Wende zur „Erlebnisgesellschaft“ und ihre subjektzentrierten Kategorien geht, gehen völlig daneben. Es gelingt den Autoren nicht, den Wandlungsprozess selbst darzustellen, geschweige denn, sein inneres Prinzip, seine Not und seine Ethik zu verstehen.

In dieser Gesellschaft - und auch in der Kirche - wendet sich das alte Maß einer „außenbestimmten“ Ordnung der „innenbestimmten“ Welt des Erlebens zu. So muss die ehemals in der *Transzendenz* begründete Ordnung dieser Welt heute ein *transzendentes* Fundament finden.

Die Kirche kann darum nicht anders - auch im Interesse ihres eigenen Überlebens - als von einer dogmatisch-evangelistischen zu einer seelsorgerlich-mystischen, von einer außen verankerten zu einer innenorientierten Kirche zu werden. Sie muss den Aspektwechsel mit vollziehen.

Wandel und Krise

Auf dem Weg der Wendung von der Objekt- zur Subjektbezogenheit geraten die Kirchen aber in einen spezifischen Konflikt:

Sie haben ihre Lehren und Bekenntnisse jeweils in den Erkenntnishorizont historisch bedingter Existenzentwürfe eingezeichnet. Was in der komparativen und kompetitiven Gesellschaft „Zeugnis des Glaubens“ war, ist inzwischen gewusstes Lehr- bzw. Leergut geworden. Und dieses wird fälschlicherweise gegen heute gemachte Erfahrung geltend gemacht. „Bekanntnistreue“ ist zu einer Lehr- und Wissenstreue geworden; der nötige Aufbruch in ein neues Zeitalter wird dadurch verstellt.

Zur Zeit reagiert die katholische Kirche und die fundamentalistisch orientierten evangelischen Kirchen weitgehend „reaktionär“, viele andere evangelischen Kirchen verwirrt oder um pluralistische Liberalität bemüht. Sie suchen den „kleinste gemeinsame Nenner“ des Glaubensbekenntnisses und der theologischen Lehre, auf den sie sich einigen können.

Beide Gruppen zeigen sich darin als Träger einer „objektiven“ Botschaft, die im Sinne einer zeitlosen Wahrheit in ihrem Kern unberührt vom Subjekt des Menschen ist.

Meine These ist, dass die Kirchen darin die Wahrheit des Glaubens, die nur von Subjekten gelebt und bezeugt werden kann, mit einer postulierten sog. „objektive Wahrheit des Evangeliums“ verwechseln.

⁴ Beck, Ulrich: isikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne“, Frankfurt/M. 1986;

In Wahrheit kämpfen die Kirchen damit *nicht* um den von ihnen bezeugten Glauben, sondern um ihre in ihrer Lehre festgemachte Identität.

Auch in meiner eigenen Bruderschaft bedeutete es eine lange und harte Bewährungsprobe, als wir verstehen mussten, dass unsere Identität nicht in theologischen, politischen oder moralischen Vorstellungen fest zu machen ist, sondern dass sie allein in dem *subjektiv* gelebten und verantworteten Glauben an Jesus Christus und der *Selbstverpflichtung* zur Verantwortung gegenüber der Schöpfung und zur Brüderlichkeit gegenüber den Menschen besteht.

Unsere Identität wurzelt in nichts anderem, als in unserer so anfälligen und gefährdeten Subjektivität und unserem daraus empfangenen und gegebenen Wort. Schon dass in diesem unserem Wort *sein* Wort mitschwebt, ist ein Geheimnis, dass weder unserem eigenem Wissen, noch irgend einem anderen objektivierenden Zugriff zur Verfügung steht.

Die Frage - insbesondere der progressiveren Gruppen - der Erlebnisgesellschaft richtet sich nicht auf das, was jemand *lehrt*, was er *weiß* oder *schon immer so* gelebt hat, sondern darauf, auf welchem Weg er ist, was er in Bezug auf seine eigene Selbstverwirklichung, auf das Finden seines eigenen Selbst und auf das Erkennen des Sinnes seines eigenen Lebens *glaubt*, und wie er diesen Glauben in seiner individuellen Existenz subjektiv bewährt, authentisch lebt.

Es geht gerade nicht um eine zeitlose theologische Wahrheit, es geht nicht um zeitlose 5 oder 6 Grundsätze, sondern es geht um den Glauben für das heute persönlich zu lebende und zu verantwortende Leben und es geht darum, wie dieser Glaube heute kommuniziert werden kann.

Die Lehren der Kirchen von heute helfen im allgemeinen nicht, die heutigen Welt- und Selbsterfahrungen als Erfahrungen mit Gott zu verstehen. Im Gegenteil, sie signalisieren in ihrem missionarischen Anspruch etwas ganz anderes:

Sie signalisieren, dass der postmoderne Mensch sich vom besten, was er hat, nämlich von seiner aufgebrochenen Leidenschaft zum authentischen Leben, dass er sich von dieser Leidenschaft verabschieden soll. *Das ist eine fatale Botschaft.* Denn nach meiner Überzeugung ist diese Leidenschaft ein erwachtes Gespür für das Wirken des Geistes Gottes, also eine dem postmodernen Menschen zukommende Geistigkeit, eine geistgewirkte Sehnsucht nach wahren Leben. Er soll sich von seinem interessanten, gefährlichen, seinen ganzen Mut fordernden Leben abwenden und sich statt dessen einlassen

- auf die öde Trockenheit abstrakter und Objektivität heischender theologischer Lehren,
- oder auf die kleine, ängstlich abgesicherte bürgerliche Welt fundamentalistisch orientierter Gläubiger,

- oder auf eine - der Ernsthaftigkeit der Postmoderne gegenüber - relativ oberflächliche, sensations- und harmoniesüchtige „charismatische Bewegung“

Die zentrale Frage aber, die im Spannungsschema der Postmoderne von einzelnen Menschen gestellt wird, ist die Frage danach, ob es auf die Sehnsucht nach erfülltem, nach sinnvollem, nach mit sich selbst im Einverständnis gelingenden Leben eine Antwort gibt - ob dem Durst der menschlichen Seele ein lebendiges Wasser entspricht, das ihn stillt - ob man Gott berühren und von ihm berührt werden kann.

