



Mirjam Schambeck / Winfried Verburg (Hg.)

Wie Religion für Krisen taugt

Zum Beitrag religiöser Bildung in Krisenzeiten



Mirjam Schambeck / Winfried Verburg (Hg.)

Wie Religion für Krisen taugt

Zum Beitrag religiöser Bildung
in Krisenzeiten

Vandenhoeck & Ruprecht

17. Arbeitsforum für Religionspädagogik 2022

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
V&R unipress und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: © Elisabeth Wöhrle sf

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-70329-9

Inhalt

Einleitung	7
ERSTES KAPITEL: Krisendiagnostik – religionssoziologische und theologische Zugänge und Deutungen	
In welcher Gesellschaft leben wir? (Religions-)Soziologische Zeitdiagnosen <i>Michael N. Ebertz</i>	10
»... dann hätten uns hinweg die Wasser gespült.« In Krisen sprachfähig bleiben mit der Bibel	28
<i>Georg Steins</i>	
Heilsrelevant? Systemrelevant? Überlegungen zur Bedeutung von Religion in Krisenzeiten	46
<i>Karlheinz Ruhstorfer</i>	
Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz – theologische Perspektiven über die Corona-Pandemie hinaus	60
<i>Hildegund Keul</i>	
Zwischen Skandal und großem Egal – die Kirchen in der Resonanz- und Glaubwürdigkeitskrise	77
<i>Matthias Drobinski</i>	
Was Religion und Theologie in Krisenzeiten zu bieten haben – religions- soziologische, sozialpsychologische und religionspädagogische Überlegungen	84
<i>Mirjam Schambeck sf</i>	
Krieg, Klima und andere Krisen – religiöse Bildung in einer (aus-)sterbenden Welt	100
<i>Claudia Gärtner</i>	
ZWEITES KAPITEL: Kosmos Schule und Religionsunterricht in Krisen- zeiten – bildungswissenschaftliche und religionspädagogische Zugänge und Analysen	
Kognitive Aktivierung im Unterricht unter Pandemiebedingungen aus instruktionspsychologischer Sicht	116
<i>Jörg Wittwer/Thamar Voss</i>	

Qualität im digitalen Religionsunterricht – Gelingensbedingungen für Lernprozesse aus der Perspektive von Schüler:innen und Lehrer:innen	136
<i>Andrea Dietzsch</i>	
Digitaler Religionsunterricht in Coronazeiten – empirische Einblicke, religionsdidaktische Konsequenzen	150
<i>Annika Sturm</i>	
Und das Wort ist binär geworden – Religionsunterricht im blended-learning-Format	167
<i>Martina Mayer</i>	
Denn sie tun nicht, was sie wissen – religiöse Bildung und die Motivation zur Transformation in der Klimakrise	180
<i>Katrin Bederna</i>	
DRITTES KAPITEL: Religionsunterricht in Krisenzeiten – Konkretionen und Anregungen	
Körperlichkeit und virtuelle Welten: Geht dem Religionsunterricht die Körperlichkeit verloren?	194
<i>Caroline Teschmer</i>	
Rituale als Hilfe in Krisenzeiten? Herausforderungen und Möglichkeiten christlicher Liturgie	214
<i>Benedikt Kranemann</i>	
Theodizee und aktuelle Krisen im Religionsunterricht – inhalts-, subjekt- und beziehungsorientiert	231
<i>Julia Münch-Wirtz</i>	
»... in der Cloud/Geheiligt werde Dein Markenname ...« Kognitive Aktivierung zur Krisenreflexion mit Gedichten von Markus Pohlmeier	246
<i>Norbert Brieden</i>	
AUSBLICK	
Warum der Religionsunterricht gerade in Krisenzeiten unverzichtbar ist	262
<i>Mirjam Schambeck sf</i>	

