

Online-Archiv der Publikationen

Nr./ number	A-97
Titel/ title	Technik und Massenmedien als magische Rituale der Alltagsbewältigung
Untertitel/ subtitle	-
title & subtitle English	Technology and mass media as magic rituals in everyday life..
Koautor/ co-author(s)	-
Art/ category	Buchbeitrag/ contribution to a collective volume
Jahr/ year	1995
Publikation/ published	in: Florian Uhl und Artur R. Boederl (Hg.): Rituale. Zugänge zu einem Phänomen. Düsseldorf/ Bonn 1999: Parerga-Verlag, ISBN 3-930450-44-5, S. 163-183
weiteres/ further link	-

© Ingo Mörth/ Parerga Verlag

Dieser Text ist urheberrechtlich geschützt. Er kann jedoch für persönliche, nicht-kommerzielle Zwecke, insbesondere für Zwecke von Forschung, Lehre und Unterricht ("fair use"-copy), gespeichert, kopiert und ausgedruckt und zitiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft und die Erstveröffentlichung durch die folgende Zitation kenntlich gemacht wird.

Zitation/ citation:

Mörth, Ingo: Technik und Massenmedien als magische Rituale der Alltagsbewältigung, in:
Florian Uhl und Artur R. Boederl (Hg.): Rituale. Zugänge zu einem Phänomen.
Düsseldorf/ Bonn 1999: Parerga-Verlag, S. 163-183;
online verfügbar über: <http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthe/staff/moerthpub/Rituale.pdf>

Externe Links auf diesen Text sind ausdrücklich erwünscht und bedürfen keiner gesonderten Erlaubnis. Eine Übernahme des ganzen Beitrages oder von Beitragsteilen auf einem nicht-kommerziellen web-server bedürfen der Zustimmung des Autors. Jede Vervielfältigung oder Wiedergabe, vollständig oder auszugsweise, in welcher Form auch immer, zu kommerziellen Zwecken ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung durch den Autor und den Verlag verboten.

copyright notice

Permission to make digital or hard copies of part or all of this work for scholarly, research, educational, personal, non-commercial use is granted without fee provided that these copies are not made or distributed for profit or direct commercial advantage ("fair use"-restriction), and that copies show this notice on the first page or initial screen of a display along with the full bibliographic citation as shown above. External links to this source are welcome and need no specific consent. Any online display of part or all of this work is subject to the prior consent of the author. Any commercial use or distribution is forbidden, unless consented in writing by the author and the publisher.

Technik & Massenmedien als magische Rituale der Alltagsbewältigung

Ingo Mörth, Linz

Dieser Essay entstand aus Ideen und Skizzen zu einem Vortrag über "moderne" magische Rituale¹ und fußt auf meinen Grundüberlegungen zur Religionstheorie und Religionssoziologie, die die sozialwissenschaftlich zugängliche Bedeutung von Religion stets mit Blick auf die Grenzen der alltäglichen Lebensführung von Menschen erschließen wollen².

Ich werde zu zeigen versuchen, daß (1) die "Entzauberung" der Welt durch den Siegeszug eines wissenschaftlich-technischen Weltbildes auf der Ebene der Alltagswelt und des menschlichen Handelns immer wieder und notwendigerweise auf Grenzen stößt, die (2) in deren Grundbedürfnissen nach pragmatischer Sinnstiftung angesiedelt sind. Dieses Bedürfnis nach Sinnstiftung, das alltagsweltliches Handeln prägt, wird nicht nur in der Persistenz von "alten" Weltbildern einer von Subjekten bevölkerten Transzendenz sichtbar. Zwar feiern in einem Esoterik-Boom ohnegleichen³ alle Götter, Geister und Dämonen der Religions- und Kulturgeschichte "fröhliche Urständ", doch zugleich formiert sich eine "neue" Magie der Weltbewältigung, die sich in transzendierenden Ritualen des Umgangs mit den Ergebnissen und Produkten der Wissenschaft und Technik selbst ausdrückt. Ich werde dies (3) anhand des rituellen Umgangs mit moderner Technik im Alltag sowie (4) anhand des rituellen Konsums der Angebote modernen Massenmedien näher erläutern.

¹ So mein Themenvorschlag für die Tagung "Rituale – Religionsphilosophische Positionen der Gegenwart", aus der ja dieser Sammelband entstand. Der Vortrag kam durch mein Versehen (verspätete Meldung) nicht zustande. Der Aufsatz greift die aus meiner Sicht religionsphilosophisch wichtigsten Aspekte heraus.

² Vgl. hier ausführlich meine Bücher "Die gesellschaftliche Wirklichkeit von Religion" (Mörth 1978) und "Lebenswelt und religiöse Sinnstiftung" (Mörth 1986). Den Grundgedanken einer lebensweltlichen Funktionalität religiöser Symbolik habe auch in mehreren Aufsätzen vertieft (Mörth 1979, 1990, 1991, 1996).

³ "Voll Sorge beobachten Kirchenväter und -mütter, daß immer weniger Menschen ihre geistig-geistlichen Bedürfnisse im schützenden Haus Gottes zu erfüllen trachten. Voll Neid registrieren sie den Zulauf zur Konkurrenz: Zu Buddhismus oder Islam, und zu den neuen "Ersatz"- und "Pseudoreligionen", von spirituellen Gemeinschaften über okkulte und spiritistische Zirkel bis hin zu Sekten und "destruktiven Kulturen". Nirgendwo ist dieser "Esoterik-Boom" so deutlich zu spüren als bei den Amtskirchen, denen derzeit mehr Gläubige verloren gehen als je zuvor. ... Bei Umfragen bekennen sich heute 50 % der Deutschen dazu, daß sie an außerirdische Wesen glauben. Jeder dritte glaubt an Ufos, jeder siebente an Magie und Hexerei, zwei Drittel fürchten den schädlichen Einfluß von Erdstrahlen im Schlaf. Rund 20 % sind überzeugt, mit dem Jenseits lasse sich Kontakt aufnehmen, und etwa 35 % der befragten Deutschen halten die Zukunft für vorhersagbar" ... "In Deutschland sollen rund 50.000 Wahrsager und Hellseher ihre Dienste offerieren - so viel wie katholische und evangelische Geistliche zusammengenommen. Aber weniger als drei Viertel der Westdeutschen und sogar nur ein knappes Drittel der Ostdeutschen erklärten, sie glaubten an Gott." (Der Spiegel, Dez. 1994, Artikel "Soviel Psi war nie")

Die Welt als Maschine, der Mensch als gottgleicher Gestalter ?

"Ein Hacker zu sein, das ist manchmal wie der liebe Gott selbst zu sein. Man hat totale Kontrolle über den Computer. Beherrscht ihn vollständig, kann machen, was man will."

