

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Markus Vogt / Maximilian Gigl (eds.), *Christentum und moderne Lebenswelten. Ein Spannungsfeld voller Ambivalenz*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Höhn, Hans-Joachim

Tempo ohne Limit. Gesellschaft und Religion in der Beschleunigungsfalle?

in: Markus Vogt / Maximilian Gigl (eds.), *Christentum und moderne Lebenswelten. Ein Spannungsfeld voller Ambivalenz*, pp. 140–151

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2021 (Gesellschaft - Ethik - Religion 19)

https://doi.org/10.30965/9783657791040_009

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Markus Vogt / Maximilian Gigl (Hg.), *Christentum und moderne Lebenswelten. Ein Spannungsfeld voller Ambivalenz* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Höhn, Hans-Joachim

Tempo ohne Limit. Gesellschaft und Religion in der Beschleunigungsfalle?

in: Markus Vogt / Maximilian Gigl (Hg.), *Christentum und moderne Lebenswelten. Ein Spannungsfeld voller Ambivalenz*, S. 140–151

Paderborn: Ferdinand Schöningh (Gesellschaft - Ethik - Religion 19)

https://doi.org/10.30965/9783657791040_009

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Tempo ohne Limit Gesellschaft und Religion in der Beschleunigungsfalle?

Zeitdiagnosen wirken wie Fingerzeige, welche die Konzentration auf Umstände lenken, die gesellschaftliche Veränderungen nachhaltig prägen.¹ Sie sind Ausdruck eines sowohl sozialkritischen als auch kulturhermeneutischen Unternehmens, mit dem sich einen Reim auf Ursachen, Verlaufsform und Konsequenzen sozialen Wandels machen will. Bei der Suche nach einem eingängigen Buchtitel haben ihre Autoren in den letzten Jahren häufig Metaphern verwandt, die mit Bewegungskonnotationen ausgestattet sind (z.B. Fortschritt, Aufstieg, Stillstand, Niedergang).² Dies kennzeichnet auch jene Zeitdiagnosen, die sich der Beschleunigungsmetapher bedienen und mit ihr die epochale Signatur der Moderne bestimmen.³ Damit kommt ein Leitmotiv sozialen Wandels in den Blick, das auch erhebliche Auswirkungen auf Funktion und Relevanz religiöser Sinnsysteme hat. Die folgenden Überlegungen skizzieren zunächst die Bedeutung, die ein „kinetischer Imperativ“ für Veränderungen in der Zeitökonomie moderner Gesellschaften hat (1.) und thematisieren dann seine sozio-kulturelle Ambivalenz (2). In einem dritten Schritt kommen Verlegenheiten und Herausforderungen zur Sprache, mit denen religiöse Daseinsorientierungen in einer von Beschleunigungsimpulsen geprägten Epoche konfrontiert sind (3).

1. Moderne Zeiten: Innovation – Beschleunigung – Synchronie

Die Moderne steht im Zeichen der Innovation. Von Anfang an präsentiert sie sich als Zeitalter der kompromisslosen Bevorzugung des Neuen vor dem Alten. Im Neuen liegt die Zukunft. Ihr muss das Alte Platz machen. Schon seit der Aufklärung gilt: Aus Tradition soll Innovation werden. Damit das gelingen kann, ist der Vernunft auf die Sprünge zu helfen. Das ist nicht nur Philosophenpflicht. Wenn endlich die Vernunft mobil macht – und nicht das Militär – können alle Zeitgenossen aus freien Stücken mit von der Partie der Weltverbesserung sein. Alle können etwas bewegen, wenn sie die Projekte der Vernunft – Aufklärung, Freiheit, Fortschritt – befördern. Ein Tempolimit gibt es dabei nicht – auch nicht für die rasch hinzukommenden Projekte der ökonomischen und technischen Vernunft. Gemeinsames Kennzeichen dieser Projekte ist die ständige Erhöhung der Geschwindigkeit, mit der sie geplant und realisiert werden sollen. Im Lob der Schnelligkeit sind sich Wissenschaftler, Techniker und Ökonomen einig: Man kann nur der Beste sein,

¹ Zu Anspruch und Grenzen dieses Genres siehe H. HASTEDT (Hg.), Deutungsmacht von Zeitdiagnosen. Interdisziplinäre Perspektiven, Bielefeld 2019; W. REESE-SCHÄFER, Deutungen der Gegenwart. Zur Kritik wissenschaftlicher Zeitdiagnostik, Stuttgart 2019.

² Vgl. hierzu ausführlich M. JUNGE (Hg.), Gesellschaft und Metaphern. Die Bedeutung der Orientierung durch Metaphern, Wiesbaden 2011.