Welcher Aufgabe müssen wir uns stellen?

Wir haben beschrieben:

In der Postmoderne hat sich gegenüber der Moderne in dem Gespann von Einzelem und Gemeinschaft ein Aspektwechsel von der Gemeinschaft weg zum Einzelnen hin vollzogen. Früher wurde der Einzelne aus der Perspektive der Gemeinschaft und jetzt die Gemeinschaft aus der Perspektive des Einzelnen konzipiert.

Nun müssen wir genauer hinsehen, was dieser Einzelne in der postmodernen Gesellschaft zu leisten hat, um ein gelingendes Leben zu leben. Dann können wir von daher abschätzen, wozu er die Hilfe der Gemeinschaft benötigt, worin sie ihn also unterstützen kann.

Die Frage nach der Identität

Was der Einzelne im Sinne eines gelingenden Lebens sozusagen als „existentielle Problemperspektive„ leisten muss, das wird in der sozialwissenschaftlichen Literatur mit einem Begriff umschrieben, der sich schon fast die Alltagssprache erobert hat: Er muss *Identitätsarbeit* leisten.

„Identitätsarbeit“, das meint:

Der Einzelne ist der Architekt seiner eigenen Identität geworden. So neu allerdings ist das nicht. Das hat es schon im 15. Jahrhundert, also im Beginn der Moderne gegeben. Dazu will ich *Michel de Montaigne* zitieren, der seine Identitätsarbeit so beschrieb:

„Ich gebe meiner Seele bald dieses, bald jenes Gesicht, je nach welcher Seite ich sie wende. Wenn ich unterschiedlich von mir spreche, dann deswegen, weil ich mich als unterschiedlich betrachte. Alle Widersprüche finden sich bei mir in irgendeiner den Umständen folgenden Form. ... Von allem sehe ich etwas in mir, je nachdem wie ich mich drehe; und wer immer sich aufmerksam prüft, entdeckt in seinem Inneren dieselbe Wandelbarkeit und Widersprüchlichkeit, ja in seinem Urteile darüber. Es gibt nichts Zutreffendes, Eindeutiges und Stichhaltiges, das ich über mich sagen, gar ohne Wenn und Aber in einem einzigen Wort ausdrücken könnte. ... Wir bestehen alle nur aus buntscheckigen Fetzen, die so locker und lose aneinander hängen, dass jeder von ihnen jeden Augenblick flattert, wie er will; daher gibt es ebenso

viele Unterschiede zwischen uns und uns selbst wie zwischen uns und den anderen,⁵

Diese Beschreibung ist erstaunlich. Denn was er da beschreibt, ist genau das, was der Soziologe Heiner Keupp als die „Patchwork-Identität“ des postmodernen Menschen beschreibt. Und Identitätsarbeit heißt, die wie auch immer geartete Einheit dieser unterschiedlichen Identitätsfetzen herzustellen, um sich als ein Selbst in ihnen auffinden und erfahren zu können.

In der Zwischenzeit entwickelte sich aber die Arbeits- und Leistungswelt der Moderne. In ihr reduzierte eine streng gegliederte Ständegesellschaft solche schillernden Montaigne-Identitäten auf eine überschaubare und berechenbare Hierarchie an Ständen, Rollen und Normen. In sie hinein hatten sich die Subjekte zu begeben und sie entsprechend auszufüllen. Dadurch fanden sie im gesellschaftlichen Rollengefüge ihre Identität. Höchstens einige Dichter und Hofnarren durften ein bisschen Glimmer beibehalten. Aber schon die Identifizierung einer Frau mit ihrer Weiblichkeit konnte zu ihrer Brandmarkung als Hexe und damit zu ihrem Todesurteil führen.

Man war der Hans Hermann Schulze, Bürgermeister von Wesel, Schwiegersohn des Innungsmeisters, verheiratet, hatte vier Kinder, wohlgeraten, war von gut bürgerlichem Stand, wohl begütert, in zuträglichem Maße fromm und der Tradition seiner Väter getreu.

Das waren „Identitätshäuser“, die von mehreren Generationen nacheinander bewohnt und nötiger Weise ausgebaut werden konnten. Sie definierten sich - außenverankert - über ihre gesellschaftlich sanktionierte Rollenidentität.

Noch 1946, in der Zeit der ausgehenden Moderne schuf der Psychologe Erik H. Erickson einen Identitätsbegriff, der von der alten Einheit einer in sich homogenen Identität ausging. Er verband diesen Begriff mit einem Entwicklungsmodell eines normierenden Kulturschemas. Die Identität blieb gleich in ihrem Kern und wurde über die unterschiedlichen Altersstufen hinweg entwickelt. So zu denken war bis in die 60-er Jahre hinein möglich, weil es das Halt gebende Gesellschaftsgefüge der westlichen Industrienationen noch gab. Die alten Identitätshäuser hatten noch ihre volle Funktion.

Aber diese Häuser beginnen heute, zu Ruinen zu werden, und die darin wohnen sollen, fangen an, sie als Kerker zu empfinden. Sie sehen, wie andere sich in den Strom der Ereignisse werfen und sich ihre Identität als mobile Hütten in Passung zu der Situation bilden, in der sie die nächsten fünf Jahre bleiben wollen. Sie haben die außen verankerten Rollen abgeworfen, die für das Erikson'sche Modell noch ver-

⁵ Montaigne M. de: Essays. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stillet. Frankfurt/M., Eschborn; nach Keupp et al. 1999;

bindlich waren. Damit wird die Identitätsbildung zu einem innenorientierten, kreativen Entwurf, dessen Umsetzung Augenmaß erfordert, Mut und Durchsetzungsfähigkeit.

Darum will ich nun fragen:

- Welche Leistungsvollzüge müssen in der alltäglichen Identitätsarbeit geleistet werden?
- Was kann die Gemeinschaft zur Unterstützung dieser Arbeit beitragen?

Dabei beziehe ich mich auf die von dem Soziologen Heiner Keupp 1999⁶ vorgelegte Schrift „Identitätskonstruktionen“.

„Identitätsarbeit“: Was muss geleistet werden?