(Ein Hacker, zit. n. Heine 1985)

Gerade Religion und Technik werden in gängiger Perspektive häufig als Gegensatz gesehen. Die Entwicklung der Industriegesellschaft und die Durchsetzung eines wissenschaftlich-technischen Weltbildes hatte, so Max Webers bekanntes Diktum, die "Entzauberung der Welt" zur Folge, und damit eine zunehmende Säkularisierung der gesellschaftlichen Institutionen, die ihre Legitimierung und ihr Fundament nicht mehr aus einem heiligen Kosmos, sondern aus der sachgesetzlichen Verwaltung ihrer Funktionsbereiche beziehen. Die rationale Erkenntnis und damit die technologische Gestaltbarkeit der Natur und der Gesellschaft verleiht religiösem Denken, das an Existenz und Einfluß transzendenter Weltebenen und Mächte fest hält, "irrationale" Qualität und verheißt am Ende, wenn alle unbegriffenen Mächte der Welt zu begriffenen geworden sind, auch das Ende der Religion schlechthin (Marx). Diese Formulierung eines Weltbildes nach dem Modell der Maschine vollzog sich bereits, bevor eine entsprechende Formierung der Gesellschaft ihren Anfang nahm, wie Günter Dux zeigte:

"Gerade in ihrer primitiven Form, in der sie noch von Naturkräften getrieben wurde, von Wind und Wasser, eignete sie (die Maschine, I.M.) sich, als Muster genommen zu werden: Die konstruktive Mechanik, die in der Gleichmäßigkeit ihres Bewegungsablaufs den immer gleichen Effekt erzielte, blieb ja angekopelt an den Naturvorgang. Schon im 14. Jahrhundert gab sie deshalb das Modell der Welterklärung ab. Erkenntnistheoretisch zeichnet sich damit ein bedeutsamer Vorgang ab: Noch vor der Eroberung der Natur durch die Naturwissenschaften fand ein Wechsel im interpretativen Paradigma statt, der (sie) allererst möglich machte. Am Muster der Maschine wurde denn auch der Paradigmawechsel formuliert - bei Descartes etwa. Seit dem 17. Jahrhundert ist die Natur ein mechanisches Gefüge in zuständlicher Dynamik, aus dem alle subjektiv-teleologischen und damit alle sinnhaften Momente eliminiert sind." (Dux 1986, 6)⁴

Zwar gab es auch im Verständnis der Natur über Jahrhunderte noch Reste, in dem sich frühere Anschauungen hielten, so insbesondere im Kraftbegriff, doch sind diese Reste mittlerweile endgültig ausgemerzt. Die gedanklich-wissenschaftstheoretische wie die technisch-praktische Eroberung der Natur war dabei tendenziell immer schon mit dem Ausbau der Organisationskompetenz im Bereich der Sozialwelt, mit der Formierung sozialer Ordnung verbunden. Dieser Prozeß hatte zwei Brennpunkte: die Entwicklung der Stadt und der Territorialherrschaft, wobei am Anfang der Neuzeit mit der Ausbildung des modernen Staates eine neue Dimension erreicht wurde: Der moderne, d.h. damals der absolutistische Staat begann planmäßig auf die Sozialstruktur einzuwirken, vordringlich im Interesse seiner finanziellen Verfügungsmacht. Von dort führt eine gerade Linie zum heutigen Staat, der alle Gesellschaftsbereiche planmäßig zu organisieren versucht. Dux deutet diese Entwicklung als "Gottverlassenheit" auch der Sozialwelt:

"Was ist der Effekt für das Verständnis der Sozialwelt? Er weist strukturlogische Homologien zur Steigerung der Naturbeherrschung auf. Dort war der Zuwachs an Herrschaft nur über eine Ausweitung des Relationswissens als Wissen um konstante Abläufe zu gewinnen. Der Zuwachs aber an Konstanzwissen eliminierte die Eingriffskausalität Gottes. Er rückte aus der Welt heraus, verlor seine praktische Zuständigkeit in ihr. Mit der Inanspruchnahme der Verfügungsgewalt über die Sozialwelt trat ein vergleichbarer Effekt ein. Es mußte bewußt werden, daß die Sozialwelt in den vorfindlichen Formen weder auf Gott noch auf die Natur konvergierte, sondern einzig auf den Menschen selbst. Damit kam das spezifisch neu-

⁴ Zum spätmittelalterlichen Übergang von theo-logischen zu techno-logischen Welt- und Naturbildern vgl. auch Uhl 1989

zeitliche Geschichtsverständnis in den Blick: unter selbstgeschaffenen Verhältnissen zu leben." (Dux 1986, 8)

Nachdem Religion aus der inneren Techno-Logik der Natur- und Sozialwelt hinausdefiniert war, wurde die Privatwelt menschlicher Individuen zum Ort von Religion erklärt. Trotz des Fortbestandes traditioneller politischer Machtpositionen der Kirchen kommt in dieser Deutung religiösem Denken nur mehr subjektive Qualität zu, wird Religion zur "unsichtbaren Religion" (Luckmann 1991), zur Privatsache. Diese Trennung in eine sachgesetzliche Außenwelt und eine subjektiv-irrationale Sinnwelt des Menschen zeigt sich auch in Deutungen und Befunden, die aus einem individuellen oder kollektiven "Unbehagen an der Moderne" (Berger u.a. 1975) neue Formen des Religiösen (Sekten, Kulte, Esoterik etc.) entstehen sehen, die die negativen Erfahrungen der Außenwelt verarbeiten helfen. Auch die Reduktion des Religiösen auf eine rein individuelle Verantwortungsethik, auf die persönliche Moral des Einzelnen, spiegelt diesen Dualismus der Neuzeit.⁵ Und gerade deshalb pochen traditionelle Religionen vehement auf Zuständigkeit in der Formulierung von Verantwortungsethik und moralisch-sittlicher Verpflichtung auch bei der Nutzung technologischer Möglichkeiten, so z.B. im Zusammenhang mit der Gentechnologie. Solange jedoch die Beziehungsebene für solche religiös fundierte Ethik die religiöse Glaubenswahrheit bleibt, ist soziale Verbindlichkeit für Individuen, die diese Wahrheit subjektiv nicht anerkennen, letztlich nicht herzustellen, bleiben die Sachgesetze der Natur- und Sozialwelt "verantwortungs-los".

Die These vom Gegensatz von Religion einerseits und Wissenschaft/ Technik/ Gesellschaftsformation der Neuzeit andererseits ist deswegen so schwer zu relativieren, weil sie im alltäglichen Denken und Handeln der Menschen ebenso verankert ist wie in der sozialwissenschaftlichen Deutung und in der theologischen Selbstreflexion der Kirchen selbst. Hinweise auf eine dialektischere Beziehung gibt es jedoch: die These etwa, daß die Entfaltung von methodisch-rationaler Lebensführung als Element der kapitalistischen Produktionsweise in der protestantischen Ethik und ihres fundierenden Konzept der Prädestination wurzelt (Weber), aber auch die Stimmen, die das Deutungsmodell "Maschine" als Mythos (Mumford 1975) zu erklären versuchen.