³ Vgl. hierzu die Beobachtungen von K. GEISSLER, Alles hat seine Zeit, nur ich hab keine. Wege in eine neue Zeitkultur, München 2014; DERS., Vom Tempo der Welt – und wie man es überlebt, Freiburg 2004. Zur sozialtheoretischen Reflexion dieser Beobachtungen siehe vor allem H. ROSA, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen der Moderne, Frankfurt 2005.

wenn man der Erste ist. Zu den Ersten und Besten zählt man aber nur, wenn man am schnellsten ist.

Wer sich in modernen Gesellschaften nach Aufforderungen umsieht, denen ohne Wenn und Aber zu folgen ist, kommt daher an einem „kinetischen“ Imperativ nicht vorbei: „Mach schneller! Beeil Dich!“ Hinter ihm steht eine Steigerungslogik, welche auf permanente Überbietungen setzt: „Alles muss immer schneller immer besser werden, sonst wird es immer schneller immer schlechter!“ Gefordert und gefördert wird alles, was zur Erhöhung von Mobilitäts- und Fortschrittsraten beiträgt. Dies gilt auch für alltagsweltliche Aktivitäten durch die Forcierung ihrer Erledigungsgeschwindigkeit und die Verdichtung von Erlebnisepisoden.

Wer auf's Tempo drückt, hat nicht allein transitive Bewegungen im Sinne des zeitsparenden und raumübergreifenden Warentransportes im Sinn. Temposteigerungen werden vor allem verstanden als Impulse zur Erhöhung der Dynamik von Prozessen, als Motor gesteigerter Mobilität. Als Fernziel der stetigen Produktivitätssteigerung durch Erhöhung der Produktions- und Distributionsgeschwindigkeit von Waren und Dienstleistungen erweist sich die Synchronie, die Gleichzeitigkeit des Maximalen, die ein Produkt jederzeit für (fast) jeden überall und sofort verfügbar macht. Es sind die reflexiven Formen der Mobilisierung, d.h. die Anwendung des Beschleunigungsimperativs auf bereits beschleunigte Vorgänge, welche dieses Ziel näherbringen.

Der kinetische Imperativ steht für jene Modernisierungsregel, die auch zu veränderten Umgangsformen mit den Modi der Zeit (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft) führt. Erst dann kann von einer autonomen Gestaltung menschlicher Daseinsverhältnisse gesprochen werden, wenn alles, was bisher eine unbeeinflussbare Vorgabe des Daseins war, umgewandelt wird in ein Ergebnis menschlichen Wollens und Tuns. Das gilt nicht zuletzt für die Zeit, die bisher etwas Unverfügbares war und sich von selbst einstellte. Sie soll nun zur Variablen menschlicher Fähigkeiten und Fertigkeiten werden.

Dass die Herrschaft über die Zeit und alles Zeitliche möglichst rasch zu erringen ist, folgt aus der Erfahrung, dass die dem Menschen zur Realisierung seiner Projekte verfügbare Zeit knapp ist. Die Notwendigkeit, das Fortschrittstempo zu erhöhen, ergibt sich aus der Kopplung von Zeitmangel und Zeitdruck, welche die Realisierungschancen aller Menschheitsprojekte begrenzt. Um sie möglichst gut zu erledigen, kommt es folglich darauf an, das Dasein in der Zeit so einzurichten, dass möglichst rasch das erhoffte Gute auch Realität wird. Zwar kann man auch die Lebenszeit künstlich verlängern. Sie bleibt dennoch ein knappes Gut. Daher müssen alle Abläufe in der Zeit so beschleunigt werden, dass ihr gutes Ende vor dem Ablauf aller Lebenszeitverlängerungsmaßnahmen eintritt.

2. Dialektik der Beschleunigung: Verlustreicher Zeitgewinn

Da der kinetische Imperativ alles im Leben regiert und sich mit ihm das ganze Leben regulieren lässt, gewinnt er auch Einfluss auf Einstellungen, die sich mit der Frage nach einem sinnvollen Dasein ergeben. Für viele Zeitgenossen ist damit die Erwartung verbunden, dass sie es möglichst schnell im Leben „zu etwas bringen“ können. Wer versäumt hat,

frühzeitig das Beste aus dem eigenen Leben zu machen, muss den Grund mangelnder Lebensqualität nicht beim Leben, sondern bei sich selbst suchen. Sinnstiftung erscheint in diesem Kontext als Teilprojekt einer effizienten Zeitökonomie.