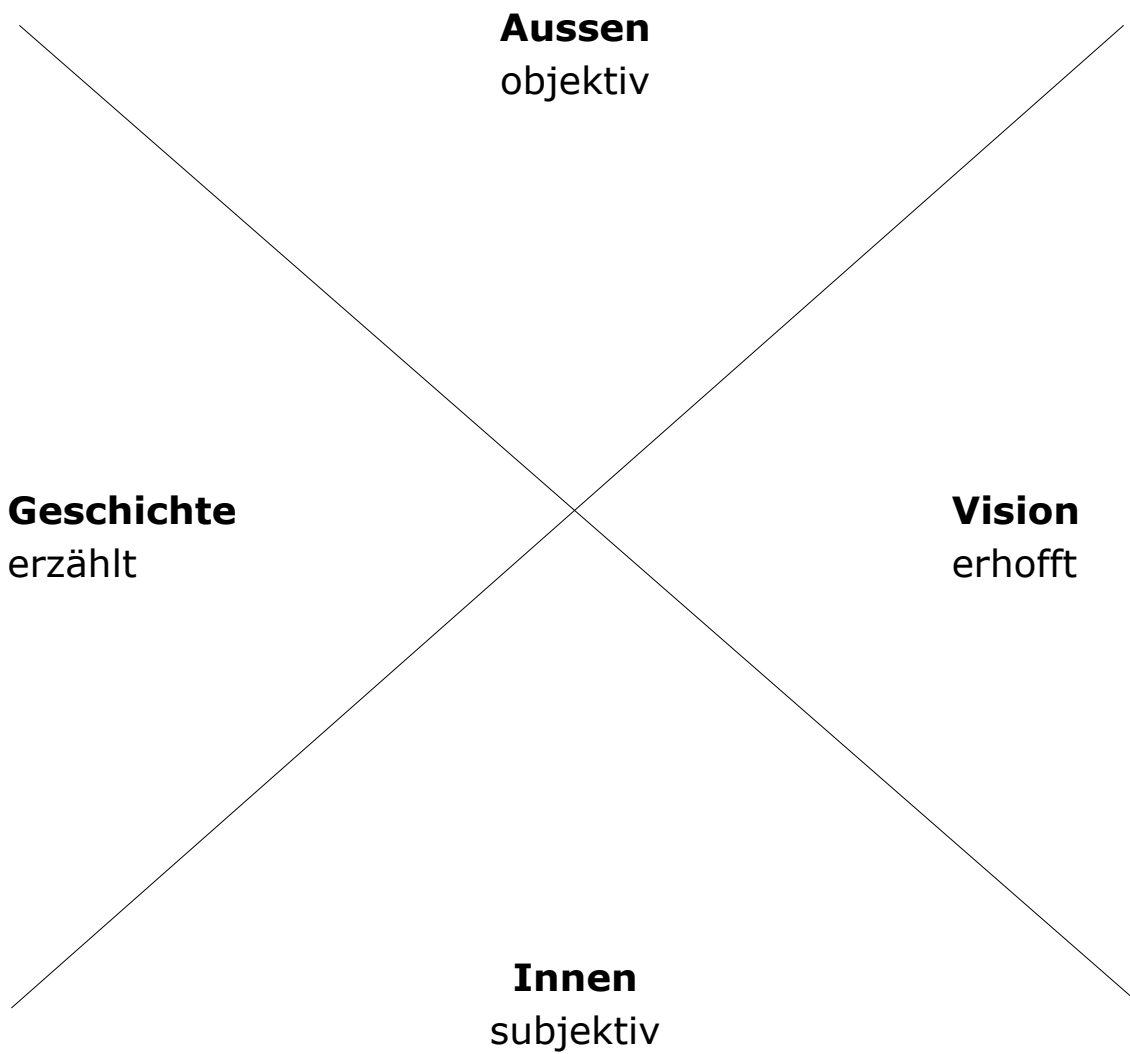
Das Kreuz der Wirklichkeit

Um die Sache übersichtlich zu gestalten, will ich ein Schema einführen, dem nach ich auf diese Fragen eingehen werde. Das Schema heißt „Kreuz der Wirklichkeit“. Man muss sich vorstellen, dass man selbst oder ein anderer Mensch in der Mitte dieses Schemas, also im Kreuz seiner Wirklichkeit steht. Auf der waagerechten *Zeitachse* liegt vor ihm die *Zukunft* und hinter ihm seine *Vergangenheit*; auf der senkrechten *Raumachse* liegt oben seine Umwelt, sein *Außenraum* und unten sein *Innenraum*. Er muss „im Kreuz seiner Wirklichkeit“ - jeweils hier und jetzt - seine „Mitte“, seine Identität finden. Er muss finden: Wer bin ich hier und jetzt: Worauf gehe ich zu? Was ist meine Geschichte? Was ist meine persönliche Wahrheit? Und wie bestimme ich meine Welt?

In dieser Reihenfolge werde ich nun den vier Dimensionen der „alltäglichen Identitätsarbeit“ - wie Keupp das nennt - nachgehen:

⁶ Heiner Keupp u.a.: „Das Modell alltäglicher Identitätsarbeit“, In: „Identitätskonstruktionen“, Reinbeck bei Hamburg 1999, s. 266-270;

Das Kreuz der Wirklichkeit



Vision: Was soll der Mensch?

Da ist zuerst die Frage, woher ich überhaupt wissen soll, wer ich bin bzw. wer ich werden soll? Wer muss ich sein, dass ich Ich bin? Wozu bin ich als Mensch geboren? Wozu bin ich berufen?

Mit dieser Frage haben wir die „weichste Stelle“ des Systems der Postmoderne getroffen. Das Selbst ist zu sich selbst befreit und soll nun Verantwortung für sich selbst übernehmen. Wer sagt diesem freien und eigenverantwortlichen Selbst aber, wer es sein muss, damit es Es-Selbst ist? Wann wird es seiner Verantwortung gerecht? Das klingt philosophisch. Aber diese philosophische Frage ist heute zu einem Alltagsproblem geworden.

In der immanenten Unlösbarkeit dieser Frage liegt m. E. der Grund für die aufbrechende Religiosität, die Suche nach metaphysischer, mystischer oder transzendentaler Orientierung. Die Bereitschaft, sich an Priester, Gurus, Wahrsager und Wunderdrogen zu wenden, entspringt der Hoffnung, das eigene und freie Selbst in Richtung auf ein Ziel hin zu transzendieren und Gewissheit darin zu finden, wer ich zu sein habe, damit ich Ich-Selbst bin.