In diesem Beitrag soll jedoch ein anderer Aspekt der Dialektik von "Religion" und "Technik" näher beleuchtet werden: Alltagstranzendierende Bezugspunkte der Sinnstiftung für das soziale Handeln von Menschen erscheinen funktional notwendig. Nachdem das subjektivistische Schema bisherigen religiösen Denkens und damit ein Konzept von Transzendenz, das wirkende und beeinflussbare Subjekte jenseits der Menschenwelt beinhaltete, obsolet geworden ist, beginnen sich neue Formen von Transzendenz auf dem Boden einer technologischen Weltsicht neu zu formieren. Dies gilt es auszuführen, indem zuerst das Moment der alltagstranzendierenden Sinnstiftung als Kern von Religion und religiös-magischen Ritualen erläutert und dann gezeigt wird, wie auf verschiedenen Ebenen eine technologisch formierte (oder zumindest formulierte) Transzendenz sichtbar wird.

⁵ Nicht nur in der Auseinandersetzung mit der religiösen Situation des christlichen Abendlandes, sondern auch z.B. mit der "Krise es modernen Islams" (Tibi 1981) dominiert das Deutungsmuster "Säkularisierung" und die Perspektive einer analogen Entwicklung: "Der Islam benötigt heute noch eine reformatorische Neuformulierung, auf die dann eine Säkularisierung folgen würde... Die Industrialisierung des islamischen Orients und die damit verbundene Säkularisierung seines organischen Religionssystems als Zukunftsperspektive zu entwerfen, ... steht nicht im Widerspruch zur Bewahrung der eigenen kulturellen Authentizität. Wie die Europäer eine christlich-abendländische Variante der technisch-wissenschaftlichen Kultur entfalteten, so können Muslime eine eigene morgenländisch-islamische Variante dieser Zivilisationsstufe erreichen, indem sich der Islam auf ein Teilsystem des gesamten Sozialsystems, also auch auf eine religiöse Ethik reduzieren würde." (Tibi, 1985, 235)

Religion und Sinnstiftung in der Lebenswelt

"O Herr, inbrünstig liebe ich Dich, Du meine Stärke. Der
Herr ist mein Halt, meine Festung, und meine Erfüllung;
mein Gott ist mein Fels, der mir Zuflucht bietet, mein Schild
und der Quell meiner Erlösung ..."
(Psalm 18, 1,2)

Ausgangspunkt der Überlegungen ist zunächst die These, daß "religiöse" Phänomene wie andere Formen menschlichen Wissens, menschlicher Erfahrung und menschlichen Handelns in einer engen Beziehung zur Lebenswelt gesellschaftlicher Subjekte stehen, ja diese Lebenswelt, als Teil des gesellschaftlichen wie individuellen Wissensvorrates und als Element von Handlungskompetenz, mitkonstituieren. "Religiöse" Vorstellungen, Handlungen und Erfahrungen sind also Teil jener spezifisch menschlichen Wirklichkeitsbewältigung, die sinnhaftes Handeln in einer sinnvoll definierten Welt von gesellschaftlichen Subjekten verlangt. Dies ist die Grundannahme einer phänomenologischen Religionssoziologie, die die Verklammerung von transzendenten Symbolen und alltags weltlicher Lebensführung in den Mittelpunkt stellt und dabei "Techniken" der Sinnstiftung erfaß- und erklärbar macht. Denn obwohl die Inhalte (für viele Autoren auch das Definitionskriterium) einer religiösen "Sinnprovinz" (Schütz) durch "Nicht-Alltägliches", "Außer-Alltägliches", "Das Heilige", "Numinose" etc. beschreibbar sind, ergibt erst eine solche - explizite - Thematisierung der Transzendenz der Lebenswelt ein als sinnvoll erlebbares Alltagsleben von Menschen. Alltägliches und Außeralltägliches wird im Prozeß religiöser Sinnstiftung unlösbar miteinander verklammert.

Eine zentrale Bedeutung haben dabei transzendierende Wissens Elemente (religiöse bzw. religionsäquivalente Symbole). Wissen ist dabei in einem sehr umfassenden Sinn zu verstehen, nämlich als Ingesamt aller historisch-kulturell und individuell-biografisch gegebenen Sedimentierung menschlicher Erfahrung, welche sinnhaftes Erleben und Handeln des Subjektes erst ermöglichen. Wissen hat daher m. E. prinzipiell nicht nur kognitive, sondern auch aktionale und emotional-affektive Aspekte. Wissen in diesem umfassenden Sinn strukturiert und definiert Erfahrungen, kanalisiert Gefühle und Gefühlsäußerungen und gibt den Orientierungsrahmen für soziales Handeln. Auch religiöses Wissen ist im Anschluß an einen solchen Begriff von Wissen sehr umfassend zu verstehen und geht über kognitive Systematisierung von Welterfahrung weit hinaus: Ausdruck und Mitteilbarkeit subjektiver Befindlichkeit (expressive und kommunikative Dimensionen) sowie die Kanalisierung der Teilnahme an der Sozialwelt (partizipative Dimensionen) gehören unabdingbar dazu. Expression und Partizipation werden dabei insbesondere durch die rituellen Bestandteile im religiösen Wissen ausformuliert (s.u.).

Ich knüpfe also an dem an, was Alfred Schütz und Thomas Luckmann die "Transendenzen der Lebenswelt"⁶ nennen: Erfahrungen von Grenzen, die Menschen unausweichlich in der Führung ihres Lebens machen. Religion ist der Umgang mit solchen Grenzen, und auf dieser Ebene wer-

⁶ Schütz und Luckmann entfalten im 2. Band der "Strukturen der Lebenswelt" (Schütz/ Luckmann 1984) eine durch den subjektiv gemeinten Sinn begründete Handlungstheorie und thematisieren abschließend die in der Lebenswelt angelegten subjektiven Transzendenz Erfahrungen, die sich in der Alltagswelt ergeben. Zeichen und Symbole als alltägliche, selbstverständliche Mittel für das erkennende und handelnde Subjekt, Grenzüberschreitungen zu vollziehen, bilden den Schluß ihrer Analysen. Daß die Transzendenz der Lebenswelt die Grundlage der Erfassung religiöser Phänomene bilden kann, deuten sie nur an, ohne dies auszuformulieren: "Wissen um die 'Transzendenz' der Welt (wird) nicht im theoretischen Abstand zur 'Welt' gewonnen. Vielmehr gibt dieses aus dem täglichen Leben und aus den Erschütterungen des täglichen Lebens stammende Wissen zu theoretischen Überlegungen erst den ursprünglichen Anlaß. Aufgrund dieses Wissens wird allerdings dann der Versuch gemacht, 'Transzendenz' auf den Begriff zu bringen, faßbar und der gewohnten Erfahrung zugänglich zu machen, zu zähmen. Hier dürften wir es mit einer Wurzel verschiedener religiöser Welt sichten und auch der Philosophie zu tun haben." (Schütz/Luckmann 1984, 140).

den alle religiösen Phänomene soziologisch vergleichbar: Mit welchen Antworten wird auf welche dieser Bedürfnisse eingegangen? Damit wird nicht der *Inhalt* von offenbarten oder absolut gesetzten religiösen Wahrheiten erklärt, sondern warum Menschen in einer bestimmten Art und Weise darauf zugreifen.