Der kinetische Imperativ kann zwar zu einem effektiven Umgang mit befristeter Lebenszeit anspornen. Aber manches spricht dafür, dass er dabei auch zu problemerzeugenden Problemlösungen führt.⁴ Das gilt vor allem, wenn das Ziel dieser beschleunigten Optimierungen die Synchronie des Optimalen ist. Wo jederzeit und überall einem Subjekt mit lediglich endlichem Zeitbudget unendlich viel zugänglich und verfügbar sein soll, wird jede Entscheidung für eine Möglichkeit zur teuren Absage an eine andere. Jeder Zugriff auf etwas Gutes erscheint auch als Missgriff, da jeder Entscheidung *für* etwas die tausendfache Absage *gegen* etwas anderes gegenübersteht. Wenn prinzipiell alles möglich ist, stellen sich zudem Versäumnisängste ein. Es ist ja nicht zu jeder Zeit alles Mögliche auch für den Menschen realisierbar. Wessen man sich hier und jetzt erfreut, muss man sich am gleichzeitig, aber andernorts Erfreulichen entgehen lassen. Der Wettlauf mit der Vergänglichkeit des Daseins ist nicht zu gewinnen – auch nicht mit dem Trick, die Erlebnisdichte pro Zeiteinheit zu erhöhen, um in einem Durchschnittsleben das Pensum von zwei oder drei Existenzen zu schaffen. Die Bilanz wird immer so ausfallen, dass die verpassten oder ausgelassenen Gelegenheiten im Vergleich zu den genutzten in der Überzahl sind.

Der kinetische Imperativ wirft die Frage auf, ob es in einer Welt permanenter und beschleunigter Verbesserungen neben optimierbaren Dingen nicht auch solche geben muss, die nicht wieder schlecht gemacht werden können. Denn Daseinsakzeptanz stellt sich erst dann ein, wenn in und mit dem Dasein etwas erzielt wurde, das so gut ist, dass es nicht mehr besser und nicht mehr schlecht werden kann. Eine Welt, in und mit der etwas nicht mehr zu verbessern wäre, ist jedoch eine dem kinetischen Imperativ unmögliche Vorstellung. Er kann nur solche Dinge gut finden, die technisch oder ökonomisch optimierbar sind. Gegen eine Daseinsakzeptanz, die solche Vorbehalte nicht erhebt und auf das irreversibel Gute setzt, erhebt der kinetische Imperativ Einspruch und reklamiert für sich einen größeren Grad an realistischer Weltsicht: Gibt es tatsächlich etwas im Leben, das uneingeschränkt zustimmungsfähig ist? Kann es angesichts der Zeitlichkeit des Daseins überhaupt bleibend und irreversibel Gutes geben? Reicht es zudem, wenn es nur gut ist, aber nicht sein Maximum und Optimum erreicht hat?

Von guten Dingen, die nicht optimal sind, hat man letztlich nicht viel. Denn letztlich sind sie nicht uneingeschränkt akzeptabel. Allerdings hat sich die Moderne, die alles dem Imperativ der beschleunigten Verbesserung unterstellt hat, auch die Möglichkeit selbst verstellt, es mit Optimierungen auch einmal „gut“ und „genug“ sein zu lassen. Hier kann es nichts Optimales geben. Hier ist nie etwas gut genug – es kann und muss stets noch besser werden. Die zunächst gute Aussicht, dass in der Moderne alles noch besser werden kann, verwandelt sich unter dem Diktat des kategorischen Imperativs der beschleunigten Optimierung in ein schlechtes Zeugnis für das bisher Bestmögliche: Es ist entweder immer noch nicht gut genug, weil noch weiter optimierbar, oder es hat seine beste Zeit hinter

⁴ Die folgenden Ausführungen greifen zurück auf H.-J. HÖHN, *Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung*, Darmstadt 2006; DERS., *Dialektik der Beschleunigung. Theologie als Zeitdiagnose*, in: T. Kläden/M. Schüßler (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, Freiburg/Basel/Wien 2017, 52-71.

sich, weil es nicht mehr verbessert werden kann. Und wie verhält es sich mit dem Leben selbst? Ist ein befristetes Dasein uneingeschränkt zustimmungsfähig? Falls nicht, ist es wenigstens optimierbar? Wie steht es aber um mögliche Optimierungen, wenn diese genauso befristet optimal sind wie das Leben selbst? Kann man eines endlichen und zudem schnelllebigen Daseins wirklich froh werden? Ist ein Leben akzeptabel, das am Ende folgenlos bleibt, d.h. auf das nichts mehr folgt? Welchen Sinn hat jene Zeit, die dem Menschen gewährt wird, damit er *in* ihr und *mit* ihr *aus* ihr etwas Gutes macht, wenn ihm am Ende all dies wieder genommen wird? Warum soll man auf einen guten Ausgang des Daseins hinarbeiten, wenn am Ende auch das Gute dieses Ausgangs endet?