Somit ist die Frage: „Wozu bin ich berufen? Wie/wann bin ich der, der ich bin?“ heute nicht mehr eine nur „christliche“ Frage, sondern eine Frage, die den zu sich selbst befreiten Menschen in seiner unmittelbaren Existenz angeht und in der er – das kann ich in meiner Praxis als Berater und Therapeut fast täglich erfahren – Rat und Begleitung sucht.

Also, die gemeinsame Frage ist:

Wozu bin ich berufen? Wie/wann bin ich der, der ich bin?

Haben die Christen dazu eine Vision?

Unser Wesen

Wozu sind wir Menschen in der Welt eigentlich da? Wozu sind wir geschaffen? Was ist unsere Aufgabe?

Da steht im sog. „zweiten Schöpfungsbericht“ - der dem Alter nach eigentlich der erste sein müsste - :

(Gen: 2,7;):

Gott der HERR machte den Menschen aus Erde vom Acker ...

Und dann:

... und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase. Und so ward der Mensch eine lebendige Seele (näfäsch = Kehle).

Da gibt es also diesen ersten Moment:

Da ist der Mensch schon da - von Gott gemacht - aber er 'lebt' noch nicht. Vielleicht läuft er schon 'rum, aber eine Seele, ein Gegenüber zu Gott - wie er es sein soll - ist er noch nicht.

Und dann gibt es gleich darauf einen zweiten Moment:

da wird dieser Lehmmensch vom Atem Gottes, von seinem Geist durchhaucht.

Auf diesen Moment hin ist er gemacht. Er dürstet auf ihn hin wie eine *näfäsch*, eine „Kehle“ nach Wasser dürstet. Wie die dürstende Kehle und das Wasser zusammengehören, so gehört die *näfäsch*, die „Seele“ des Menschen und der Lebensgeist Gottes zusammen.

So also ist der Mensch:

„auf sich selbst gestellt“ ist er nichts als eine Hand voll geformten Lehms. Aber zugleich ist er ein Wesen, das auf etwas „wartet“. Ihm steht noch etwas bevor. Er ist „auf Gott hin“ ein Mensch. Erst in dem Moment, wo er vom Geist Gottes erreicht wird, ist er ein „lebendiger“ Mensch, eine „lebendige Seele“.

Ich will es noch einmal im Bild der Taufe beschreiben:

Die Taufe stellt klar - genau wie die Erzählung von der Erschaffung des Menschen - dass die Geburt des Menschen nicht mit seiner Geburt aus dem Schoß der Mutter abgeschlossen ist. Bildlich stößt die Taufe diesen Lehmmenschen wieder in die Urflut zurück, damit er durch den Geist Gottes - dadurch dass Gott ihn bei seinen Namen aus der Urflut heraufruft - neu geboren und zu einer „lebendigen Seele“ wird.

Eugen-Rostenstock-Huessy spricht in diesem Zusammenhang von einer Grammatik. Er sagt:

Die heidnische Grammatik beginnt mit dem Ich, weil sie glaubt, dass der Mensch aus dem Ich heraus leben kann. Aber die christliche Grammatik beginnt mit dem Du. Denn ohne dass jemand bei seinem Namen gerufen wird, kann er nicht wissen, wer er ist. Und erst, wenn er sich bei seinem Namen gerufen weiß und sich darin erkennt, hat er seine Identität gefunden.

In der Taufe ist also festgehalten, dass der Mensch nur im Gegenüber zu Gott Mensch wird und anders ein „Noch-nicht-Mensch“ ist. Somit vollzieht sich *das*

eigentliche „Taufsakrament“ in der Existenz des Menschen, nämlich dann, *wenn er sich als ein von Gott Gerufener „erkennt“, wenn ihn der Hauch Gottes erreicht, und er eine ihm antwortende „Seele“ wird.*

Nicht erst wir als „Christen“, sondern schon wir als „Menschen“ sind auf einen uns lebendig machenden Anruf angewiesen, damit wir unsere Identität erkennen und unsere Berufung annehmen können.

Wir als Christen treffen mit unserer Botschaft auf Menschen, die sehr wohl spüren, ob wir ihre vorgängige Gotteserfahrung würdigen, ehren, einbeziehen. Sie prüfen, ob wir von dem Lebendigen reden, den sie erfahren haben, „den sie schon immer kennen, ohne es zu wissen“.

Der Apostel Paulus hat sich dieser Wahrheit gestellt, wenn er sagt: „Ich habe mich dem Gewissen aller empfohlen“! Er überlässt es dem Hörer - und nicht nur erst dem Christen - zu prüfen, ob seine Botschaft „aus Gott ist“ oder nicht, und er überlässt es dem Geist Gottes, seine Hörer von der Wahrheit zu überzeugen.

Unser Auftrag

Diesen Menschen setzt Gott nun

in den Garten Eden, dass er ihn baut und bewahrt, oder - wie Buber und Rosenzweig übersetzen - dass er ihn bedient und behütet. (1.M.2,15;)

‘Eden’ ist nach Schalom Ben Chorin „die Wüste“, also ein Bild für die unwirtliche Welt. Und der ‘Garten’ Eden ist eine „Oase“, also der Ort, an dem durch das vorhandene Wasser mitten in der Wüste Leben entsteht. Diesen Ort, an dem es („lebendiges“) Wasser gibt, an dem dadurch Leben entstehen und gedeihen kann, dem soll er „dienen und ihn behüten“, dem soll er sozusagen „zur Verfügung stehen“. Deswegen wurde er da hingestellt.

Dieser Lehmensch ist also außer dem, dass er eine lebendige Seele sein soll, zu einer bestimmten Aufgabe geschaffen, nämlich dazu, dass er den Ort des Lebens bzw. das Leben selbst bedient und bewahrt.

Das ist sein Auftrag.

