Gerhard Wegner (Hrsg.)

Fiktionen der Fülle

Religiöse Kommunikation und Sozialpolitische Kultur

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD

Fiktionen der Fülle

Gerhard Wegner (Hrsg.)

Fiktionen der Fülle

Religiöse Kommunikation und sozialpolitische Kultur

Herausgegeben im Auftrag des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Coverbild: Clean water pouring with splashes, 3d render, © Mediagfx, Adobe Stock ID: 267829910
Gesamtgestaltung: makena plangrafik, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06483-0
ISBN E-Book (PDF) 978-3-374-06484-7
ISBN E-Book (EPUB) 978-3-374-06485-4
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Einleitung.....7
Gerhard Wegner

A. Soziale Relevanz religiöser Kommunikation

Die soziale Relevanz religiöser Kommunikation.....27
Gerhard Wegner

Religiöser Markt und Communitas.....59
Insa Pruisken

Wirksame Verheißung oder überwältigende Fiktionen? –
Zu Gerhard Wegners Konzeption der sozialen Wirkung
religiöser Kommunikation.....72
Torsten Meireis

Die soziale Relevanz religiöser Kommunikation
und der Beitrag der Ökonomik.....87
Michael Hüther

Gott als kooperative Macht der Barmherzigkeit –
Eine längere Bemerkung zu Gerhard Wegners Vortrag
„Die soziale Relevanz religiöser Kommunikation“ 114
Hans-Jürgen Benedict

B. Zur Sozialgestalt der Kirche

Ist Transzendenz organisierbar? –
Überlegungen zu einer Soziologie der Kirche.....135
Hans Joas

Ist Transzendenz organisierbar? – Zum Verhältnis
von Natur und Person im Angesicht Gottes 157
Peter Schallenberg

C. Sozialpolitische Leitbilder

Sozialpolitische Leitbilder als normative und situative
Kompositionen – Das Beispiel Deutschland 189
Aysel Yollu-Tok

Rückfragen und Resonanzen.....204
Horst Gorski

Wichern IV. Kirche und Diakonie mit anderen.....210
Ulrich Lilie

Zu den Autorinnen und Autoren 221

Einleitung

Gerhard Wegner

Der vorliegende Band versammelt Beiträge, die auf Referate zurückgehen, die auf einer wissenschaftlichen Tagung anlässlich des 50-jährigen Jubiläums des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD (SI) in der Heilig-Kreuz-Kirche in Berlin am 10. Mai 2019 gehalten wurden. Der Titel der Tagung lautete: „Fiktionen der Fülle. Religiöse Kommunikation und sozialpolitische Kultur".

Das Sozialwissenschaftliche Institut betreibt im Auftrag der evangelischen Kirche in Deutschland seit seiner Gründung 1969 umfangreiche Forschung im Bereich von Sozialethik, Religions- und Kirchensoziologie (Pastoralsoziologie). Seit seiner Verlagerung von Bochum nach Hannover und der Fusionierung mit dem Pastoralsoziologischen Institut der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers Ende 2004 gewann insbesondere die empirische Kirchensoziologie an Bedeutung. Damit entfaltete sich das Spannungsfeld zwischen der „realen", organisierten Kirche und Anforderungen protestantischer Sozialethik im SI in neuer Weise.[1] Alte Fragen

[1] Vgl. zur Bilanz des SI in seiner Zeit in Hannover Gunther Schendel (Hg.), Sozialwissenschaftliche Kompetenz für Kirche und Gesellschaft. 50 Jahre Sozialwissenschaftliches Institut der EKD. Si-Aktuell, Hannover 2019. Und auch: Theologische Phantasie und Soziologisches Lernen. Texte zur Verabschiedung von Gerhard Wegner als Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts (SI) der Evangelischen

stellten sich neu: In welchem Verhältnis stehen die soziale Gestalt der Kirche und ihr sozialer Auftrag zueinander? Die sozialethische Produktivität der evangelischen Kirche Deutschlands ist groß – allein die Zahl an Texten und Denkschriften aller Art beeindruckt. Auch das schlichte Agieren des Rates der EKD und aller möglichen anderen kirchenleitenden Gremien in politisch entscheidenden Fragen steht unter dem Anspruch der – wie auch immer „realpolitisch" gebrochenen – Verwirklichung evangelischer Sozialethik.