Angesichts der unbeabsichtigten Nebenfolgen des kinetischen Imperativs muss man die Ambivalenz und Vollendungsindifferenz dieses Leitmotivs sozialen Wandels konstatieren. Der kinetische Imperativ treibt einerseits das Bemühen um Weltverbesserungen an und andererseits hintertreibt er es, da die angezielten Daseinsoptimierungen angesichts der Befristung menschlicher Lebenszeit de facto nicht zu realisieren sind. Es gibt in diesem Konzept keinen Begriff für das auf den Menschen Zukommende, das die Hoffnung auf eine Vollendung aller Weltverbesserungsbemühungen begründet. Der kinetische Imperativ ist letztlich allein an der Verstetigung seiner Selbstfortsetzung interessiert und lockt alle sozio-kulturellen Akteure in die Beschleunigungsfalle. Wer in sie gerät, wird zu einer Bewegung genötigt, der nichts entkommt und die zu nichts mehr führt, das sie als ihr Ziel und ihre Erfüllung anerkennt.

Wenn aber für Zukunftshoffnungen keine Ressourcen verfügbar sind, die es ermöglichen, am asymptotischen Projekt der Daseinsakzeptanz auf dem Wege der Weltverbesserung festzuhalten, wird es höchst fraglich, was den Menschen mit der benötigten Enttäuschungsresistenz ausstatten könnte. Die Herstellung von Daseinsakzeptanz ist Gegenstand seines Wollens und seines moralischen Sollens. Aber wenn er unter den Bedingungen befristeten Daseins nicht vollenden kann, was er begonnen hat, was lässt ihn dann überhaupt anfangen, was er gleichwohl soll – in und mit seinem Leben etwas unaufhebbar Gutes realisieren?

Mit diesen Fragen ist angedeutet, worin das Bezugsproblem eines religiösen Verhältnisses zur Temporalität menschlicher Lebensverhältnisse besteht.⁵ Und ebenso wird deutlich, dass der kinetische Imperativ dieses Problem nicht absorbiert, sondern verschärft. Offensichtlich gehört zur Konstitution und zum Vollzug des Daseins die Zeitlichkeit des Daseins – und ebenso offensichtlich werden Sinn und Qualität des Daseins in der Zeit begrenzt durch die Befristung von Sein und Zeit. Unter diesen Bedingungen werden Maßnahmen der Weltverbesserung zwecks Herstellung von Daseinsakzeptanz zu einem asymptotischen Unterfangen. Können religiöse Sinnentwürfe eine praktikable Umgangsform mit dieser existenziellen Verlegenheit anbieten? Oder ist über sie längst die Zeit hinweggegangen? Kann die Erfüllung von Innovationsimperativen ein Ausweg sein, um in kurzer Zeit modernitätskompatibel zu werden? Oder erliegen religiöse Sinnsysteme bei einem solchen Versuch den Widersprüchen einer Beschleunigungskultur?

⁵ Vgl. dazu ausführlich die an der Schnittstelle von Zeitdiagnose, Ethik und Theologie ansetzenden Überlegungen von H.-J. HÖHN, Handeln über den Tag hinaus: Zeithorizonte der Sozialethik, in: M. Vogt (Hg.), Theologie der Sozialethik, Freiburg/Basel/Wien 2013, 92-126.

3. Zerreißproben:

Religion im Widerstreit von Beschleunigung und Entschleunigung

Indem der kinetische Imperativ alles in Bewegung bringt, produziert er Orientierungsprobleme. Er liquidiert alle bisherigen Konstanten und festen Größen, ohne die man sich in Raum und Zeit nicht zurechtfindet. Um dies an einem Beispiel zu illustrieren: Will man in einem Hochgeschwindigkeitszug mit einem Blick aus dem Abteifenster eine „Ortung“ im Hier und Jetzt vornehmen, macht man eine irritierende Erfahrung. Beim Versuch, sich an unbewegten Objekten vor dem Fenster zu orientieren, findet der Blick keinen Halt. Es gibt nichts, auf dem das Auge einmal ruhen könnte. Alles rast draußen an ihm vorbei. Es ist unmöglich, klare Konturen zu erkennen. Alles verschwimmt vor dem eigenen Auge. Es ist nicht zu erkennen, „wo“ man sich gerade befindet. Zwar lässt sich angeben, „worin“ man sich fortbewegt, aber das Tempo dieser Bewegung verhindert die Erkenntnis von Fixpunkten außerhalb der Fortbewegung. Erst wenn man zu beidem auf Distanz geht, d.h. den Blick aus dem Hochgeschwindigkeitszug auf weit entfernte unbewegte Objekte richtet, kann man erfassen, in welcher Umgebung man sich befindet und Auskunft über die eigene Position geben.