Nach allem, was die Bibel über Jesus Christus erzählt, ist er nicht gekommen, um die Welt der Müllkippe zu überlassen und aus ihr die Christen heraus zu retten. Im Gegenteil: Er ist gekommen, um die Welt in ihrer tiefsten Sehnsucht und zu ihrer eigentlichen Bestimmung hin zu erlösen. Er hat nicht den Auftrag des Vaters aufgegeben, diese Welt mit ihm zusammen zu vollenden. Er hat nicht ein eigenes Privatschöpfungswerk begonnen. Sondern er hat sich in die Schöpfungs- und Heilsgeschichte dieser Welt als des Vaters Gegenüber, als Sohn und leidenschaftlicher Vollender hinein begeben. Er hat nie einen Hehl daraus gemacht, dass, wer ihm nachfolgen will, in gleicher Weise das Kreuz seiner eigenen Hingabe an die Welt auf sich nehmen und ihm nach die Werke des Vaters tun soll.

Karl Rahner⁷ sagt dazu:

Das *vorbehaltlos redlich* gelebte *weltliche* Leben ist schon ein Stück des frommen Lebens, weil Gott die Welt selbst liebt, sie selbst begnadigt und kein Konkurrent zu ihr ist, der ihr neidisch wäre. Wer ihr *wahrhaft* liebend entgegengeht, dem kommt schon auch das Kreuz Christi und die Unbegreiflichkeit Gottes aus ihr entgegen, er braucht das gar nicht erst in sie hinein zu zaubern. Übt er ihre Tugenden, lässt er sich von ihr zu Fröhlichkeit, Tapferkeit, Pflichttreue und Liebe erziehen, dann lebt er schon ein Stück echter Frömmigkeit, und solche weltliche Tugenden werden ihm schon eines Tages ihr innerstes Geheimnis offenbaren, das Gott selbst ist. (S. 25)

Wer für diese Welt keinen Glauben hat; wer nicht glauben kann, dass die Geschichte dieser Welt zugleich deren Heilsgeschichte mit Gott ist; wer nicht Ernst damit machen kann, dass die Härte, die Last und das Leid dieser Welt der Weg ist, auf dem der in ihr da seiende Gott sie zur Erlösung führt, wer in diesem Werk der Erlösung nicht mitmachen will, der kann keinen geistlichen Sinn darin finden, sich in dieser Welt und für sie zu engagieren, geschweige denn darin - wie es von Jesus gesagt ist - sich „für sie dahin zu geben“.

IDie Geschichte unseres Werdens

IDie Wiederentdeckung des Erzählens

Wenn - wie es heute ist - die Einheit eines Lebens nicht mehr aus einem einheitlichen, gesellschaftlich vorgegebenen Lebensplan entsteht, sondern aus vielen unterschiedlichen - *kontingenten* - Ereignissen und Episoden - also eine Patchworkidentität - dann wird es schwierig, einen roten Faden zu finden geschweige denn, dem Ganzen überhaupt Sinn abzugewinnen.

Die geforderte Bereitschaft zum Wandel, nach Flexibilität, nach Mobilität, nach Ereignisoffenheit steht scheinbar im Widerspruch zu dem Bedürfnis nach Sinn, nach einem subjektiv als *kohärent erlebten Leben*.

Unter dieser Bedrohung des Verlusts an innerem Zusammenhang - an *Kohärenz* - haben die Soziologen ganz neu den Sinn des *Erzählens*, eines immer im Fluss bleibenden „*Sich-selbst-Erzählens*“, entdeckt:

Aus lauter scheinbar zufällig zusammentreffenden Ereignissen ergeben sich wie in einem Kaleidoskop erst nachträglich - im Erzählen - subjektiv gedeutete Muster.

Sinn und Kohärenz werden im immer wieder Nacherzählen konstituiert und gesucht,

⁷ Rahner, Karl: „Frömmigkeit früher und heute“. in Schriften, Bd VII;

und zwar in zweierlei Hinsicht:

Kohärenz geschichtlich

Einerseits geht es um die „Kohärenz“ im Sinne des inneren Zusammenhangs meiner eigenen Geschichte, meiner Biographie. Ich brauche den Hörer, um im Erzählen und in seinem Verstehen herauszufinden, ob es in meinem Leben einen roten Faden gibt, der ihm Sinn verleiht:

Wie war es gestern? Wie ist es heute? Was ist der rote Faden meines Weges ins Morgen?

Es ist ein Bedürfnis danach, die eigenen Erfahrungen zu erzählen, dass sie anschaulich werden, sie mit anderen zu vergleichen, sie zu verknüpfen und zu korrigieren.

Kohärenz sozial

Und andererseits geht es um *Kohärenz* im Sinne des Erlebnis- und Verstehenszusammenhangs mit den sozialen Partnern. Mit welchem unserer Partner können wir uns vergleichen? Wem gegenüber grenzen wir uns ab? Wie passen unsere Unterschiede zusammen und wie ergänzen wir uns? Wie weit können wir uns auseinander wagen, ohne unseren Zusammenhang, unser Ziel und unsere gemeinsame Geschichte zu verlieren?

Wir müssen es wagen, jeder sein Leben in subjektiver Identität zu leben, wir müssen uns gegenseitig trotz unserer Verschiedenheiten - unserer unterschiedlichen Art zu denken, zu reden, zu planen und zu entscheiden - begleiten. Aber um das zu können, brauchen wir dieses immer wieder neue Erzählen und Hören. Nur durch offenes Erzählen und ebenso unvoreingenommenes Hören können wir uns vergewissern, dass wir als so Unterschiedene doch auf einem gemeinsamen Weg sind.

Vorgabe ist nicht, das Leben allgemein zu verstehen, von einem „übergeordneten Standpunkt“ aus zu steuern, zu sichern, zu kritisieren oder als nichtig zu erklären, sondern Vorgabe ist, das eigene Leben in subjektiver Identität zu leben und es so, wie es sich darin gestaltet, in den gemeinsamen Dialog einzubringen.

Die Tiefe des Gemeinsamen kann man nur dann erfahren, wenn man bereit ist, sich in aller Verschiedenheit zu respektieren, zu begleiten, zu fördern und auch kritisch zu reflektieren.

Das Erzählen im Glauben

Wir kennen das Erzählen als einen Auftrag an das Volk der Israeliten, das auf diese Weise seine geschichtliche Kontinuität und seine Berufung wahren soll. Immer wieder und in jeder Generation neu soll es seine Geschichte „erinnern, wiederholen, durcharbeiten“. Es soll er-

zählend - „nach-erzählend, nach-schauend“ - seine Wege als Wege mit seinem Gott erkennen. Bei jedem Passahfest, wenn die gesamte Familie feierlich versammelt ist, soll das jüngste Kind den Vater fragen: „Warum feiern wir heute dieses Fest?“ Und dann soll der Vater die Geschichte erzählen, wie aus den umher irrenden Aramäern ein Volk Jachwes geworden ist.