Grenzen des Wissens

Zunächst einmal ist es bei jedem Menschen so, daß es Grenzen dessen gibt, was man weiß und wissen kann; es gibt auch Grenzen in einer Gruppe von Menschen, sowie Grenzen in einer ganzen Gesellschaft, was den zur Verfügung stehenden Wissensvorrat betrifft. Damit ist das Problem der Erklärung eine prinzipielle Transzendenz menschlicher Lebensführung. Es können immer Überraschungen auftauchen, wenn sich Konstellationen der Erfahrung oder Wahrnehmung ergeben, die nicht durch die bestehenden Modelle von Erklärung, von bekannten Kausalitäten etc. erfassbar sind. Da stellen Religionen *explikative Elemente* (= *magisches Wissen*) bereit, die solche Leerstellen im Erfahrungshorizont ausfüllen. Ein Beispiel ist das Modell des Wunders: transzendente Kräfte haben in die Welt hineingewirkt und etwas sonst nicht Mögliches - eben das Wunder - bewirkt. Daran ist auch sichtbar zu machen, wie Religion generell mit solchen Grenzerfahrungen umgehen. (1) Sie *markieren*: hier gibt es Grenzen (das Wunderbare ist nur in Abgrenzung vom Gewöhnlichen konzipierbar). (2) Sie *negieren* zugleich die Grenzen: es gibt etwas/jemand, das Wunder wirken kann. (3) Sie bieten damit Menschen, die dieses Modell verwenden, die Möglichkeit mit solchen Grenzerfahrungen *umzugehen*. Das Konzept des Wunders wird aber auch vergleichbar mit anderen Konzepten: Auch die Vorstellung von "Erdstrahlen" oder vom "Stier, Aszendent Krebs" expliziert Erfahrungsgrenzen.

Grenzen des Handelns

Der Erfolg menschlichen Handelns ist stets in Frage gestellt. Es gibt Unsicherheit über die möglichen Faktoren, die zu berücksichtigen sind, es droht das Scheitern von Plänen, weil Faktoren zwar bekannt, aber nicht beeinflussbar sind. Damit ist das Problem der Erfolgssicherung unabweisbare Transzendenz der Lebensführung: Wie können solche unbeeinflussbaren Elemente der Handlungssituation, obwohl sie im Alltag nicht in den Griff zu bekommen sind, dann bewältigt werden. Religion leistet dies durch die Formulierung *pragmatischer Elemente* (= *magisches Handeln*). Es gibt dazu sehr interessante Untersuchungen von Anthropologen bei den Naturvölkern, die darauf hinauslaufen, daß *dort* besonders viele magische Praktiken anzutreffen sind, wo besonders großer Handlungsdruck mit besonders großer Unsicherheit des Handels zusammen trifft. Bronislaw Malinowski konnte zeigen, daß bei den Trobriand-Insulanern im Pazifik der Hochseefischfang mit den meisten magischen Praktiken verbunden ist. Fischfang ist die wichtigste Proteinquelle, aber Fischschwärme, Wind, Wetter, Wellen sind kaum beeinfluss- oder vorhersehbar. Der Gartenbau hingegen ist kommt fast ohne magische Praktiken aus⁷.

⁷ Malinowski wurde durch seine akribischen Feldforschungen bei den Trobriand-Insulanern als Kulturanthropologe weltbekannt. Die theoretischen Schlußfolgerungen zog er in seinem bekannten Essay "Magic, Science and Religion" (in Malinowski 1948)

Grenzen der Biographie

Neben einzelnen Handlungsketten sind gerade auch Handlungskontexte von prinzipieller Unsicherheit und damit dem Bedürfnis nach magischer Bewältigung betroffen. Insbesondere der Kontext der gesamten *Biographie* ist zu bewältigen: wie verläuft das Leben insgesamt im längeren Zeithorizont, wie kann ich besondere biographische Bedrohungen (Krankheit, Leid, letztlich den Tod) antizipieren und bewältigen. Hier gibt es dann etwa die Möglichkeit, die Hilfe Gottes anzurufen, die Mutter Gottes in Lourdes um Heilung zu bitten. Es sind nicht Grippekranke, die dorthin pilgern, sondern die unheilbar Erkrankten, die Gelähmten, denen sonst nicht mehr geholfen werden kann. Aber auch in der Astrologie, die eine Deutung von Identität (Sternzeichen als Charakterzeichen) und biographischem Verlauf (günstige und ungünstige Phasen für alle Probleme der Lebensplanung) findet sich dieser magische Umgang mit Grenzen der Biographie. Hier sind neben magisch-praktischen *kompensatorische Elemente* (= *magische Utopien*) religiöser Lebensbewältigung angesprochen, Religiöses Wissen hat hier auch umfassende kompensatorische Vorstellungen entwickelt, wie die Konzeptionen von Paradiesen in ihren verschiedensten Spielarten, das Konzept des Karma in östlichen Religionen, jener unentrinnbare Lebens- und Schicksalszyklus, an dessen Ende die totale Überwindung von Biographie und Individualität und damit von Leid und Tod steht: das Nirwana.

Weitere Grenzen, Entwicklungen, Sinnstiftungsprozesse

Die soziale Integration, die Zeitlichkeit, in die wir sowohl als Individuum als auch als Gruppe von Menschen im Gang der Geschichte gestellt sind, und letztendlich die Verankerung unseres gesamten Weltbildes am Horizont des Kosmos (woher kommen wir insgesamt, wohin gehen wir insgesamt), all das sind Themen/Grenzen, die in vollständig ausformulierten religiösen Sinnsystemen ebenfalls abgedeckt sind.

Die oben genannten drei Grundbereiche: Grenzen des Wissens, des Handelns, der Biographie und Identität, sind jedoch in allen religiösen Phänomenen angesprochen, nicht nur in ausformulierten, mit langer Tradition verankerten, von Spezialisten verwalteten Sinnsystemen, wie es die christlichen Kirchen sind. Es läßt sich jedoch religionsgeschichtlich immer wieder zeigen, daß im religiösen Kontext (Formulierung eines absoluten Glaubenskerns) von anfänglichen partikularen Antworten nach und nach die gesamte Palette an Transzendenzen formuliert und vermittelt wird. Religiöse Phänomene scheinen die Tendenz zu haben, sich in Richtung eines umfassenden, möglichst konsistenten, die Kontingenz und Transzendenz menschlicher Existenz insgesamt thematisierenden Systems zu entwickeln. Das läßt sich z.B. bei vielen Schulen innerhalb der Psychologie zeigen, die allmählich über die Grenzen der Identität hinaus andere Aspekte menschlichen Handelns einschließlich der Einbindung in den Gang der Geschichte und des Kosmos thematisieren; man denke hier etwa an die Entwicklung der Tiefenpsychologie (C.G. Jung, Wilhelm Reich).