Der Vergleich mit der Situation in einem Zugabteil wurde gewählt, um Assoziationen zu wecken, die an eine religiöse „Weltperspektive“ heranreichen. Religion lässt sich nämlich definieren als Unterfangen, auf größtmöglichen Abstand zum Vorhandenen zu gehen bzw. sich auf einen entlegenen („transzendenten“) Fluchtpunkt des Daseins auszurichten, um von ihm her ein Verhältnis zu den eigenen Lebensverhältnissen zu gewinnen.⁶ Im Blick auf diesen Fluchtpunkt soll es möglich sein, auch Bewegliches und Beständiges im eigenen Leben, Herkunft und Zukunft des eigenen Daseins zu erfassen sowie Muster einer sinnvollen Bezugnahme auf die Umstände und Bestände des Daseins auszubilden.

Mit diesem Definitionsversuch kommen allerdings sogleich die Verlegenheiten traditioneller religiöser (und säkularer) Daseinsorientierungen in den Blick. Im Zeitalter der Beschleunigung hat nahezu jedes in der Vergangenheit angelegte kulturelle Depot der Daseinsvergewisserung weitgehend an Überzeugungskraft eingebüßt. Es eignet sich immer weniger als Grundlage, um vom Herkommen des Daseins auf seine Zukunft zu schließen. Denn je rascher die Menge der unsere modernen Lebensverhältnisse verändernden wissenschaftlichen und technischen Innovationen anwächst, umso schwieriger wird die Voraussicht künftiger Lebenslagen. Bedingt durch die Fortschritte von Wissenschaft und Technik steigt auf allen Ebenen des sozialen Lebens die Erneuerungsrate und gleichzeitig das Veraltungstempo verfügbaren Orientierungswissens.

Wenn nun im Zeitalter der Beschleunigung komplementär zur Rate der technisch-wissenschaftlichen Innovationen die Veraltensquote vieler Bestände der Lebenswelt wächst, „nimmt die Menge der Zivilisationselemente zu, die noch gegenwärtig sind, aber über die sich schon die Anmutungsqualität der Gestrigkeit oder Vorgestrigkeit gelegt hat.“⁷ Damit schwinden zunehmend auch die Gegenwartsrelevanz aller lebensweltlichen

⁶ Vgl. hierzu ausführlich H.-J. HÖHN, *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2010, 149-181.

⁷ H. LÜBBE, *Schrumpft die Zeit? Zivilisationsdynamik und Zeitumgangsmoral*, in: K. Weis (Hg.), *Was ist Zeit? Zeit und Verantwortung in Wissenschaft, Technik und Religion*, München 1995, 56.

(religiösen) Bestände, die vertraut und geeignet schienen, Identität und Beheimatung zu stiften.

Was überkommene religiöse Daseinsorientierungen in Bedrängnis bringt, erweist aber zugleich die Unabgegoltenheit ihrer kulturellen Funktion. Denn gerade im Zeitalter der Beschleunigung entsteht ein enormer Bedarf an Wirklichkeitsvertrautheit und Selbstvertrauen, ohne dessen Erfüllung die ständigen Veränderungsschübe nicht auszuhalten sind. Um in der eigenen Biographie den roten Faden nicht zu verlieren, muss es möglich sein, die jeweilige Gegenwart mit ihrem Herkommen zu verknüpfen und zugleich auf das auszurichten, was auf das Individuum im Lauf der Zeit zukommt. Kaum anders lässt sich auch der Diffusion individueller und sozialer Identität entgegenwirken. Würden alle Herkunftselemente des Daseins in demselben Maße veralten und verschwinden wie Innovationsselemente hinzukommen, gäbe es weder die Chance der Selbstvergewisserung noch die Möglichkeit des Erhalts individueller und sozialer Identität.⁸