Zudem stellen sich grundsätzliche Fragen: Entspricht die letztlich immer noch anstaltlich institutionalisierte Form der Kirche dem, was sozialethisch als geboten erscheint? Wie in keinem anderen Land der Welt ist die evangelische Kirche zudem über ihren Wohlfahrtsverband Diakonie (bzw. katholisch über die Caritas) zu einem prägenden Teil des Sozialstaates geworden. Kann die Kirche dennoch prinzipiell auf Seiten der Armen stehen – wie sie gerne behauptet?[2] Und auch, wenn die Produktion von Texten und Beschlüssen eindrucksvoll ist, bleibt der Aspekt gelebten Glaubens interessant: Welche Impulse fließen eigentlich aus der in der Kirche gelebten religiösen Kommunikation in soziales Handeln hinein? Finden sich hier plausible Verbindungen oder beschränkt sich Sozialethik auf akade-

---

Kirche in Deutschland. Epd-Dokumentation Nr. 38/39 vom 17. September 2019.

[2] Evangelische und katholische Kirche konnten sich z. B. nicht zu einer Unterstützung der Einführung eines Mindestlohns in Deutschland entschließen – insbesondere wohl deswegen nicht, weil die Wohlfahrtsverbände befürchteten, die daraus folgenden höheren Löhne nicht zahlen zu können.

mische Diskussionen? Weist die gottesdienstliche Liturgie eine implizite – oder sogar explizite – politische Dimension auf, wie dies anderswo in der Welt reklamiert wird?[3]

Es lag nahe, genau solche Fragen in den Mittelpunkt der Jubiläumstagung zu stellen und damit das Verhältnis von religiöser Kommunikation und ihrer Sozialgestalt in Form der Kirchen zu politisch-sozialethischer Reflexion und Gestaltung in den Blick zu rücken. Eine Eingrenzung erfuhr diese Thematik durch die Zuspitzung auf Sozialpolitik als des die Arbeit des SI hauptsächlich prägenden sozialethischen Handlungsbereichs. Im Ankündigungstext für die Tagung heißt es entsprechend:

> „Mit dem Thema werden die beiden Schwerpunktlinien des SI aufgegriffen und miteinander in Beziehung gesetzt, wie es bei der Wiedereröffnung des SI in Hannover Anfang 2005 auch geschah. Damit wird zunächst einmal behauptet, dass es überhaupt eine Beziehung zwischen der Verheißung der ‚Fülle des Lebens' und dem Verspre-

---

[3] Diese Frage wird in der deutschen theologischen Diskussion eher selten gestellt. Anders allerdings im englischsprachigen Bereich und dort insbesondere in den unter „Radical Orthodoxy" firmierenden Ansätzen. So z. B. William T. Cavanaugh, Theopolitical Imagination. Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism, London/New York 2002 mit der starken Kritik an der Reformation. „Religion is no longer a matter of certain bodily practices within the body of christ, but is limited to the realm of the ‚soul' and the body is handed over ti the state" (35). Vgl. dazu Gerhard Wegner, Luthers Freiheitsschrift als Ideologie, in: Johannes Eurich/Dieter Kaufmann/Urs Keller/Gerhard Wegner, Ambivalenzen der Nächstenliebe. Soziale Folgen der Reformation, Leipzig 2018, 95–122.

chen von Teilhabe in der Sozialpolitik bzw. dem Sozialstaat gibt. Gegenwärtige sozialwissenschaftliche Konstruktionen von Religion und Kirche werden ins Verhältnis zu Leitbildern des Sozialen gesetzt. Am Ende steht die Frage nach der aktuellen sozialpolitischen Akteursqualität der evangelischen Kirche."