Rituale als Handlungsform religiösen Wissens

Eine weitere generelle Tendenz ist die Entwicklung vom religiösen Wissen zu *Handlungsformen* (*Ritualen*). Rituale sind zunächst in den sozialen Kontext interaktiv eingebettet, verknüpfen Religion mit Gemeinschaftsbildung, und nur so kann sich Religion auf Dauer in der Gesellschaft etablieren. Rituale machen Religion alltagsrelevant (der gemeinsame Gottesdienst, das dynamische Gruppenerlebnis beim Psycho-Seminar etc.). Erst wenn dieser Prozeß funktioniert, wenn Menschen ihre Orientierungen aus einem durch bestimmte Handlungs- und Organisationsformen vermittelten Deutungshorizont ableiten können, erst dann ergibt sich ein funktionierender und in sich geschlossener *Prozeß der religiösen Sinnstiftung*. Solche Prozesse ergeben sich nicht nur im

Kontext der "großen" Religionen, sondern auch bei vielen, hier nur kursorisch angesprochenen Phänomen aus dem Esoterikbereich.

Von der sichtbaren zur unsichtbaren Religion

Abschließend ist jedoch darauf zu verweisen, daß im Gegensatz zu früher der Zwischenbereich sozialer Organisationsformen - der Vermittlung zwischen dem Deutungshorizont und dem Handeln und den Bedürfnissen des einzelnen in der sozialen Gemeinschaft und über die Rolle eines religiösen Spezialisten (Priesters) - in der Moderne an Bedeutung verliert. Thomas Luckmann spricht hier von der *"unsichtbaren Religion"*: Menschen greifen aufgrund einer gestärkten Identität, aufgrund von Prozessen der Individualisierung unmittelbar auf den Horizont religiösen Wissens zu. Dieser Horizont umfaßt Wissen aus den verschiedensten Religionen, aus allen möglichen Kulturen, aus der ganzen Ethnologie (z.B. über den Buchhandel und in einer vielfältigen Seminarszene angeboten) und dient als Fundus *für individuelle bzw. individuell gestaltete und veränderte Deutungen* – immer öfter unter Ausschaltung von Vermittlungsspezialisten. Zugleich werden die *Themen/Grenzerfahrungen der eigenen Identität und die eigenen Biographie* immer wichtiger, und die Deutung anderer Grenzen, die anderen Bereiche im religiösen Kosmos treten eher in den Hintergrund. Religion hat keine klar sichtbare Sozialform mehr, sondern wird etwas, was sich zwischen dem Individuum auf der einen Seite und dem kulturellen Horizont der Deutungsmöglichkeiten auf der anderen Seite abspielt.

Zur Magie der Technik

"Magie muß heute, am Ende des 20. Jahrhunderts, nichts Mystisches mehr sein. Magie ist einfach eine Technik und die Basis dafür ist Trance. Wichtig ist, daß man lernt, Trance zu beherrschen, wenn man magisch wirken will." (Interview mit Dio The Wyrd; aus mushroom 2/98, <http://www.chaishop.com/divers/frameset.htm?text2/2/miscDio.htm>)

Zur Analyse der Prozesse der Sinnstiftung in der Industriegesellschaft und von "modernen" Formen von magischem Wissen, magischem Handeln und magischer Utopie ist danach Ausschau zu halten, wie die Grenzen der Lebenswelt ohne explizit kirchlich-religiöse Deutungen bewältigt werden, und wie sich die Strukturen der Transzendenz, die nicht-alltäglichen Sinnprovinzen und die Techniken des Übertritts in sie verändert haben. Dabei spielt der in der Einleitung angedeutete strukturlogische Wandel im Weltbild, die technologische Formierung von Natur- und Sozialwelt eine wesentliche Rolle, insoferne genau diese technologische Formierung zum Fundament "magischer" Unsicherheitsbewältigung werden kann und selbst neue Formen der Transzendenz im Alltag hervorbringt.

Magie als symbolische Technik religiöser Sinnstiftung

Jetzt sind endgültig einige Klarstellungen zur Verwendung des Begriffes "Magie" erforderlich. Unter Magie (= griech. 'Zauberei') kann zunächst die Beschwörung übernatürlicher Kräfte verstanden werden, die durch rituelle Handlungen verfü- und beeinflussbar gemacht werden können. Im magischen Bewußtsein besteht damit ein *grundsätzlich technisches Verhältnis* zu einem 'übersinnlichen' Bereich, auf den handelnd bezug genommen werden kann. Im christlichen und später aufgeklärten Europa konnte dieses Bewußtsein nur ein mehr oder weniger untergründiges Schattendasein fristen, da einerseits die Unterwerfung unter (und nicht die Einflußnahme auf) den Willen und die Gnade Gottes Glaubenskern darstellt, und andererseits die Natur- wie die Sozialwelt ihrer 'übersinnlichen' Dimension entkleidet wurde. Als volkstümlicher "Aberglaube" und reiche Fülle von volksreligiösen Praktiken einschließlich der sich gerade heute wieder verstärkenden Inanspruchnahme okkulter und esoterischer Traditionen war und ist magisches Denken auch bei uns lebendig.

Wie insbesondere durch eine Fülle ethnologischer und religionswissenschaftlicher Forschungsergebnisse über außereuropäische und vorchristliche Kulturen erwiesen ist, unterscheidet das magisch-religiöse Bewußtsein sehr deutlich zwischen zwei Ebenen: (a) einerseits der Ebene des Alltagshandelns, in der das empirische Wissen und die praktischen Verfahren der Menschen zur Deutung und zum erfolgreichen Handeln ausreichen, (b) andererseits der Ebene eines über den Alltag hinausgehenden Zusammenhanges, die sich symbolisch konstituiert und dem Alltagswissen wie der Alltagspraxis entzieht. Dieses Umgreifende sucht der Magier mit Worten und Zeichen, mit Gegenständen und Riten, mit Musik und Tänzen etc. einzubeziehen, ohne zu vergessen, daß die andere Ebene des empirisch-praktischen Alltagshandelns ebenfalls der vollsten Anstrengung und Aufmerksamkeit bedarf.

Diese Kompetenz im symbolischen Bereich der Bezugnahme auf den transzendenten Gesamtzusammenhang menschlicher Weltdeutung hat sich schon sehr früh in der Kulturgeschichte als Spezialistenrolle etwa des Schamanen, des Medizinmannes etc. ausdifferenziert und wird dann durch einen Magier stellvertretend ausagiert. Durch Kenntnis entsprechender Riten und Formeln, durch Aneignung und Anwendung eines meist esoterisch-okkult formulierten magischen Wissens kann jedoch jedes Gesellschaftsmitglied magische Kompetenz gewinnen und anwenden. Das wachsende Interesse am magischen Wissen der Menschheit, das u.a. das entsprechende Segment des Buch- und Zeitschriftenmarktes zu ungeahnter Blüte treibt, ist so auch *als wachsendes Interesse an individueller magischer Kompetenz* zu begreifen.