Der an die Ambivalenz von Beschleunigungseffekten anknüpfende Diskurs über temporale Bedingungen der Welt- und Selbstakzeptanz wirft die Frage auf, was den drohenden Verlusten an Selbst- und Wirklichkeitsvertrautheit kompensatorisch entgegengesetzt werden kann.⁹ Wer als mögliche Gegenkonzepte nur Verlangsamung oder Entschleunigung anzubieten hat, bleibt noch innerhalb der modernen Tempologik.¹⁰ Um sich aus deren Eindimensionalität zu befreien, ist es wichtig, „das gesellschaftliche und kulturelle Problem der Zeit nicht nur als ein Problem unterschiedlicher Geschwindigkeiten auf einem linearen Zeitstrahl zu konzipieren, sondern auch als ein qualitatives Nebeneinander unterschiedlicher Zeitgestalten.“¹¹ Menschliches Leben verarmt, wenn es keine Sensibilität für den „kairos“ von Entscheidungen und Ereignissen mehr gibt. Es verliert an Tiefe, wenn Einmaliges und Unwiederbringliches verkannt oder auf einer Zeitlinie für wiederholbar gehalten wird. Seine Dramatik wird ignoriert, wenn man statt der „anamnesis“ existenzieller Krisen und politischer Katastrophen eine kulturelle Amnesie befördert. Und sein Sinnpotenzial wird verkannt, wenn man nicht mehr damit rechnet, dass etwas gelingen kann, das von „eschatologischer“ Qualität ist, d.h. zu keiner Zeit wieder schlecht gemacht werden kann.¹²

Dem Christentum ist es mit einer spezifischen „Zeitrechnung“ für geraume Zeit gelungen, lineare und zyklische Ereignisverläufe, Einmaliges und Wiederkehrendes, Herkunft und Zukunft, Kontinuität und Zäsuren des Lebens, den Rhythmus der Natur und den Takt der Kultur in den Blick zu nehmen. Es hat die Deutung dieser „Zeitlichkeit“ des Daseins religiös grundiert sowie mit der Gestaltung von Festen im Jahreskreis, mit einem Kalender voller Gedenktage von Heiligen und Seligen, Namens- und Stadtpatronen das

⁸ Vgl. ausführlich H.-J. HÖHN, *Ich. Essays über Identität und Heimat*, Würzburg 2018.

⁹ Vgl. Th. FUCHS u.a. (Hg.), *Das überforderte Subjekt. Zeitdiagnosen einer beschleunigten Gesellschaft*, Berlin 2018.

¹⁰ Vgl. hierzu K. GEISLER, *Enthetzt Euch. Weniger Tempo – mehr Zeit*, Stuttgart 2012.

¹¹ A. ASSMANN, *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*, München 2013, 192f.

¹² Vgl. hierzu auch Ch. BOCK, *Zeitenfülle. Annäherungen an das paradoxe Verhältnis von Vergänglichkeit und Vollendung*, Würzburg 2017.

Zueinander von Welt- und Heilsgeschehen auch kulturell zu stilisieren vermocht.¹³ Dabei gelang als Nebeneffekt, was in der Moderne als prekär, aber auch als notwendig empfunden wird: die Kompatibilität von Wirklichkeitsvertrautheit angesichts des Veränderlichen, die Synchronisierung unterschiedlicher Zeitgestalten sowie die Vergewisserung des Verlässlichen trotz permanenter Relativierung des Gegenwärtigen durch das Künftige.

Allerdings hat der kinetische Imperativ diese Verknüpfungen in Frage gestellt. Die neue Matrix ist nicht eine sich von der Schöpfung bis zur (eschatologischen) Vollendung erstreckende „Heilsgeschichte“, sondern ein lineares Geschichtskonzept, das zwar diverse „Ortszeiten“ und säkulare „Zeitzone“ kennt, aber nicht mehr für das darin Geschehene eine Ausrichtung oder ein Ziel angeben kann. Als konstante Dominante erscheint einzig die Selbstfortsetzung eines zukunfts-offenen Evolutionsprozesses. Ebenso kennt der kinetische Imperativ kein „finales“ Geschehen – weder für die Welt im Ganzen noch für das Individuum. Geschichte ist eine ebenso ziellose, wie sich ins Unendliche erstreckende Sequenz rasant aufeinander folgender Episoden, nicht aber ein Kontinuum des Reifens und Sicherfüllens oder Vollendens. Dasein, Sinn und Zukunft von Subjekt, Natur, Gesellschaft und Geschichte stehen einander indifferent gegenüber. Die Schere zwischen den Sinnansprüchen individueller Lebenszeit und der Sinnleere infiniten Weltzeit geht auseinander.

Gleichwohl besteht das Erfordernis einer Vergewisserung von Identität und einer Sicherung von Kontinuität – sowohl hinsichtlich des individuellen als auch des sozialen Lebens. Moderne Gesellschaften erfüllen dieses Erfordernis durch die Anwendung des kinetischen Imperativs auf ihre Prozesse und Strukturen. Sie gleichen einem Radfahrer, der nur durch heftige Pedaltritte in der Fortsetzung seiner Fahrt sein Gleichgewicht halten kann. Moderne Gesellschaften können sich nur „dynamisch“ bzw. „progressiv“ stabilisieren, indem sie ihre soziale Integrationskraft durch Innovation, Wachstum und Fortschritt erhalten und ihre Strukturen dadurch legitimieren. Solange sie ihr Versprechen einlösen, auf dem Feld von Wissenschaft und Technik die Rate innovativer Naturbeherrschung zu erhöhen, auf dem Feld der Wirtschaft die Produktivität zu steigern und mit einem ökologischen Nachhaltigkeitsfaktor zu versehen sowie im Bereich Bildung und Kultur die Teilhabechancen für alle Bevölkerungskreise zu erweitern, können sie die sozialen und kulturellen Fliehkräfte bändigen, die vom kinetischen Imperativ ausgehen.