VERZEICHNIS DER HERAUSGEBER:INNEN UND DER AUTOR:INNEN

Einleitung

Klimawandel, Pandemie, ein weiterer Krieg in Europa und der dadurch bedingte vorzeitige Tod vieler Menschen machen in bedrohlicher Weise deutlich, wie verwundbar Menschen sind und wie sehr Menschen andere verwunden. Die Bedrohungslagen selbst oder deren Folgen werden von den Überlebenden oft als Krisen bezeichnet. Ihrem altgriechischen Wortsinn nach bezeichnet »krisis« den entscheidenden Wendepunkt einer bedrohlichen Situation, an dem sich die Situation zum Besseren, aber auch zum Schlechteren entwickeln kann. Ob diese Wendepunkte schon erreicht sind und ob eine Wende zum Besseren erhofft werden kann, ist ungewiss, erst im Nachhinein feststellbar. Die Ungewissheit bleibt, verunsichert zusätzlich. So kann es auch im kommenden Winter wieder den für Schüler:innen nachweislich belastenden und Lehrer:innen herausfordernden Distanzunterricht geben, vielleicht diesmal nicht zur Reduktion von Ansteckungen, sondern zur Reduktion von Heizenergie und explodierender Kosten der Schulträger; Schulschließungen – allerdings noch ohne Distanzunterricht – gab es schon 1973 in der sogenannten Ölkrise.

Diese Ungewissheit, verbunden mit der Erwartung, dass Worst-case-Szenarien wahrscheinlicher sind als optimistische Szenarien, trifft die besonders, die nach menschlichem Ermessen noch eine lange Zukunft auf dieser Erde vor sich haben: Kinder, Jugendliche, junge Erwachsene. Weil die Bedrohungen Schüler:innen von der Grundschule bis zu beruflichen Schulen direkt angehen, sind sie Thema in der Schule – und damit auch im Religionsunterricht.

Die Frage ist, ob und was Religionsunterricht bei der Thematisierung beitragen kann. Diese Frage schärft sich zu für den katholischen Religionsunterricht, weil dessen Inhalte von einer Kirche verantwortet werden, die selbst durch ihren Umgang mit sexualisierter Gewalt, der im krassen Widerspruch zur verkündigten Botschaft steht, zusätzliche Verletzung vor allem junger Menschen in Kauf genommen hat, um Schaden von Institution und Täter:innen abzuwenden. Wie kann katholischer Religionsunterricht ein taugliches Unterrichtsfach sein, um vulnerablen Schüler:innen Begegnung zu ermöglichen, Raum für

ihre Fragen zu geben und Deutungsmöglichkeiten anzubieten, um über Widerfahrendes und Bedrohliches nachzudenken? Was und wie kann Religionsunterricht, in dessen Inhaltlichkeit die Bibel – vom Brudermord des Kain im ersten Buch bis zu den vier apokalyptischen Reitern Krieg, Pandemie, Teuerung und Tod im letzten Buch – und in deren Ritualen Vulnerabilität im Mittelpunkt stehen, dazu beitragen, um Schüler:innen mit und trotz ihren Verwundungen und ihrer Verwundbarkeit Mut zur Zukunft zu geben? Diesen Fragen spüren die Beiträge in diesem Buch nach, das auch Tagungsbeiträge des Arbeitsforums für Religionspädagogik, veranstaltet im März 2021 sowie im Mai 2022 von der Konferenz der Leiter:innen der diözesanen Schulabteilungen, der Arbeitsgemeinschaft Katholische Religionspädagogik und Katechetik (AKRK) und des Deutschen Katechetenvereins (dkv), umfasst. Was Religion und Theologie zu bieten haben und was auch nicht, was ein (Religions-)Unterricht in Distanz leisten kann und was nicht und was dabei zu beachten ist, wie Religionsunterricht Krisen schüler:innenorientiert und theologisch herausfordernd thematisieren kann, das sind die zentralen Fragen dieses Bandes. Auf diese Fragen geben die Beiträge dieses Buches aus der Perspektive verschiedener Wissenschaften und Praxisfelder Antworten, die sich als Anregungen für eine weitere Auseinandersetzung mit den Fragen in Theorie und Praxis verstehen.

Unser Dank gilt allen Autor:innen für ihre Beiträge. Ein besonderer Dank geht an das Lehrstuhlteam Religionspädagogik der Uni Freiburg: Frau Angelika Meichelbeck, Sekretärin am Lehrstuhl, hat – wie nun schon so oft – mit akribischer Sorgfalt das Masterlayout erstellt und sämtliche Feinheiten der Zitationsregeln überwacht. Ebenso großer Dank gebührt dem Assistenten zur Vertretung am Lehrstuhl, Herrn Tobias Balle, sowie den studentischen Mitarbeiterinnen Julia Klär, Luisa Bauer, Lena Rückert und Mirjam Lehmköster für das genaue Korrekturlesen und die vielen guten Hinweise bei der Manuskripterstellung.