In der psychotherapeutischen Beratung fällt mir immer wieder der Unterschied zwischen der theologisierenden und der erzählenden Gemeinde ins Auge:

Die theologisierende Gemeinde denkt über eine Wahrheit nach, die immer gilt und die sich kaum verändert. Entsprechend gravierend fällt der Graben zwischen ihrer theologischen und ihrer alltäglich gelebten Wahrheit ins Gewicht. In ihrem Ansatz gibt es einen prinzipiellen Graben zwischen Lehre und Leben. Das entsprechende Gottesbild wirkt fern, abstrakt, zeitenthoben. Es entspringt dem Versuch, das „Heilige“ vom „Unheiligen“ zu trennen und das christliche Wissen im „Heiligen“, im objektiv Wahren, also „außen“ zu verankern.

Aber dem innen verankerten, erlebenden Subjekt des Menschen kann das nicht helfen. Es kann nicht abstrakte Wahrheit von außen nach innen nehmen, solange es eine „andere, lebendigere Wahrheit“ in sich selbst erfährt. Es will diese eigene Welt, dieses eigene Erleben zur Erfahrung werden lassen, will vergleichen, einfügen, zusammenbinden, verstehen. Es will Wahrheit *erfahren*, erkennen und unterscheiden, Wahrheit, die sich erlebbar, leiblich, geschichtlich unter uns ereignet. *In solcher lebendigen Wahrheit will sie Gott suchen und ihm begegnen.*

Um es anschaulicher zu machen, möchte ich von einem Mann erzählen:

Ein katholischer Arzt. Er stammte aus dem Osten und schämte sich dieser Herkunft. Er war das inkorporierte Spannungsschema und kämpfte um seine „neue, westliche Identität“. In diesem Kampf rieb er sich auf. Es dauerte nach Öffnung der Zonengrenze lange, bis er wagte, in seine Heimat zu fahren, um dort das Elternhaus seines verkrüppelten Vaters aufzusuchen. Er hatte seinen Vater zeitlebens geliebt und sich seiner zugleich zeitlebens geschämt. Denn der war nicht als „Held“, sondern durch Unachtsamkeit in einem Labor zum Krüppel geworden. Er hasste sich selbst, dass er ein so verzweifertes Verhältnis zu seinem Vater hatte.

Es war eine Stunde von Tränen der Freude und Tränen der Trauer, als er mir von seinem Sieg erzählte, dort hin gefahren zu sein. Die Innenseite dieses Sieges war zugleich eine Kapitulation dieses agilen und immer geschäftigen Mannes, indem er sich zu seiner Herkunft, zu seinen Gefühlen und zu seiner tiefen inneren Sehnsucht bekannte. Er konnte mir, was er erlebt hatte, nur in den Worten Marias beschreiben: „Siehe, ich bin des Herrn Magd. Mir geschehe, wie du gesagt hast!“ In der

Bekehrung zu seinem Vater und zu seiner Heimat hatte er begriffen, was „innere Umkehr“ und „Hingabe“ bedeutet. Er hatte zu seinen eigenen Gefühlen und zu seiner inneren Sehnsucht Zugang gefunden. Er hat Gott als den Wiederbringer, Heiler oder Schöpfer seiner Identität erfahren.

Die Heils- oder Unheilsgeschichte dieses Mannes entsteht im „Glauben“, d.h. im gewagten Leben und im Erzählen. Was sie zu einer Heils- oder Unheilsgeschichte macht, ist der Glaube ihres Erzählers und ihres Hörers und die im Glauben möglich gewordene Erfahrung.

Wenn - wie Schulze sagt - das Gemeinsame die „Gestaltungsidee eines schönen, interessanten, *subjektiv* als lohnend empfundenen Lebens“ ist, dann wäre dem in christlichen Kreisen zuzufügen: „... eines Lebens, das der persönlichen Gotteserfahrung und dem persönlichen Maß des Glaubens entspricht“. *Darin* brauchen wir uns gegenseitig. Darin braucht jeder auch die seelsorgerliche Begleitung des Anderen.

Innen: Stimmigkeit und Authentizität

IEthik der Postmoderne

Ganz im Gegensatz zu der Behauptung vom derzeitigen „Wertverfall“ gibt es in der alltäglichen Identitätsarbeit einen „Qualitätsbegriff“, den ich als einen oder gar *den* Wertbegriff der Postmoderne bezeichnen möchte: den Begriff der „Authentizität“.

Keupp stellt ihn als eine wichtige Bedingung alltäglicher Identitätsarbeit dar. Er sagt, dass die Vorstellung einer *authentischen Subjektivität* für die Postmoderne das ist, was die Vorstellung des *autonomen Subjekts* für die Moderne war⁸.

Die Moderne drängte auf die Befreiung des Individuums zur selbst verantworteten Freiheit. Aber sie hatte in ihrer *Autonomie* noch die außen verankerte Haltefunktion der kulturellen Strukturen. Inzwischen geht die Orientierung an diesen Strukturen verloren. Es gibt kein objektives Maß mehr dafür, ob ich am richtigen Platz und in der richtigen Rolle bin. Zugleich aber wird dieses außen orientierte Maß ersetzt durch das innere Maß, ob ich an meinem Platz und in meiner Rolle *mit mir in Übereinstimmung* bin:

An die Stelle des Maßes der Rollenidentität tritt also das innenorientierte Maß der *Authentizität*, nämlich die Frage, ob das gelebte Leben der inneren Wahrheit des lebenden Subjekts *entspricht*.

Ein 45-jähriger Mann beschreibt es z. B. so:

Seitdem ich mein Leben so reflektiere, komme ich immer wieder auf meinen Ursprung oder auf die Quelle meines Ursprungs zurück. Und

⁸ Keupp u.a.: 1999, S. 269, nach Ferrara;

ich merke, die wird nicht zerstört, sondern die fließt immer irgendwie. Da ist irgendetwas Unzerstörbares in mir. Es ist, wie eine Macht. Wenn ich mit der im Einklang bin, dann ist es gut. Aber das ist nicht meines. Es ist ein Geschenk. Wenn ich es wieder vorfinde, dann bin ich glücklich, dann tanze ich sozusagen. Und in diesem Sinne bin ich religiös.