Es ging mithin ausdrücklich nicht nur um empirisch-technische Bezüge von Kirche und Sozialpolitik, sondern die Analyse von Begründungen, Motiven, Leitbildern und Zielen in der Spannung zwischen gelebter christlicher Religiosität und sozialpolitischem Engagement. Vorausgesetzt wird, dass es gelebte christliche Religiosität gibt, die nicht nur oberflächlich Menschen am Rande tangierend erreicht, sondern in der tatsächlich so etwas wie die „Fülle des Lebens" erfahrbar ist. Allein mit diesem Gedanken sind natürlich weitreichende religionswissenschaftliche und insbesondere theologische Implikationen verbunden, deren Gehalte weit über die Berliner Tagung hinausweisen und in diesem Band nur in ersten Ansätzen diskutiert werden können.

Über die engere Thematik hinaus wird zudem schon bei einem oberflächlichen Blick auf das Tagungsthema seine implizite politische Relevanz deutlich, die auch von einigen Referenten explizit gemacht wurde. Denn das Jahr 2019 stellt für die politische Kultur in Deutschland – sprich für die Demokratie – angesichts der überragenden Wahlerfolge der rechtspopulistischen Partei „Alternative für Deutschland" einen deutlichen Einschnitt dar. Das Parteiengefüge erlebt tektonische Verschiebungen. Die bisher weitgehend unbestrittene Geltung einer liberaldemokratischen Ordnung mit den ihr impliziten Anforderungen an eine argu-

mentative und zivilisierte Diskurskultur, dem Schutz von Minderheiten und der Gewährleistung von Vielfalt und Freiheit scheint im Kern bedroht zu sein. Diese Ordnung erfordert von allen gesellschaftlichen Akteuren, sofern sie sich an der demokratischen Meinungsbildung beteiligen wollen, Zurückhaltung in der direkten Durchsetzung von Interessen und die umfassende Beachtung eines (seinerzeit für die politische Bildung in Deutschland beschlossenen) „Überwältigungsverbots". Folgen hat dies insbesondere für eine in vielen Teilen der Welt anzutreffende Art religiöser Kommunikation, die Erfahrungen von Ergriffenheit und der gelebten positiven Abhängigkeit von überwältigenden Mächten kultiviert. Der Rückgang christlich religiöser Kommunikation in Deutschland könnte auch damit zu tun haben, dass die großen Kirchen derartige existenzielle religiöse Erfahrungen viel zu wenig in den Mittelpunkt ihrer Verkündigung rücken und sich gerade deswegen neue Räume der Sakralisierung entfalten können (nicht zuletzt im perversen Neu-Erwachen eines deutschen Nationalismus). Auf der anderen Seite ist natürlich auch zu sehen, dass sich religiöse Kommunikation nicht einfach durch organisatorische Maßnahmen der Kirchen verändern wird. Insgesamt bleibt das Level religiöser Kommunikation in Deutschland niedrig und scheint sogar weiter abzusinken.

Dennoch: Im Festhalten an der sozialen Bedeutung gelebter religiöser Kommunikation erfuhr das SI nach Abschluss der Tagung spektakuläre Unterstützung durch die diesbezüglichen Thesen von Jürgen Habermas in seinem neuen Opus magnum: „Auch eine Geschichte der Philoso-

phie".[4] Die beiden Bände stellen eine faszinierende Darstellung der Begegnung von Religion, Theologie und Moderne dar, in der der Autor trotz – nein: vielmehr gerade wegen – seiner Option für eine säkulare, „vernünftige" Gesellschaft an der großen Bedeutung religiöser Erfahrung festhält. Das Werk endet dementsprechend mit der folgenden These:

> „Die säkulare Moderne hat sich aus guten Gründen vom Transzendenten abgewendet, aber die Vernunft würde mit dem Verschwinden jeden Gedankens, der das in der Welt Seiende im Ganzen transzendiert, selber verkümmern. Die Abwehr dieser Entropie ist ein Punkt der Berührung des nachmetaphysischen Denkens mit dem religiösen Bewusstsein, solange sich dieses in der liturgischen Praxis einer Gemeinde von Gläubigen verkörpert und damit als eine gegenwärtige Gestalt des Geistes behauptet. Der Ritus beansprucht, die Verbindung mit einer aus der Transzendenz in die Welt einbrechenden Macht herzustellen. Solange sich die religiöse Erfahrung noch auf diese Praxis der Vergegenwärtigung einer starken Transzendenz stützen kann, bleibt sie ein Pfahl im Fleisch einer Moderne, die dem Sog zu einem transzendenzlosen Sein nachgibt – und solange hält sie auch für die säkulare Vernunft die Frage offen, ob es unabgegoltene semantische Gehalte gibt, die noch einer Übersetzung ‚ins Profane' harren."[5]