Freiburg i. Br./Osnabrück, am 08. Juli 2022
Mirjam Schambeck sf und Winfried Verburg

ERSTES KAPITEL

Krisendiagnostik – religionssoziologische und theologische Zugänge und Deutungen

In welcher Gesellschaft leben wir? (Religions-)Soziologische Zeitdiagnosen

Michael N. Ebertz

Was sind sogenannte Zeitdiagnosen noch wert in einer »Zeitenwende«, die von politischer Seite ausgerufen wurde? Wie oft »wenden« sich denn die »Zeiten«? Ich erinnere mich daran, dass Wolfgang Huber schon vor bald 25 Jahren ein Buch mit dem Titel: »Kirche in der Zeitenwende« herausbrachte, in dem übrigens an keiner Stelle der Ausdruck Zeitenwende definiert wird. Entwerten sich Zeitdiagnosen nicht selbst, zumal sie ständig so etwas wie den Eindruck von »Zeitenwenden«, ja von »einer raschen Abfolge zahlloser Epochenzäsuren«¹ erzeugen, oder haben sie nur eine aufmerksamkeitsökonomische Funktion? Was für eine Plausibilität haben Zeitdiagnosen angesichts des Klimawandels, der Corona-Pandemie und des Zusammenbruchs der 75-jährigen Friedensordnung in Europa im Zuge des russischen Angriffskriegs auf die Ukraine? Mit welchen »Wendepunkten«, die in der Geschichtsschreibung eine besondere Anziehungskraft haben, lassen sich denn solche »Zeitenwenden« vergleichen – mit 2008 (Zusammenbruch der Wallstreet), mit 2001 (Terroranschläge in den USA), 1989 (Fall der Mauer), 1945 (Ende des Zweiten Weltkriegs und der nationalsozialistischen Gesellschaft), 1914 (Beginn des »Weltenbrands« des Ersten Weltkriegs), 1492 (Entdeckung Amerikas), 476 (Untergang des weströmischen Reichs) und 1177 v. Chr. (Untergang der spätbronzezeitlichen Kulturen bzw. der ersten großen Zivilisationen²)? Sind »wir«, wie Annalena-Baerbock im Februar 2022 in dramatischer Weise formulierte, »in einer anderen Welt aufgewacht«? Haben »wir« nicht schon im Ausbruch der Corona-Pandemie eine Zäsur erlebt und sind in einer anderen Gesellschaft wachgeworden? Hatten »wir« uns eine

1 Kaube, Jürgen, Jahrmarkt der Zeitdiagnosen, 2.

2 Cline, Eric H., Untergang der Zivilisation, 236.249, führt das Ende der bronzezeitlichen Reiche im östlichen Mittelmeer (wie auch den Untergang des Weströmischen Reichs) »nicht auf eine einzige Invasion oder Ursache« zurück, sondern auf einen »Systemkollaps« bzw. einen »Multiplikatoreneffekt« einer »komplexen Reihe von Ereignissen ... , die die eng miteinander vernetzten Reiche der Ägäis und des Orients erschütterten und schlussendlich zum Zusammenbruch eines gesamten Systems führten«.

andere Welt zurechtgelegt, gar geträumt und erträumt? Kollabieren »unsere« bisherigen Zeitdiagnosen nicht mit dem »Zusammenbruch der seit dem Ende des Kalten Krieges dominierenden liberalen Ordnung«³, auf den Peking wie Moskau setzen? Erweisen sie sich als Illusion? Sind sie nicht selbst in eine Krise geraten, weil sie etwas gestern behaupten, was heute nicht mehr gilt? Muss man sie emeritieren, relativieren, suspendieren, kompostieren, das heißt entweder aufgeben oder neu oder nur »richtig« denken und verwandeln? Kamen Zeitdiagnosen nicht schon immer zu spät, haben sich widersprochen und mussten in einer Kakophonie enden, wenn man sie gleichzeitig sprechen lässt?