Da ist jetzt plötzlich eine Freude in mir, die mich direkt mitreisst. - Entschuldigen sie, dass ich jetzt so poetisch werde, das macht die Freude in mir, die mich mitreisst. ...

Eugen Biser⁹ sagt dazu:

Die so gedeutete Verfassung des heutigen Menschen lässt ihn 'unwillkürlich nach Wegen' suchen, die ihn nicht nur über die theoretischen und praktischen Formen kirchlicher Vermittlung, sondern unmittelbar mit dem göttlichen Seinsgrund in Verbindung bringen. Und in seiner inneren Gebrochenheit hält er überdies Ausschau nach einem Lebensinhalt, der den ihn 'entzweienden' Riss heilt und ihm zu Erfahrungen definitiver Sinnerfüllung verhilft.

Der heutige Gläubige sehnt sich nach unmittelbarer Gotteserfahrung und sucht dafür Hilfe und Anleitung. Er erhofft ein auf ihn hin ausgelegtes Gotteswort, 'das seine Zerrissenheit heilt, das die Lebensangst von seiner Seele nimmt, das ihn zu sich selbst und seiner Zukunft ermutigt und ihn mit sich und seiner Welt versöhnt.

Postmoderne Seelsorge

Es geht um die Entwicklung einer Seelsorge an uns selbst und am „säkularisierten Menschen“.

Der sog. „säkularisierte Mensch“ ist heute immer mehr auch ein „anonymer Christ“, der auf seinem Weg, von Gott erkannt zu sein, und in seiner Weise, ihm zu antworten, begleitet werden möchte.

Sein in der Freiheit seiner Subjektivität begründete - und darum in Freiheit zu verantworteter - Glaube soll in seiner Einzigartigkeit und Besonderheit gewürdigt und der so von Gott Berührte in *seinem* Weg und zu *seiner* Antwort begleitet werden.

Wir können in Dietrich Bonhoeffers „Gemeinsamem Leben“ finden, welchen Stellenwert das *Abstimmen auf Authentizität* für ihn in der Seelsorge hat. Keinen geringeren, als den der Abgrenzung von „geistlicher“ und „seelischer“ Seelsorge. Der „seelischen“ Seelsorge fehlt das Moment der Prüfung auf Stimmigkeit, die Prüfung auf Authentizität.

Wie solch ein Prüfen aussehen kann, das will ich an einem Beispiel illustrieren:

Ein junger Exuser, der lange Zeit Drogen genommen hatte, bis er nach einer Evangelisation allein zuhause in seinem Zimmer eine Begegnung mit Jesus Christus hatte, fragte mich eines Tages: „Wo kann ich Christen begegnen?“ Auf meine stotternde Antwort suchte er dann die auf,

⁹ Biser, Eugen: „Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit“, Graz 1991;

von denen ich noch am ehesten glaubte, dass sie ihm wahr gegenüber-treten und - das ist noch wichtiger - ihn in Freiheit wieder gehen lassen würden.

Anschließend erzählte er dann, was ihm begegnet ist:

„Dann habe ich überlegt und mich gefragt: 'Was ist hier los? Warum willst du hier weg? Was ist hier nicht richtig?' Und - wenn ich so, wie sie wäre, würde ich sagen - ‚dann hat mir der Geist gesagt!' - aber das sage ich nicht. Mir ist auf meine Frage - 'Warum willst du hier weg? Was ist hier nicht richtig?' - der Satz eingefallen: ‚Sie wollen dich zu *sich* ziehen!' Sie sagen, dass sie dich mit der Liebe Jesu lieben, aber die Liebe Jesu - das weiß ich - die fühlt sich anders an. Sie wollen sich dazwischen schieben. Sie wollen dich in ihr Buch einkleben. *Sie können es nicht ertragen, dass ich ihn anders erfahren habe als sie - und schon fangen sie an, mit ihm zu konkurrieren.*“

Dieser junge Mann hat auf Stimmigkeit und Authentizität geprüft. Der Konflikt entstand, als er die Wichtigkeit seiner Innenbezogenheit, seiner Authentizität und damit zugleich die dafür notwendige äußere Distanz nicht akzeptiert sah. Aber seine Seelsorger waren - um es mit Bonheoffer zu sagen - „seelische Seelsorger“. Sie haben nicht auf Stimmigkeit und Authentizität geprüft. Sie haben nicht bemerkt, dass er die Gemeinschaft nicht braucht, um sich ihr anzupassen oder in ihr aufzugehen, sondern er suchte in ihr nach *Vergewisserung*, dass er auf einem ihm entsprechenden, bzw. ihm angemessenen Weg ist. Er will nicht die ausgetretenen Pfade der anderen betreten, sondern seinen ihm zugemessenen Weg offen legen und auf ihm Korrektur und Zuspruch finden.

IAussen: Das Verhältnis zur Welt

IPassung und Handlungsmächtigkeit

Die Gestaltungsarbeit eines „sinnvollen, mit sich selbst im Einverständnis gelingenden Lebens“ geschieht nicht auf einem einsamen Stern und nicht unter den sich hier und da noch findenden Inseln einer korporativen oder kompetitiven Gesellschaftsordnung. Sondern in dieser gegebenen gesellschaftlichen Situation „Erlebnisgesellschaft“ muss sie die situativen Bedingungen beachten.

Darum tritt nun neben den zentralen Begriff der Authentizität ein zweiter Begriff, den Keupp „*Passung*“ nennt. Viele „äußere“ Randbedingungen meiner Identitätskarriere habe ich nicht „im Griff“, sondern muss mich mit ihnen arrangieren. Es muss zu einer *Passung* zwischen ihnen und mir kommen: Manches kommt mir hilfreich entgegen, in manches kann ich aktiv verändernd eingreifen, manchem kann ich ausweichen und manchem muss ich mich fügen.