---

4 Jürgen Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Berlin 2019.

5 A. a. O., Bd. 2, 807; vgl. auch 698 ff.

Es sind nicht primär das religiöse Wissen oder theologische Diskurse, es ist die gelebte religiöse Erfahrung, der Ritus, aus dem eine Infragestellung der „Welt“ erwächst.

Aufriss des Bandes

Der vorliegende Band folgt dem Aufriss der Tagung in einem Dreierschritt:

Im ersten Teil (*Soziale Relevanz religiöser Kommunikation*) geht es zunächst um die Entfaltung der These des konstitutiven Zusammenhangs von religiöser Kommunikation und sozialem Handeln unter der Leitfrage nach der sozialen Relevanz religiöser Kommunikation. Sie wird in einem Referat von dem im Jahre 2019 nach 15-jähriger Tätigkeit ausgeschiedenen Direktor des SI, Gerhard Wegner, entwickelt und sodann von der Soziologin Insa Pruisken, den Theologen Torsten Meireis und Hans-Jürgen Benedict und dem Ökonomen Michael Hüther kommentiert.

Der zweite Teil (*Zur Sozialgestalt der Kirche*) widmet sich sodann der Frage nach der Sozialgestalt der Kirche mittels eines grundlegenden kirchen- und religionssoziologischen Referates von Hans Joas („Ist Transzendenz organisierbar?“), welches ausführlich von Peter Schallenberg aus Sicht katholischer Theologie kommentiert wird.

Schließlich folgt im dritten Teil (*Sozialpolitische Leitbilder*) ein Referat von Aysel Yollu-Tok zur Thematik „Sozialpolitische Leitbilder als normative und situative Kompositionen“ mit einem anschließenden Kommentar von Horst Gorski und einem ausblickenden Text von Ulrich Lilie.

Soziale Relevanz religiöser Kommunikation

Angesichts der erkennbaren Fragilität liberaldemokratischer Ordnung in Europa sucht *Gerhard Wegner* nach religiösen Kraftquellen, in denen wirksame Fiktionen der „Fülle des Lebens" erfahrbar sein können.[6] Seine These ist, dass es genau solche Fiktionen der Fülle sind, die den sozialen Kern religiöser Kommunikation ausmachen. Es gibt mithin „Kraftfelder des Geistes", in denen in der ein oder anderen Form Imaginationen Gottes artikuliert werden. Ihre Eigenart kann sogar darin bestehen, dass die Teilhabe an entsprechender religiöser Erfahrung für erstrebenswerter erachtet wird als ein Leben im Wohlstand. Auf jeden Fall verschieben sich die Formen der Aufmerksamkeit, wenn es zu einem Sich-Einschwingen in die entsprechenden kommunikativen Strukturen kommt. Die besondere Pointe christlicher Praxis sieht Wegner in der „Agape" als der Liebesordnung der christlichen Gemeinde, die er im Anschluss an Paul Ricœur, Luc Boltanski u. a. als eine „Ökonomie der Überfülle" beschreibt. Sie stellt eine Höchstform von Fiktionalität dar: Hier sei alles so, als ob es anders wäre. Von ihr her ergeben sich eminente individuelle und kollektive Transformationsmöglichkeiten, die neu erschlossen werden könnten.

Insa Pruisken führt die Fragestellungen weiter, indem sie nach dem Verhältnis eines religiösen Marktes und der

---

[6] Gerhard Wegner hat seine Thesen weiter ausgearbeitet. Vgl. Ders., Kraftfelder des Geistes. Zu Genese und Geltung christlicher Sozialethik, in: Ders., Transzendentaler Vertrauensvorschuss. Sozialethik im Entstehen, Leipzig 2019, 215–272. Vgl. auch die Einleitung, 7–15.