Magie als Fortsetzung technischer Kompetenz

Woher kommt dieses Interesse? Für vorindustrielle Kulturen konnte insbesondere der bereits zitierte Bronislaw Malinowski nachweisen, daß magische Praktiken und Inanspruchnahme magischer Fachkompetenz dann vorkommen, wenn (1) Routine-Aktivitäten wie Jagd, Fischfang, Feldbestellung zu scheitern drohen, weil reale empirische Mittel für die erfolgreiche Durchführung nicht ausreichen, wenn (2) individuelle Lebensläufe mit Übergängen, Krisen und Bedrohungen konfrontiert sind, für die entweder keine realen empirischen Mittel existieren (Tod) oder jedenfalls nicht ausreichen (Krankheit, erfolgreiche Sozialbeziehungen etc.), und wenn (3) das Kollektiv (der Stamm) mit außergewöhnlichen Ereignissen und Situationen (Naturkatastrophen, kriegerische Auseinandersetzungen) als Ganzes konfrontiert ist. Dabei existieren sowohl zur Bewältigung der Austauschprozesse mit der Natur wie für Unsicherheits- und Krisensituationen des individuellen und gesellschaftlichen Lebens "rationales" Wissen und technische Fähigkeiten. Diese alltägliche technische Kompetenz bleibt jedoch begrenzt. Und wo alltägliche Erfahrungen und Kenntnisse versagen, werden im symbolischen Kontext Kräfte, Wesenheiten, Götter, Geister, Dämonen, Heilige angesprochen, die einen gewünschten Erfolg herbeiführen können, weil

sie unkontrollierbare Naturkräfte und schicksalhafte Zufälligkeiten lenken und beeinflussen können.

Mit Magie werden also die innerweltlichen Gegenstandsbereiche des Religiösen handlungsrelevant angesprochen: Unsicherheitsfelder, in denen Wissen und Erfahrung versagen oder zu versagen drohen, und wo zur Unsicherheit Handlungsdruck hinzutritt, der unmittelbare Handlungsprobleme aufwirft. In der modernen Gesellschaft ist diese Unsicherheitslage des Handelns durch Wissenschaft und maschineller Technik nicht dauerhaft und prinzipiell zu beseitigen. Mit wachsendem Wissen wächst die Komplexität des handlungsrelevant zu berücksichtigenden Wirklichkeitsbereiches ebenso wie die Reichweite möglicher Erfolgserwartungen. Hinsichtlich der praktischen Ziele und Erwartungen des Einzelnen bleibt darüber hinaus jedes verfügbare Wissen unzureichend, weil es sich auf allgemeine Zusammenhänge bezieht, Handlungen aber individuelle, konkrete Situationen betreffen, die nicht voll in Wissen übersetzbar sind, und damit 'Schicksal' und 'Zufall' nicht ausschließen können. Zu diesen äußeren Unsicherheitslagen kommen die mit wachsender Individualisierung des modernen Menschen problematischer werdenden Innenlagen dazu, die Interpretation der eigenen Bedürfnisse, Antriebe, Handlungsmöglichkeiten und Gefühle.

Die Magie der technischen Funktionalität

Unter Beibehaltung der Grundstruktur magischen Denkens: Bezugnahme auf eine überempirische, 'übersinnliche', symbolische Ebene einer als Gesamtzusammenhang gedachten Wirklichkeit durch rituelle Praktiken - vollzieht sich nun ein Prozeß, der diese Ebene religiöser Transzendenz zumindest bei der Bewältigung sozio-kultureller Unsicherheitslagen technologisch umformuliert. Dieser Prozeß folgende Komponenten:

1. Die Entwicklung der Technik des Umgangs mit der Natur, ihrer Nutzung und Kontrolle entfernt sich immer weiter von der Ebene des jedermann zugänglichen und begreifbaren Alltagswissens. Physikalische Zusammenhänge und ihre Umsetzung in technischen Geräten bedürfen eines immer umfangreicheren Spezialwissens, das den Anwendern immer fremder und unzugänglicher wird. Gewiß gab es auch in vorindustriellen Epochen technische Spezialisten, doch erst heute sind ihre Produkte Teil des Alltags breiter Bevölkerungsschichten. Diese Produkte werden selbstverständlich genutzt, ohne daß über die Bedienungstechnik hinausgehende Kenntnisse über Funktionsweise und -grundlagen notwendig wären. Primäre Erfahrung und vorherrschende Erwartung gegenüber der Technik im Alltag ist das *Postulat des Funktionierens*. Wird eine Maschine kaputt, kommt ein (teurer) Servicetechniker, der jedoch zumeist nur Fehlerquellen sucht und Bauteile austauscht, ohne in die Komplexität des technisch-funktionalen Gesamtzusammenhanges der Maschine direkt einzugreifen. Dazu kommt, daß im Bereich der in den Alltag des Industriebürgers stark einbezogenen Elektrotechnik und Elektronik die zentralen technischen Abläufe immer mehr entsinnlicht sind, weder direkt greifbar noch anschaulich ablaufen, der Sinneserfahrung immer mehr entzogen werden. In der Relation zum Alltagsleben der Menschen gewinnt Technik so eine Qualität, die sie in einem praktisch unzugänglichen Bereich komplexen Spezialwissens ansiedelt, das weder erfahrung- noch nachvollziehbar ist, das aber von Spezialisten beherrschbar erscheint und bei der Bewältigung von Alltagsaufgaben durch Bedienung des richtigen Knopfes funktioniert. Funktionieren bedeutet immer auch Fehlerfreiheit des technischen Ablaufes. Dieser Ablauf kann zwar durch einen Defekt unterbrochen oder durch einen Bedienungsfehler falsch vollzogen sein, beides erscheint jedoch behebbar. Im Alltagsbewußtsein sind damit technische Funktionalität und Fehlerfreiheit untrennbar – magisch -verknüpft.
2. Diese Erfahrung technischer Funktionalität trotz praktischer Wissenslücken im Alltag wird nun auf die Bewältigung von individuellen und sozialen Unsicherheitslagen übertragen. Technik wird zum magischen Ritus, der dort Erfolg bringen soll, wo Krisen, Bedrohungen,

Schicksalsschläge, Überraschungen und Hoffnungen der Bewältigung harren. Verstärkt wird diese Magie der Technik durch Strategien der Werbung, die genau diese Problemlösungsqualität eines technischen Produktes auch jenseits rein technischer Funktionalität suggerieren. Dies zeigt sich z.B. schon in Bereichen, die traditionell an der Bewältigung individueller Unsicherheitslagen angesiedelt sind: Jeder Astrologe, der auf sich hält, verweist auf die Leistungsfähigkeit seines Astro-Computers und seiner Horoskop-Programme. Partnerinstitute versprechen mehr Erfolg durch die Anwendung von Computer-Tests bei der Prüfung von Harmonieaussichten. Durch Technik wird auch *Beherrschung von Situationen* erwartet: jeder, der im Vertrauen auf die Funktionsfähigkeit der Maschine Auto bei Nebel und Schneetreiben mit Tempo 130 in einen querstehenden Lastzug rast, erliegt der magischen Qualität der Technik ebenso wie jeder, der mit dem Kauf einer tollen Kamera schon glaubt, die Kunst des Fotografierens erlernt zu haben. Das Konzept der funktionierenden Maschine als magisches Ritual der Problemlösung zeigt sich auch im übertragenen Sinn: in der Entwicklung einer *Psychotechnik*, die in 100 Varianten und Schulen Rezepte der Lebenshilfe und Bedienungsanleitungen bei Identitätskrisen, Eheproblemen und Lernschwächen anbietet; in der Propagierung einer *Soziotechnik*, die Institutionen und Organisationen als Lösungsmechanismen sozialer Probleme entwirft und dabei Kriterien der internen Effizienz in den Vordergrund stellt.