Zu dieser „Passungsarbeit“, zum kritischen Abwägen der objektiven Möglichkeiten, die meine subjektiv geplante Karriere begleiten, sie unterstützen, ihr entgegenstehen, ist nichts wichtiger als das Gespräch mit einem erfahreneren Partner, der mir zwar freundschaftlich, aber zugleich in genügender Distanz und nüchterner Abwägung gegenüber steht.

Das Ziel, um das es dabei nach Keupp geht, heißt „*Handlungsfähigkeit*“. Handlungsfähigkeit hat einen nüchternen Sachbezug zur konkreten Situation zur Grundlage. Es geht um die Einschätzung der konkreten individuellen, materiellen, sozialen und kulturellen Ressourcen, die ein Subjekt für seine Identitätsarbeit hat. Diese Ressourcen stellen nicht nur „Energien“ dar, die Identitätsarbeit ermöglichen, sondern auch Begrenzungen, Einschränkungen und Bemessungen. Durch sie findet der individuell gegebenen *Möglichkeitsraum* der Selbstwerdung seine Grenzen. Mit diesen „Gegebenheiten“ muss die Intention des Subjekts zusammen - „*passen*“.

Die gelungene Passung, das gelungene Sich Zusammenfügen im Verhältnis des Subjekts zu seiner Umwelt ist ein ebenso wichtiges äußeres Merkmal wie die Authentizität ein kritisches Merkmal in der inneren Abstimmung ist.

Prüfen und sich hinein geben

Ich möchte darauf hinweisen, dass der Begriff - nicht das Wort - der „Passung“ ein biblischer Begriff ist, an dem die jüdische Gemeinde sich orientieren sollte, wenn sie die Prophetie eines Propheten prüft. Es ging dabei um die Frage, ob das in der Prophetie angestrebte und als gottgewollt ausgegebene „Projekt“ sich zugleich durch die äußeren geschichtlichen Umstände ergibt, ob also die Aussage des Propheten und das gottgewirkte geschichtliche Geschehen aufeinander zu wirken, ob ein und derselbe Geist in beiden wirkt. Die „Passung“ oder Fügung zwischen beiden wurde als ein Beweis dafür angesehen, dass der Prophet den Geist Gottes erkannt bzw. aus ihm geredet hat.

Im sog. „Neuen Testament“ wurde „Passung“ durch den Apostel Paulus in Eph. 2,10; folgendermaßen definiert:

„Wir sind sein Gebilde, geschaffen in Christus Jesus zu guten Werken, die Gott zuvor bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln sollen.“

Der Geist Gottes in uns arbeitet auf ein Werk hin und arbeitet zugleich in der Welt auf uns zu, damit es zwischen dem Geschehen der Welt und unserem Tun zu einer Passung kommt.

Was es heißt, das „Kreuz auf sich zu nehmen“

Christen sind nicht in diese Welt geschickt, um sich über die Welt zu beklagen, sie anzuklagen, sie verloren zu geben, sondern um sich in sie hinein zu begeben.

Dazu gibt es ein Gleichnis vom Weizenkorn, wie es in Matthäus 13 steht. Es handelt vom Weizen, der zusammen mit dem Unkraut aufwächst. Die Landarbeiter erhalten die Anweisung, das Unkraut nicht auszujäten, sondern bis zur Reife des Weizens unter ihm zu belassen. An das Gleichnis schließt sich dann die Auslegung Jesu an, die so beginnt:

„Des Menschen Sohn ist's, der da guten Samen säet. Der Acker, das ist die Welt. Der gute Same sind die Kinder des Reichs.“

Es ist nicht „das Wort Gottes“, welches in das „Herz von Menschen“ gesät wird, sondern es sind Menschen, die von Jesus Christus in den Acker dieser Welt gesät werden. Wir selbst als Person sind gemeint als „Same“ und unsere Welt, in der wir leben, ist der Acker und Boden, in den wir unsere Kraft hinein geben, Wurzeln schlagen und Frucht bringen sollen.

Nach dieser Lesart besteht unser Auftrag darin, dass wir unser Leben, nicht nur unser evangelisches Wort oder unsere evangelischen Gedanken, sondern uns selbst in das Leben *dieser Welt* einbringen und uns mit ihm verbinden sollen. Nur durch diesen Prozess, den Jesus als einen „Sterbeprozess“ vorlebt, können wir in seinem Sinne Frucht bringen.

Wenn man also kurz nachdenkt, was das Ätzende in dieser Welt alles ist, über das wir uns täglich beklagen: - Der Stress, die Umweltverschmutzung, die missgünstigen Kollegen und unfähigen Chefs, die finanziellen Nöte, Krankheiten, Gewalttaten und Leiden – und wenn ich mir dann sage: „Das ist nicht die furchtbare, teuflische Welt, aus der Gott mich heraus retten will, sondern es ist die von ihm geliebte Welt, in die er mich hinein sendet, für die er meine Barmherzigkeit und Hingabe sucht. Mit ihr soll ich mich einlassen:

Wenn du dazu bereit bist, wenn du dich darin mit ihm verbündest, dann wirst du mit ihm an seinem Werk seiner Erlösung teilhaben. Das ist der „Auftrag“, zu dem Christen berufen sind.

Es ist nicht die Aufgabe, als Samenkörner auf dem Trockenboden der Gemeindeversammlung zu liegen und sich als aus der Welt Gerettete wohl zu fühlen. Nein, das Korn liegt eine kurze Zeit auf dem Trockenboden, um nicht zur Unzeit in den Ackerboden zu fallen. Aber dann muss es ausgesät werden. Sonst ist es zu nichts nütze.

Was hat das generell zu sagen? Dazu zitiere ich noch einmal Karl Rahner¹⁰:

¹⁰ Rahner, Karl: „Frömmigkeit früher und heute“. in Schriften, Bd VII;

Der Christ kann nicht von vornherein von der Politik als einem „schmutzigen Geschäft“ reden und von Gott erwarten, dass er andere als ihn dieses „schmutzige Geschäft“ so betreiben lasse, dass er selbst in kleinbürgerlicher Behäbigkeit seiner stillen Frömmigkeit nachgehen kann. Die Welt als werdende, vom Menschen getane „weltliche Welt“ fordert heute den Christen an, und die Erfüllung dieser Forderung in einer - so könnte man sagen - „politischen“ Frömmigkeit ist heute oder morgen ein Stück der echten christlichen Frömmigkeit. (S. 26-27)