Erfahrung von Communitas im Sinne von Victor Turner als Raum der Imagination eines Schwellenzustandes zwischen Mensch und Gott fragt. Dabei bildet der Unterschied zwischen der kirchlichen Situation in Deutschland und derjenigen in den USA eine zentrale Deutungsfolie. Während ein Sich-Einfügen von Kirchen in Ordnungen „geregelter religiöser Konkurrenz" zu einer Vergleichgültigung religiöser Identität als solcher führen kann, können performative Inszenierungen wie im Fall der Megachurches als Schwellenzustände erfahren werden.

Torsten Meireis unterzieht die Ausführungen Wegners einer grundlegenden theologischen Kritik, indem er auf der Notwendigkeit einer kritischen theologischen Prüfung überwältigender Fiktionen beharrt. Es geht stets um die Unterscheidung zwischen einem unverfügbaren, intendierten und realisierten Guten. Während er konzediert, dass das Ergriffensein durch das unverfügbare Gute durchaus als Überwältigung erfahren werden kann, seien die menschlichen Entsprechungsbemühungen stets kritisch auf Versuche der Überwältigung oder gar Manipulation zu prüfen. Eine notwendige weitere Differenz gebe es zwischen dem Erfolg der religiösen Organisationen und den Wirkungen religiöser Kommunikation.

Michael Hüther erweitert die Diskussion um das Verhältnis von religiöser und sozialer Kommunikation durch grundlegende philosophische und ökonomische Überlegungen. Dabei geht es zunächst um die Struktur der Kommunikation im öffentlichen Raum, dann um die Gemeinsamkeiten von Ökonomik und christlicher Theologie und schließlich der aktuellen Notwendigkeiten, gemeinsam die

Liberalität der Gesellschaft zu sichern. Im Zentrum steht seine These, dass das Ökonomische das Soziale sei und umgekehrt. Dabei bezieht er sich auf die Gründungsdokumente liberaler Ökonomik, wenn er mit Adam Smith betont, dass es nicht darum gehen könne, das Übel aus der Welt zu verbannen und zu verteufeln, sondern darum, aus ihm das Gute abzuleiten. „Das Übel selbst wurde so zum akzeptierten, weil produktiven Bestandteil der Welt" – worin Hüther auch Luthers Sicht wiederfindet. Erkennbar wird damit eine transethische Grundhaltung der Theologie eingefordert, die nicht zuvörderst politischen Motiven folgen sollte, was Hüther sehr eindrücklich mittels einer Begegnung von Ludwig Curtius am Apollo von Belvedere illustriert und durch Überlegungen von Karl Jaspers untermauert. Er schließt mit der Erwartung an die Kirche, sich vorbehaltlos darum zu bemühen, ein angemessenes Verständnis der Ökonomik und ein belastbares Verhältnis zu ihr zu entwickeln.

Hans-Jürgen Benedict stimmt in einem nach der Tagung angefertigten Beitrag zwar der These von der Relevanz der Fiktionen der Fülle zunächst zu, relativiert sie dann aber vor dem Hintergrund sozialgeschichtlicher Einordnung. Sie gelte nur für Mangelgesellschaften und bezeichne auch dort lediglich die Verheißung des Lebensnotwendigen. In der Moderne habe sich die entsprechende Vorstellung demgegenüber radikal verweltlicht und sei in der Durchsetzung von sozialstaatlicher Gerechtigkeit, Wohlfahrt und kapitalistisch erzeugtem Überfluss prinzipiell realisierbar. So sei auch die theologische Aussage, dass die tiefste Not des Menschen die Gottesnot sei, kaum noch zu verstehen – schon gar nicht unter den Armen. Deswegen entwickelt Benedict die

Vorstellung „eines unsere Kooperation suchenden Gottes“, der Menschen in die Wahrnehmung von Leidsituationen zur Seite steht und auf ihr notwendiges Eingreifen verweist. Seiner direkten Einwirkungsmacht habe sich Gott längst begeben – hält Benedict mit Hans Jonas fest.