Tatsächlich hatten wir ja auch bisher die Antwort auf die Frage, in welcher Gesellschaft wir eigentlich leben, nie einfach, sondern vielfach: »Postindustrielle Gesellschaft« (Daniel Bell 1985), »Risikogesellschaft« (Ulrich Beck 1986), »Posttraditionale Gesellschaft« (Anthony Giddens 1990), »Multioptionengesellschaft« (Peter Gross 1994), »Kommunikationsgesellschaft« (Richard Münch 1995), »Weltgesellschaft« (Martin Albrow 1996), »Verantwortungsgesellschaft« (Amitai Etzioni 1997), »Netzwerkgesellschaft« (Manuel Castells 2001), »Erlebnisgesellschaft« (Gerhard Schulze 2005) – so heißen einige der Etiketten auf dem »Jahrmarkt der Zeitdiagnosen.«⁴ Und von diesen Gegenwartsdeutungen, die weitere Bilder – eines Flickenteppichs oder der »babylonischen Sprachverwirrung«⁵ – assoziieren lassen, gibt es noch einige mehr: Die »Single-Gesellschaft« (Stefan Hradil 1995), die »Wissensgesellschaft« (Helmut Willke 1998), die »Beschleunigungsgesellschaft« (Hartmut Rosa 2005), die »Sicherheitsgesellschaft« (Tobias Singelstein/Peer Stolle 2006), die »Abstiegsgesellschaft« (Oliver Nachtwey 2016), die »Gesellschaft der Angst« (Heinz Bude 2014), die »nächste Gesellschaft« (Dirk Baecker 2007), die »Gesellschaft der Singularitäten« (Andreas Reckwitz 2017), die »überforderte Gesellschaft« (Armin Nassehi 2021). Das witzigste Etikett ist für mich das der »Diagnose-Gesellschaft« von Fran Osrecki.⁶

Obwohl all diese Etikettierungen von Autor:innen mit Prominenz und Reputation ausgehen, kann keine für sich beanspruchen, durchgehend akzeptiert

3 Bierling, Stephan/Groiß, Gerlinde, Die liberale Ordnung, 6: Die Eckpfeiler des Modells der liberalen Ordnung unter der Pax Americana (im Kontrast zur Pax Sovietica) sind »die Anerkennung des Existenzrechts der anderen Staaten, der weitgehende Ausschluss von Gewalt als Instrument der Politik, die Achtung von Regeln und Beschlüssen, die unter Gleichberechtigten vereinbart wurden, die Lösung von Konflikten durch Kompromisse, dazu Selbstbestimmung, gemeinsame Institutionen, freier Handel«.

4 Kaube, Jürgen, Jahrmarkt der Zeitdiagnosen, 2; Zur Bedeutung der Kategorie des Neuen s. Ebertz, Michael N., Neu!, 100–110.

5 Sennett, Richard, Die flexible Gesellschaft, 271.

6 Vgl. Osrecki, Fran, Diagnosegesellschaft.

zu sein.⁷ Jede Zeitdiagnose enthält auch eine Krisen-, wenn nicht eine Katastrophendiagnose und hebt jeweils spezifische Gewinner- und Verlierer-Typen hervor. Auffällig ist aber auch: Neben ihrer »Präferenz für Neuheitsbehauptungen« liegt einer Vielzahl von Zeitdiagnosen »ein völlig überintegriertes Gesellschaftsbild«⁸ zugrunde.

Auffällig wird erst bei der *Zusammenstellung* heute gängiger Zeitdiagnosen, dass von einer integrierten Gesellschaft keine Rede sein kann. Denn an dieser Zusammenstellung wird ja offensichtlich, dass

- sehr heterogene Entwicklungen nebeneinander laufen, sich auch überlagern. So zeigt sich, dass sich die Gegenwartsgesellschaft nicht einfach auf einen organisch-integralen Begriff bringen lässt. Sie ist eben keine Gemeinschaft. Deutlich wird neben dieser Komplexität der gesellschaftlichen Verhältnisse zudem
- die selektive Aspekthaftigkeit bzw. individuelle Standortgebundenheit der Deutungen, die fragmentarische Realitäten unterschiedlich stark gewichten. Dies ist nicht Ausdruck eines Relativismus, sondern einer Relationalität.⁹ Dies lässt auch darauf schließen,
- dass in unseren Zeiten Menschen gleichzeitig nebeneinander, hintereinander oder durcheinander in verschiedenen sachlichen, zeitlichen und sozialen Realitäten leben und sich möglicherweise auch darin unterscheiden, und
- dass sie unterschiedliche Realitäten miteinander kombinieren.