Diese blitzlichtartigen Hinweise mögen genügen. Klar werden sollte, daß m.E. die überempirische Ebene als Bezugspunkt magischen Denkens sich im Alltag der Industriegesellschaft auch technologisch formiert, indem das Denkmodell technologischer Funktionalität zum Postulat technokratischer Problemlösungsgarantie verwandelt wird.

Transzendenz der Massenmedien und mediale Sinnstiftung

"Oma war nicht allein als sie starb. Der Fernseher lief."
(Text eines Bildwitzes, zit. nach Benedict 1978)

Die magische Inanspruchnahme technischer Funktionalität begründet sozusagen eine indirekte Transzendenz, indem die Technik selbst unüberprüfbare und unwiderlegbare Qualität bekommt bzw. bestimmten Handlungsstrategien diese Qualität verleiht. Transzendenz als Überschreitung des Hier und Jetzt des Alltagslebens wird durch die Magie der Technikanwendung nicht begründet. Die Überschreitung des Hier und Jetzt der heutigen Gesellschaft (die magische Utopie) wird wesentlich durch den *Konsum der Massenmedien* vollzogen.

"Überall dabei" und "Alles ist möglich": die magische Verheißung der Medien

Schütz und Luckmann (1984) verdeutlichen die "kleinen" Transendenzen der Alltagswirklichkeit durch das "Außer-Reichweite-Sein" von Erfahrungsgegenständen, die "mittleren" Transendenzen als "Außer-Reichweite-Sein" von Zeitgenossen und Generationen. Beides wird durch die massenmediale Vermittlung virtuell aufgehoben: Welten außerhalb meiner alltäglichen Reichweite werden via Radio, Fernsehen, Buch und Zeitung "frei Haus" geliefert, ich kann in Informationssendungen visuell weltweit dabei sein, Vergangenes vergegenwärtigen in den Fiktionen der Serien und Spielfilmen beliebige Handlungssituationen und -sequenzen miterleben etc. Insgesamt ergibt sich durch die Massenmedien eine spezifische Form der Überschreitung aller Transendenzen der Lebenswelt: Aus die "großen" Transendenzen einschließlich des Todes werden massenmedial "überschritten", indem Aufzeichnungen konserviert und jederzeit abgerufen werden können. Insgesamt wäre eine Theorie der Massenmedien als Theorie der Grenzerfahrung und -überschreitung in der Lebenswelt zu formulieren, wobei Schütz und Luckmann auf diese

Dimension massenmedial vermittelten Symbolzusammenhangs nicht eingehen.⁸ Insgesamt entsteht in der Rezeption von Massenmedien eine symbolische Sinnwelt, die als spezifische Form von Öffentlichkeit und Wissen die Komplexität gesellschaftlicher Strukturen in für die Rezipienten handhabbarer Weise reduziert. Hier wirken mehrere Faktoren zusammen (vgl. Benedict 1978, 125f.).

- a) Das spezialisierte Subsystem der Produktion bleibt weitgehend im Hintergrund; die Macher treten real kaum in Erscheinung, und die präsentierten Inhalte erhalten einen Anschein unmittelbarer Faktizität und Authentizität;
- b) gleichzeitig wird so verschleiert, daß die komplexe Welt gesellschaftlichen Geschehens in spezifischer Weise selektiert wird, daß nur spezifische Wirklichkeitsausschnitte in spezifischer Weise präsentiert werden;
- c) der *Konsum der Massenmedien hat rituelle, den Alltag des Menschen strukturierenden Charakter* (jeder erwachsene Österreicher z.B. sieht jahraus, jahrein im Schnitt über 2 Stunden täglich fern), wobei dieser Ritus neben der symbolischen Teilnahme am Weltgeschehen via Informationssendungen die symbolische Repräsentierung von alltäglichen Lebensproblemen beinhaltet: Familienserien, Filme, Quiz- oder Ratespiele mit "Menschen wie du und ich" geben Identifikationsmöglichkeiten und suggerieren eine trotz komplexer Weltstrukturen gleiche "existentielle Handlungswelt", die Autorität, Leistung, Recht, Ordnung oder Gehorsam als Bewältigungsstrategien in den Vordergrund stellt.

Der Medienalltag ordnet also für seine Konsumenten die Welt und hilft, sie zu bewältigen, indem die Grenzen der Alltagswelt virtuell überschritten werden: in den Medien wird Welt gespiegelt als geordnete, sortierte, in Sparten eingeteilte, überschaubare - "die Welt der Politik, der Arbeit, der Wirtschaft, des Sports, der Unterhaltung; die Welt der Hausfrauen, der Kinder, der Alten und Einsamen, der Gläubigen." (Benedict 1978, S. 132) Die sinnstiftende Struktur des Fernsehens als dem zentralen Massenmedium beruht damit auf den Elementen:

- *Ordnung der komplexen Welt* durch "überschaubare Rubrizierung";
- *Deutung ihrer Zusammenhänge* durch Personalisierung und Schaffen von Symbolfiguren;
- *Übertragung auf die individuelle Lebensführung* durch Wiederholung stereotyper Handlungsmuster oder Wertorientierungen;
- "*virtuelle*" *Partizipation* durch Vermittlung eines Gefühls von Informiert-Sein und Bescheid-Wissen.

Das Mediencharisma

Aus diesen allgemeinen Bemerkungen zu den Massenmedien im allgemeinen und dem Fernsehen im besonderen als Form und Bewältigung von Transzendenzen wird auch verständlich, warum die Handlungsträger massenmedialen Geschehens ebenfalls ein "Charisma der Grenzüberschreitung" tragen, da sie als Person ausagieren, was der Konsument der Massenmedien nur virtuell, als Seher oder Hörer erleben kann. Dementsprechend werden die Akteure in den Medien zu charismatischen Idolen, die stellvertretend für ihre Verehrer Grenzen des Alltags überwinden: Schauspieler, Musiker, Sänger, Moderatoren, Quizmaster, sie alle erhalten ein *Mediencharisma*, das dem religiösen Charisma strukturell und inhaltlich sehr ähnlich ist, da auch das Moment der alltäglichen Nicht-Überprüfbarkeit und Nicht-Widerlegbarkeit massenmedialen Geschehens dazu kommt. Sie überschreiten stellvertretend den Alltag und werden damit zu Subjekten eines Jenseits der Medien, das den Himmel und die Hölle christlicher Religion an Plausibilität schon längst übertroffen hat.