Zur Sozialgestalt der Kirche

Hans Joas steuert Überlegungen zu einer Soziologie der Kirche unter dem schönen Titel „Ist Transzendenz organisierbar?“ bei. Es geht ihm darum, die im deutschsprachigen Raum seit der fundamentalen Kritik an der Kirchensoziologie Ende der 1960er Jahre vorhandene religionssoziologische Lücke einer soziologischen Perspektive auf Kirche zu schließen. Dabei knüpft er an die klassischen Typologien von Ernst Troeltsch und Max Weber mit der Differenzierung von Kirche, Sekte und Mystik an und überwindet supranaturale Ansprüche, denen zufolge Kirche allein als göttliche Stiftung betrachtet werden dürfe. Die Institutionen des Christentums seien nicht einfach Emanationen christlicher Ideale, „sondern Resultate des Versuchs von Gläubigen, ihre Ideale gegen eine Welt zu bewahren, die die Verwirklichung dieser Ideale schwierig macht“. Ergänzend zu Troeltsch weist Joas auf das Werk von Werner Stark hin, der insbesondere die Unterwerfung unter Strukturen sozialer Ungleichheit als Versuchung für die Kirche ansah. Am Ende kommt Joas auf Ernst Troeltsch zurück, der in der Betonung des Kulturgegensatzes der Religion gerade nicht dem Klischee eines Kulturprotestanten entsprochen hätte.

Auf das Referat von Hans Joas antwortet *Peter Schallenberg* mit einem grundlegenden theologischen Text über das

Verhältnis von Natur und Person im Angesicht Gottes. Dabei geht er zurück auf Augustinus' Unterscheidung der zwei Staaten, von denen der irdische Weltstaat das pure Überleben der Menschen zum Ziel hätte, während der Bürger des Gottesstaates danach strebt, in der Bindung an Gott seine von Gott erschaffene Wesensnatur zur Entfaltung zu bringen. Beide Sphären seien in der schöpferischen Vernunft Gottes gegründet. Die Person geht der Institution voraus; Transzendenz ist mithin nur bedingt organisierbar. Das Gute ist weder Wahrheit noch Erkenntnis, sondern macht diese erst möglich und überragt sie an Schönheit – seine Aneignung erfolgt in der Bildung des Einzelnen. Entsprechend erfolgen Abgrenzungen gegenüber Rousseau und Hobbes. Schallenberg schließt: „Das christliche Verständnis personaler Transzendenz hat einen bestimmten Inhalt, nämlich die unbedingte und Notwendigkeit des Seins herstellende Liebe Gottes", an der dem Menschen Anteil gegeben wird. Dies geschieht in der Offenbarung seiner Liebe in eigener Person und durch die Kirche und ihre Sakramente. „So und nicht anders organisiert Gott selbst im neuen Bund seine Transzendenz."

Sozialpolitische Leitbilder

Aysel Yollu-Tok analysiert am Beispiel Deutschlands sozialpolitische Leitbilder im Hinblick auf ihre grundlegenden normativen Komponenten und ihre situative Ausgestaltung. Entlang der bekannten Wohlfahrtsstaatstypologien nach Esping-Andersen werden zunächst entsprechende statische Leitbilder identifiziert. Des Weiteren analysiert sie die Verschiebung des deutschen Leitbilds in Bezug auf Verände-

rungen innerhalb des Äquivalenz-, des Solidaritäts- und des Subsidiaritätsprinzips in Richtung zunehmender individueller Selbstverantwortung. Erkennbar ist ein Umbau des Sozialstaats von einem kompensatorischen zu einem aktivierenden Verständnis, womit zugleich eine Veränderung des Menschenbildes hin zum Neoliberalismus erfolgt (Homo oeconomicus). Diese Änderungen haben jedoch die tiefsitzenden normativen Vorstellungen der Gesellschaft zu wenig berücksichtigt, weswegen weiterer Reformbedarf existiert.

Auf Yollu-Toks Analyse antwortet *Horst Gorski* zum einen mit der grundsätzlichen Anfrage aus der „Vogelperspektive", ob eine sozialpolitische Steuerung überhaupt über Leitbilder und Werte erfolgt. Er präferiert demgegenüber systemtheoretische Überlegungen, die darauf abheben, dass sich jedes System über Variation und Selektion immer wieder stabilisiert – was freilich die Menschen nicht beruhigen muss. Auf der anderen Seite weist er aus der „Froschperspektive" auf die realen Probleme hin, die auf Menschen mit der Zumutung von mehr Selbstverantwortung zukommen. Die evangelische Kirche fordert er auf, kritisch die systemischen Prozesse zu analysieren und die konkreten Werte der Menschenwürde zu befördern.