Offensichtlich leben wir – lebt jeder und jede von uns – in vielen Gesellschaften gleichzeitig. Offensichtlich wird auch, dass es keine Einheits- oder Zentralperspektive mehr auf die Zeiten, in denen wir leben, gibt, woraus geschlossen werden kann, dass die heutige Gesellschaft polyzentrisch geworden ist, also nicht (mehr?) über ein allgemein anerkanntes Zentrum verfügt.¹⁰ Angesichts dieser multiperspektivischen Vielfalt an Zeitdiagnosen schalten die einen auf Ignoranz

7 Vgl. Reese-Schäfer, Walter, Deutungen der Gegenwart; Hastedt, Heiner (Hg.), Deutungsmacht von Zeitdiagnosen.

8 Kaube, Jürgen, Jahrmarkt der Zeitdiagnosen, 2.

9 Zu dieser Unterscheidung s. Ebertz, Michael N., Relativismus oder Relationismus?, 55–79.

10 Eher haben wir ein Zuviel als ein Zuwenig an Perspektiven, Deutungen und – so etwa der italienische Philosoph Gianni Vattimo, Die transparente Gesellschaft, 299, – an Informationen. Eine Deutungs- und Informationsmenge, die »von keinem einzelnen Agenten der Gesellschaft erfasst werden kann«, womit die aufklärerische Vorstellung, dass Gesellschaften durch Wissen planbar, überschaubar und kontrollierbar wären, sich »ins Gegenteil verkehrt«. Auch entstehen unterschiedliche Perspektiven hinsichtlich einer Sache und es stellt sich die Frage, ob und inwieweit angesichts einer solch gesteigerten Perspektivendifferenz und Multiperspektivität Selbst- und Fremdverstehen überhaupt möglich sind und ob nicht eher von der Unwahrscheinlichkeit von Konsensbildungen auszugehen ist.

und Indifferenz, während die anderen sich mit immer neuen Deutungsansätzen bekämpfen und immer weitere Unübersichtlichkeiten produzieren und wieder andere die Aktualisierung von scheinbar normativen Gewissheiten betreiben, wozu sie auch »Nation« und/oder »Religion« bemühen.

Will man sich an diesen Ignoranz, Kämpfen und Fundamentalismen nicht beteiligen, wird man die Diversität der Perspektiven mit Bezug auf eine Sache als soziale Tatsache auch in Bildungsprozessen ernst nehmen müssen, um sie konstruktiv – etwa als »Dialog«¹¹ – zu gestalten. Die Antwort auf die Frage nach dem Auftrag von Religion, Christentum, Kirche und Religionspädagogik in der Gegenwartsgesellschaft wird dann freilich hoch komplex ausfallen, wenn man allein schon diese Frage übersetzt in die Frage nach dem Auftrag von Religion, Christentum, Kirche und Religionspädagogik in der »Risikogesellschaft«, der »Erlebnisgesellschaft«, der »Multioptionsgesellschaft«, der »Gesellschaft der Singularitäten« und so weiter. Dementsprechend vielfältig und vielschichtig werden auch die möglichen Antworten ausfallen, und die Verantwortlichen sind mit der Schwierigkeit, den jeweiligen Kurs zu finden, weiß Gott nicht zu beneiden. Sie können freilich nicht allein im kirchlichen Binnenbereich gesucht werden, sondern nur im kritischen Dialog mit den Repräsentant:innen der jeweiligen Perspektive, um für das heutige Leben der Kinder, der Jugendlichen und ihrer Familien anschlussfähig zu werden.