Religionen, die sich auf ein Gründungsereignis oder auf eine Stifterfigur der Vergangenheit beziehen können sich hingegen meist nur „rekursiv“ stabilisieren und legitimieren. Sie müssen ihre Identität und soziale Integrationskraft sichern durch die Treue zum Ursprung. Sie müssen sich konzentrieren auf den Erhalt von Traditionen, die eine authentische Weitergabe ihrer Heilslehre verbürgen, und auf Kontinuität bei der Pflege ihrer Riten und Rituale bedacht sein. Ihre eigene Stabilität hängt ab von der Stabilisierung ihrer Traditionsbestände. Disruptive oder dynamische Innovationen vermeiden sie. Dieses Muster wiederholt sich in ihren Daseinsdeutungen und -orientierungen. Wenn Religionen Wirklichkeitsvertrautheit ermöglichen wollen, muss ihnen daran gelegen sein, dass ihre Angehörigen mit religiösen Mustern der Wirklichkeitsdeutung vertraut werden. Vertrautheit entsteht durch das Verweilen bei einer Sache. Verweilen braucht Entschleunigung

¹³ Vgl. hierzu ausführlich H. MAIER, Die christliche Zeitrechnung. Ihre Geschichte - ihre Bedeutung, Freiburg 2008; L. O. LUMMA, Feiern im Rhythmus des Jahres. Eine kurze Einführung in christliche Zeitrechnung und Feste, Regensburg 2016.

und die Konzentration auf das Bleibende und Beständige. Die Vergegenwärtigung religiöser Daseinsdeutungen ist daher temporal auf „Auszeiten“ und eine retrospektive Ausrichtung angewiesen.

Allerdings steckt in diesem Arrangement einer Entschleunigung der Lebenspraxis zwecks Herstellung von Wirklichkeitsvertrautheit ein durchaus problematisches Problemlösungsangebot – und zwar unabhängig davon, ob es sich um unbefristete oder befristete Auszeiten handelt: In religiösen Projekten einer unbefristeten Entschleunigung bzw. Unterbrechung des kinetischen Zeitregimes dreht man den Beschleunigungsprozessen der sozialen Umwelt den Rücken zu und überlässt sie sich selbst. Zudem müssen solche „Zeitoasen“ ihrerseits von dieser Umwelt abgeschirmt werden. Eine auf Dauer gestellte Form religiöser Auszeiten kann dabei zur Selbstmusealisierung religiöser „Andersorte“ führen. Wer solche Orte aufsucht, geht auf Distanz zur Gegenwart und erhebt diese Distanzierung zum Grundvollzug der kulturellen Präsenz von Religion. Was Religionen beherbergen, ist dazu angetan, den Abstand zum Gegenwärtigen zu manifestieren. Beschränkt man sich hingegen auf die befristete Bereitstellung von religiösen Entschleunigungsangeboten, droht der Effekt der säkularen Verzweckung, d.h. die religiösen Auszeiten („Kloster auf Zeit“) dienen letztlich dazu, jene Energien aufzutanken, die man zum Bestehen eines beschleunigten säkularen Lebens braucht. Im ersten Fall kommt es zur „Entweltlichung“ und sozialen Marginalisierung religiöser Zeitkultur, im zweiten Fall ereignet sich ihre Instrumentalisierung mit systemstabilisierenden Effekten für eine Gesellschaft unter Beschleunigungsimperativen. Der unbefristete Ausstieg aus der säkularen Zeitlogik endet in der sozialen Isolation oder im Aufenthalt in einer religiösen Gegenwart. Die befristete Abkehr vom kinetischen Imperativ mündet in die konstraintentionale Erfüllung seiner Ansprüche.