Ein Ausblick von *Ulrich Lilie* auf Diakonie und Kirche beschließt den Band. Ihm geht es, die Perspektiven dieses Bandes zusammenfügend, um eine Sozialgestalt der Kirche, in der die Diakonie keine Sonderwelt darstellt. Als „Wichern IV" begreift er das soziale Wirken der Kirche im Gemeinwesen – die Zukunft von Kirche und Diakonie.

Ausblick

Blickt man auf die Tagung anhand der hier publizierten Texte zurück, dann wird die große Vielfalt der Argumentationen und Bezüge deutlich, in denen sich ein Diskurs über das Feld zwischen religiöser Kommunikation und sozialpolitischer Kultur bewegen kann. Nur wenig konnte hier abschließend geklärt werden – die Qualität der Tagung bestand vielmehr darin, eine Reihe von Fragestellungen zu eröffnen, die es in der sozialethischen, religions- und kirchensoziologischen Diskussion – aber gerade auch im politischen Diskurs – weiter zu klären gilt. Lässt sich überhaupt noch ein rein konstitutiver Zusammenhang von Religion und sozialem Handeln rekonstruieren – also einer, der sich erkennbar von säkularen Bezügen unterscheidet?

Da steht an erster Stelle die Frage, die Hans-Jürgen Benedict pointiert aufreißt, nach der Zukunft der fiktionalen Sozialgestalt religiöser Kommunikation überhaupt. In der Tat verwirklicht die kapitalistische Wirtschaftsgesellschaft Formen von Fülle, wie es sie in der Geschichte der Menschheit noch nie gegeben hat. Schon ein beliebiger Besuch in einem der neugestalteten Edeka- oder Rewe-Märkte (geschweige denn ein Besuch in „Disneyland") erscheint als ein Weg in das Paradies. Wer sich in diesen Welten bewegt, dessen ultimative Sehnsüchte scheinen befriedigt werden zu können. Natürlich ist dies Fiktion, ja mehr noch: Illusion, da nur ein kleiner Teil der Menschheit an solchen Erfahrungen teilhat und wohl auch auf Dauer teilhaben kann. Aber dennoch saugen solche Erfahrungen die die Welt transzendierenden Bedürfnislagen der Menschen auf.

Entsprechend scheinen grundlegende Vorstellungen davon, im Glauben an Gott als solchem tiefste Erfüllung erleben und dementsprechend von der Welt distanziert leben zu können, kaum noch plausibel zu sein – geschweige denn, sich in soziales Handeln umzusetzen. Wenn überhaupt, dann kann das nur in „Kritik der Welt" und ihrer Verheißungen gelingen. Die gerade im Kontext des Reformationsjubiläums 2017 immer wieder zitierte Formel von Hanns Dieter Hüsch „Vergnügt, Erlöst, Befreit" als Interpretation des Rechtfertigungsgeschehens kann nicht als das Ausgießen einer fiktiven Sauce über das Elend der Welt verstanden werden, sondern nur als das Charakteristikum einer in Gott gegründeten Haltung im Angesicht und im Gegenüber zu einer Welt, die zum Verzweifeln genügend Anlass gibt. Aus der Erfahrung der Fülle „in Gott" erwächst so etwas wie „getröstete Verzweiflung" – möglicherweise die einzige Form, wie angesichts der umfassenden und sich verstärkenden Bedrohungen herkömmlicher Lebensformen auf dieser Erde überhaupt noch Hoffnung möglich ist.