Freilich lassen sich die Zeitdiagnosen sortieren, etwa in spekulative und empirische Ansätze unterscheiden, nach einer deduktiven oder induktiven Herangehensweise oder nach einem deskriptiven oder normativen Anliegen.¹² Lassen Sie mich aus der Fülle eine kleine Auswahl von drei Zeitdiagnosen treffen und sie stichwortartig skizzieren. Ganz bewusst wähle ich solche Zeitdiagnosen aus, die a) eher nicht durch Brüche Aufmerksamkeit und Neugierde wecken, sondern für das Beständige stehen, das bekanntlich keinen Nachrichtenwert hat, aber b) Krisendiagnosen mit sich führen, c) ziemlich empirienah sind und aus meiner Sicht d) höchste Relevanz für das gegenwärtige religiöse Feld haben.

11 Vgl. Ebertz, Michael N., Christlich-islamischer Dialog, 56–66; ders., Dialog und Dialogprobleme, 284–308.

12 Vgl. Siller, Peter/Meinefeld, Ole, Was heißt »Zeitdiagnose«?, 14f.

1 Wir leben in einer funktional differenzierten Gesellschaft

Soziolog:innen versuchen, Gesellschaften durch die Form der Differenzierung zu beschreiben, die eine Gesellschaft in sich hervorbringt. Im vorindustriellen Europa und in Restbeständen lange danach wurden als seine hauptsächlichen Teilsysteme die Stände und Schichten verstanden: Adel, Klerus, verschiedene bürgerliche Gruppen (Handwerker) und Bauern. Die gesellschaftliche Ordnung war die Ordnung dieser Gruppen, in die man hineingeboren wurde und denen man in der Regel lebenslang zugehörte. Dementsprechend herrschte in dieser Sozialstruktur das Eingeburtsprinzip auch in der Kirche vor. Durch die Säuglingstaufe wurde man in ihr Mitglied. »Die moderne Gesellschaft, in der wir seit 250 Jahren leben, beruht«, so betonen insbesondere Vertreter:innen der soziologischen Systemtheorie, »auf einem vollständigen Austausch dieser Ordnungsform. An die Stelle hierarchisch geordneter Stände setzt sie durch Sachthemen und gesellschaftliche Funktionszuweisungen geordnete Kommunikationssysteme: Politik, Wirtschaft, Religion, Wissenschaft, Erziehung, Recht, Kunst, Sport, Massenmedien, das Gesundheits- oder Krankheitssystem sowie das System der Intimbeziehungen und Familien. Niemand hat heute die Gesamtheit seiner Lebensvollzüge in nur einem dieser Funktionssysteme«. ¹³ Statt ihnen zuzugehören, nimmt man *nur punktuell* an ihnen teil (in der Soziologie wird dies Inklusion genannt), und diese Personen, die punktuell an den Funktionssystemen teilnehmen, sind Individuen, die sich durch die extreme Diversität ihrer Teilnahmen charakterisieren lassen. Das Individuum existiert (als psychophysisches System) *außerhalb* dieser Funktionssysteme, »es ist nur in einzelnen Ereignissen mit ihnen verknüpft. Neben der funktionalen Ordnung selbst ist das Individuum die andere revolutionäre Erfindung der modernen Gesellschaft«. ¹⁴ Diese gesellschaftlichen Teilsysteme *spezialisieren* sich – ähnlich arbeitsteilig wie die entstehenden Industriebetriebe – auf die Bearbeitung bestimmter Sachfragen, die nicht einfach von einem anderen System geleistet werden können. In einer anderen Theoriesprache wird diese Spezialisierung »institutionelle Segmentierung« ¹⁵ genannt. Die damit gewonnene *Sensibilität* geht mit einer gewissen *Indifferenz für alles Übrige* einher. Das betrifft dann auch das religiöse Teilsystem, was als Ausdruck der gesellschaftlichen »Säkularisierung« gesehen wird. Jede Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Teilsysteme vergrößert deren Sensibilität einerseits und deren Indifferenz andererseits. Wenn immer

13 Stichweh, Rudolf, Simplifikation des Sozialen, 197.

14 Ebd., 197.

15 Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion, 139.