Ein weiteres Problem tritt hinzu, wenn Religionen mit der Zeit gehen wollen, um in der Zeit zu thematisieren, was über die Zeit hinausweist: Wollen sie mit der Zeit gehen, müssen sie Innovationen hinsichtlich ihrer Selbstvergegenwärtigung in der jeweiligen Zeit vornehmen. Ohne auf der Höhe der Zeit zu sein, können sie nicht verdeutlichen, dass sie etwas vertreten, das an der Zeit ist. Schnell droht ihnen jedoch der Vorwurf der Selbstsäkularisierung, wenn sie bei diesen Innovationen daran Maß nehmen, was ihnen die säkularen Zeichen der Zeit signalisieren. Die Gefahr der Selbstsäkularisierung scheint umso höher so, je intensiver die Auseinandersetzung mit dem „Zeitgeist“ geführt wird und man sich nicht von ihm abwendet. Die aktive Zuwendung zu den Zeichen der Zeit und das aktive Sich-Einlassen auf die Gegenwart werden in einem Konzept rekursiver Identitätssicherung zu einem riskanten Unternehmen. Wer es in Angriff nimmt, erhält häufig die Empfehlung zur kompensatorischen Langsamkeit – getreu dem Motto „Je schneller sich in der Gesellschaft alles ändert, umso langsamer muss die Religion bei der Veränderung ihrer eigenen Traditionen sein!“

Aber trifft es wirklich zu, dass sich Religion und Glaube vom kinetischen Imperativ derart in Bedrängnis bringen lassen müssen? Sind religiöse Identitätssicherungen nur auf das Moment der Entschleunigung festgelegt? Können sich Religion und Glaube nur behaupten, wenn sie gegen Beschleunigungsimperative opponieren? Haben sie vielleicht den Auftrag, den kinetischen Imperativ ab- und auszubremsen? Und falls ja, muss dann nicht gemäß dem Grundsatz „form follows function“ auch gegenüber der Forderung nach einer Modernisierung religiöser Institutionen auf die Bremse getreten werden?

Gegen solche Fragen, die in Wahrheit strukturkonservative Thesen kaschieren und dabei übersehen, dass sie Religion und Glaube in eine unproduktive Ungleichzeitigkeit zur Moderne treiben, hat Eugen Biser heftigen Einspruch erhoben. In seiner theologischen Zeitdiagnose, in der er zugleich die Zukunftschancen von Glaube und Kirche sondiert, macht er auf eine wenig bedachte Alternative zu restaurativ-defensiven Bremsversuchen aufmerksam. Auf dem Cover seines 1986 erschienen Buches „Die glaubensgeschichtliche Wende“ sieht man auf einem Bildausschnitt vier Ruderer, die sich heftig in die Riemen legen. Sie stemmen sich nicht gegen die Strömung, sondern bewegen sich mit ihr. Indem die Ruderer dafür sorgen, dass durch ihren Einsatz die Geschwindigkeit des Bootes höher ist als die Fließgeschwindigkeit des Gewässers, in dem es sich bewegt, halten sie es auf Kurs. Ohne diesen Einsatz, wäre das Boot manövrierunfähig.¹⁴

Bisers Bildinterpretation hat nichts an Aktualität verloren. Noch immer gibt es die Überzeugung, der christliche Glaube könne seine Identität nur bewahren, wenn er der Sogkraft und den Strudeln der Moderne ausweicht. Der Gedanke, dass gerade solche Ausweichmanöver ein Kentern bewirken können, wird verdrängt. Um dabei ein gutes Gewissen zu haben, bedient man sich anderer nautischer Metaphern. Gerne wird in den aktuellen Debatten um die Gegenwart und Zukunft von Christentum und Kirche auf die Redensart vom „Schiff Petri“ zurückgegriffen. Die größte Sorge bildet dabei die Kommandogewalt auf dem Schiff und über das Schiff. Bei Diskussionen um die Schiffsbesatzung stehen daher die Positionen des Kapitäns oder des Lotsen im Zentrum. Es geht darum sicherzustellen, wer in welcher Situation das Sagen hat. Ob auf Dauer die Diskussion um das Kommando in der Kirche über ihre Manövrierfähigkeit entscheidet, darf an dieser Stelle offen bleiben. Wechselt man ins Assoziationsfeld des Rudersports, sind andere Schlüsselpositionen von Bedeutung. Zwar gibt es hier den Steuermann, der das Boot auf kollisionsfreien Kurs halten muss. Nicht minder wichtig aber ist der Schlagmann, der die Frequenz und Intensität angibt, mit der die Ruderer die Riemen einsetzen. Für das Vorankommen des Bootes trägt der Steuermann am wenigsten bei. Er ist die einzige Person an Bord, die nicht rudert.

¹⁴ „Dem sturmgepeitschten Gefährt der Glaubenden wird nicht durch Bremsmanöver, umso mehr jedoch durch zusätzliche Antriebe zu helfen sein“, E. BISER, Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung, Graz/Wien/Köln 1986, 10.