Allerdings lässt sich die Bedeutung religiöser Kommunikation für eine verantwortbare Gesellschafts- und Weltgestaltung natürlich auch generell bestreiten – ein Aspekt, der auf der Tagung und in dieser Textsammlung zu kurz kommt. So hat z. B. Ferdinand Sutterlüty von den Glaubensgemeinschaften die Berücksichtigung zweier Kriterien in ihren religiösen Vorstellungen gefordert, ohne die man ihre Beiträge nicht ernst nehmen könnte. Zum einen sei dies, „das versteht sich fast von selbst", dass ein Glaubensverständnis vorherrscht, „das die innerweltliche Verantwortung des Gläubigen betont und nicht nur auf jenseitige

Erlösung oder das individuelle Wohlergehen ausgerichtet ist". Zum anderen „können nur solche Ideen einen sozialkritischen Aktivismus christlicher Gemeinschaften stützen, die es vermögen, der gesellschaftlichen Erfahrung ihrer Mitglieder eine stark religiöse Dimension zu verleihen".[7] Gerade Letzteres sei jedoch für die Kirchen in Deutschland ein großes Problem und kaum mehr leistbar. Zudem lauert hinter einer solchen Forderung natürlich die fundamentalische Versuchung, die, wenn die Kirche ihr erliegen würden, ihre Kommunikation mit den liberalen Kräften abschnitte. Welcher Raum bleibt noch für Kirchen und Religion zwischen solchen – nicht unlogischen – Forderungen?

Letztlich wird mit der Frage nach den Strukturen gelebten Glaubens und den Wirkungen religiöser Kommunikation auf soziales Handeln nach Grunderfahrungen menschlicher Abhängigkeit und Freiheit gezielt. Solche Fragen stellen sich gerade in unserer heutigen Zeit der Erfahrung einer umfassenden Bedrohung der gesamten Zivilisation wieder neu. Aktuell hat Simon Critchley seinem neuen Buch über „Die Tragödie, die Griechen und wir"[8] von einem „Transgenerational Curse", einem Fluch gesprochen, der über den Menschen liegen würde. Er begründet dies aus seiner Beschäftigung mit den griechischen Tragödien. An ihnen könne man sehr genau erkennen, „how in acting, we are acted upon, and how that being acted upon can and does

---

7 Ferdinand Sutterlüty, Christliche Deutungen sozialer Ungleichheit, in: Oliver Berli/Martin Endreß (Hg.), Wissen und Soziale Ungleichheit, Weinheim/Basel 2013, 126–148, hier 141.

8 Simon Critchley, Tragedy, the Greeks, and Us, London 2019.

convert to a certain action, that takes place in our own name."[9] Und weiter: „It is a kind of voluntary servitude. The curse interpellates us as subjects behind our backs, as it were. It makes subjects subjects, it makes subjects exist in times of subjection."[10] Mithin ein Abschied von der pathetischen Idee des freien, autonomen Subjekts: Es sei ganz und gar kein Gegensatz zur Unterwerfung unter die absolute Macht, sondern entstehe genau in dieser Bewegung. Darauf ließe sich mit Paulus (Röm 3 ff.) antworten – allerdings in der Perspektive der Befreiung vom Fluch.[11]

Wie wird es in Deutschland weitergehen mit der Beziehung von religiöser Kommunikation und sozialer Aktivität? Der gegenwärtig wichtigste diesbezügliche Diskurs dreht sich um die Wiedereinbettung der Kirchen in das Gemeinwesen, um eine Revitalisierung des sozialen Bezuges des Glaubens im Sozialraum – ganz im Sinne des Beitrags von Ulrich Lilie.[12] Fast lässt sich im evangelischen Bereich diesbezüglich von einer Bewegung sprechen. Entsteht hier tatsächlich etwas Neues, Christlich-Religiöses? Geht es um religiösen Sozialaktivismus? Oder stellt das Ganze nur eine neue Welle der im Protestantismus zutiefst verankerten Tendenz zur Selbstsäkularisierung dar? Man wird sehen.

---

9 A. a. O., 272.

10 A. a. O., 275.

11 Vgl. zu Paulus: Simon Critchley, The Faith of the Faithless. Experiments in Political Theology, London/Brooklyn 2012.

12 Vgl. dazu aktuell Gerhard Wegner, Re-Sozialisierung der Religion? Die Rolle der Kirchen in inklusiven Sozialräumen, in: ZRGP 3 (2019), 1–30, https://doi.org/10.1007/s41682-019-00045-6 (04.11.2019).