⁸ Aedeutungsweise wurde dies von H.J. Benedict (Benedict 1978) versucht, der "Fernsehen als Sinnsystem" thematisiert, ohne jedoch auf die "Strukturen der Lebenswelt" Bezug zu nehmen.

Imaginäre Gemeinschaftsrituale

Darüber hinaus stellen in der komplexen Gesellschaft der Moderne die via Massenmedien ablaufenden Kommunikationsprozesse einen zentralen symbolischen Mechanismus dar, der die Systemintegration differenzierter Subsysteme untereinander und zugleich deren Verankerung in der Lebenswelt der Menschen leistet. Die Rezeption der massenmedialen Inhalte in der Alltagswelt der Gesellschaftsmitglieder verklammert die "symbolische Reproduktion" des Sozialsystems mit der symbolischen Reproduktion der Lebenswelt, indem ein diffuses und "fragmentiertes" (Habermas⁹) Alltagswissen und Alltagsbewußtsein über die Gesamtgesellschaft vermittelt wird. Dies stellt sicherlich einerseits, wie Habermas notiert, auch eine "Kolonialisierung der Lebenswelt" dar. Gleichzeitig jedoch sind damit Strukturen einer Öffentlichkeit geschaffen, die kulturelle Identität und Partizipation für die Gesellschaftsmitglieder auf einer allgemeinen Ebene erst ermöglicht. Subsysteme und Gruppierungen innerhalb der Gesellschaft treten via Massenmedien in eine imaginäre Beziehung zueinander und können auf diese Beziehung hin reflektiert werden. Massenmediale Öffentlichkeit, täglich in den Wohnzimmern der Menschen präsent, ist für sie ein gemeinsamer Bereich, dessen gemeinschaftlicher Charakter gerade aus dieser für alle Rezipienten gleichermaßen imaginären Qualität erwächst. Identität wird außerhalb der realen Kommunikationsprozesse in verschiedenen Subsystemen sekundär konstituiert. Eine neue Form von Alltagswissen entsteht so, das nicht auf lebensweltliches Handeln in unmittelbarer Interaktion, sondern auf einen Horizont gemeinsamer Informationen über die Sozialwelt, auf ein gemeinsames Weltbild in mittelbarer Interpretation bezogen ist.

Die Transzendenz der Massenmedien folgt unmittelbar aus ihrer Techno- und Produktionsstruktur. In ihr erfüllt sich auch eine Funktion des Religiösen, die schon Durkheim mit Symbolisierung einer gemeinsamen Identität und sozialer Integration umrissen hat. Und auch hier kommt die magisch-rituelle Überschreitung alltäglicher Grenzen der Lebenswelt zur Geltung: auf Knopfdruck der Fernbedienung kommt die ganze Welt ins Wohnzimmer, auf immer mehr Kanälen, und der einzelne kann dabei sein: wann er will, wo er will, immer mehr auch wie er will ...

⁹ "An die Stelle des falschen tritt heute das fragmentierte Bewußtsein ... Erst damit sind die Bedingungen einer Kolonialisierung der Lebenswelt erfüllt: die Imperative der verselbständigten Subsysteme dringen, sobald sie ihres ideologischen Schleiers entkleidet sind, von außen in die Lebenswelt ... ein und erzwingen die Assimilation." (Habermas 1981, Bd. 2, S. 522)

Literatur

- Benedict, Hans-Jürgen (1978): Fernsehen als Sinnsystem? In: Wolfram Fischer/ Wolfgang Marhold (Hg.): Religionssoziologie als Wissenssoziologie. Stuttgart: Kohlhammer, S. 17-37
- Berger, Peter L., u.a. (1975): Das Unbehagen in der Modernität. Frankfurt/M.: Fischer
- Dux, Günter (1982): Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Dux, Günter (1986): Die Gottverlassenheit der Sozialwelt. Eine strukturlogische Analyse zur Entstehung der Neuzeit. In: Österr. Zeitschr. f. Soziologie, 11. Jg. H. 3 (Schwerpunktheft "Renaissance des Religiösen?"), S. 6-11
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie kommunikativen Handelns. 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Heine, Wilhelm (1985): Die Hacker. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt
- Luckmann, Thomas (1991): Die unsichtbare Religion. Mit einem Vorwort von Hubert Knoblauch. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Malinowski, Bronislaw (1948): Magic, Science and Religion, and other Essays. Boston u.a.: Doubleday
- Mörth, Ingo (1978): Die gesellschaftliche Wirklichkeit von Religion. Grundlegung einer allgemeinen Religionstheorie. Stuttgart: Kohlhammer
- Mörth, Ingo (1979): Soziale Grundlagen religiöser Symbole. In: Wilhelm Zauner u.a. (Red.): Gesellschaft, Kunst und Religion. Gemeinsame Ringvorlesungen der Linzer Hochschulen. Linz: Kath.-Theol. Hochschule u.a., S. 46-52
- Mörth, Ingo (1986): Lebenswelt und religiöse Sinnstiftung. Ein Beitrag zur Theorie des Alltagslebens. München: tuduv-Verlagsgesellschaft
- Mörth, Ingo (1990): Wandlung und Reichweite religiöser Wertbindungen im modernen Alltagsleben. In: Brunhilde Scheuringer (Hg.): Wertorientierung und Zweckrationalität. Soziologische Gegewartsbestimmungen. Festschrift für Friedrich Fürstenberg, Opladen: Leske & Budrich, S. 161-176
- Mörth, Ingo (1991): Alltagsweltliche Sinnstiftung und Lebensführung von Jugendlichen. Theoretische Notizen und einige empirische Hinweise anhand der Situation in Österreich. In: Hans-Rolf Vetter (Hg.), Muster moderner und Lebensführung, München 1991: Verlag Deutsches Jugendinstitut, S. 335-377
- Mörth, Ingo (1996): Märkte und Monopole. Religiöse Sinnstiftung aus soziologischer Sicht, in: Christian Allesch/ Nadine Hauer (Hg.), Kirchen und Staat. Ein schwieriges Verhältnis, Wien 1996: Verlag Liberales Bildungsforum, S. 133-146
- Mumford, Lewis (1974): Mythos der Maschine. Kultur, Technik, Macht. Wien: Europa-Verlag
- Schütz, Alfred, und Thomas Luckmann (1984): Strukturen der Lebenswelt, 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Tibi, Bassam (1981): Die Krise des modernen Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter. München: Beck
- Tibi, Bassam (1985): Der Islam und das Problem der Bewältigung sozialen Wandels. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Uhl, Florian (1989): Studien zur Wissenschaftslehre Roger Bacons (1210/20 - 1292) im Kontext seines Lebens und seiner Zeit. Innsbruck: Universität