mal wieder zu hören ist, dass sich die Kirche als organisiertes Teilsystem im gesellschaftlichen Funktionssystem der Religion auf »ihr Kerngeschäft« zentrieren soll, lässt sich dieses Postulat ebenso als unreflektierter Reflex der funktionalen Differenzierung verstehen wie die zeitliche Platzierung der Fußballweltmeisterschaft 2022 auf die Advents- und Weihnachtszeit oder die Forderung, einen Feiertag zu streichen, indem man »Peter, Paul und Mary« zusammenlegt. Das, was typisch für Religion ist, nämlich sich nirgendwo unzuständig zu sehen, weisen die anderen gesellschaftlichen Teilsysteme zurück, überlassen ihr (und ihren organisationellen und interaktiven Inseln) aber in großer Unverbindlichkeit ihre Funktion, Beobachtbares und Unbeobachtbares mit Hilfe der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz in einen Gesamtzusammenhang zu stellen.¹⁶

Die damit einhergehende strukturelle Rücksichtslosigkeit gilt auch gegenüber der Vollperson der Individuen, deren Inklusion allein die Familie betreibt, die in der Coronakrise ihre Zuständigkeit für das Erziehungsgeschehen verfestigen konnte.¹⁷ Die anderen gesellschaftlichen Funktionssysteme, an denen die Individuen nur noch punktuell teilnehmen, müssen »darauf verzichten, die Person als solche intensiv in Anspruch zu nehmen«¹⁸, und können partiell den Handlungssinn bestimmen, aber nicht mehr den umfassenden Lebenssinn der Individuen. Dies gilt auch für das Religionssystem, das ja nur noch in den Köpfen seiner Repräsentant:innen allen anderen Systemen übergeordnet ist. Damit bleibt die persönliche Identität von der Sozialstruktur unterbestimmt und wird »zu einer reinen Privatsache«.¹⁹ Die Einzelpersonen sind in einer funktional differenzierten Gesellschaft zum individuellen religiösen Entscheiden verdammt oder befreit, wie man will. Statt restriktiv und systemreproduktiv kann Religionspädagogik allenfalls situativ attraktiv für Einzelpersonen sein.²⁰

Zwar stehen die Funktionssysteme untereinander in Beziehungen, diese dürfen aber nicht als Integration missverstanden werden. Niklas Luhmann spricht dagegen von »struktureller Kopplung«. Strukturelle Kopplungen von Funktionssystemen beziehen sich vor allem auf die Leistungsbeziehungen. So

16 So treffend im Anschluss an Niklas Luhmann: Nassehi, Armin, Organisation des Unorganisierten, 204.

17 Vgl. Stichweh, Rudolf, Simplifikation des Sozialen, 202.

18 Luckmann, Thomas, Problem der Religion, 57.

19 Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion, 139.

20 Obwohl die Kirchen als religiös spezialisierte Institutionen einen transzendenten, einen umfassenden Lebenssinnszusammenhang repräsentieren und sich in ihnen – wie in den Sekten – spezifisch religiöse Normen verdichten, fehlen ihnen nicht nur die Fähigkeit zum Bewusstseinszwang, sondern – im Unterschied zu den anderen großen Institutionen von Politik und Wirtschaft – auch zum Handlungszwang und zur Handlungskontrolle.

finanziert das Wirtschaftssystem alle anderen Funktionssysteme, das politische System z. B. durch Steuern. Dieses ist seinerseits mit der Wirtschaft über Gesetze verbunden, mit dem Recht in der Form der Verfassung, mit der Wissenschaft über die Hochschulgesetzgebung, dem Erziehungssystem über die staatliche Kontrolle der Familien, Kitas und Schulen. Das Erziehungssystem liefert dem Wirtschaftssystem in Form von Zeugnissen verwertbare Absolventinnen und Absolventen, die Familien allen Systemen einschließlich dem Religionssystem ihren Nachwuchs. Im Religionssystem erhalten die Familien dafür Zugang durch die Taufe ihrer Kinder, d. h. das Ticket zu Heilswahrheiten und Heilsgütern, also zu verdichteter religiöser Kommunikation, das in den anderen Funktionssystemen, die in der Schule durch die verschiedenen Fächer repräsentiert werden, ausgespart wird. In anderen gesellschaftlichen Teilsystemen zählen andere Tickets, und die Taufe zählt nicht einmal mehr als Ticket für einen Platz in einem katholischen Kindergarten, einer katholischen Schule, einem katholischen Krankenhaus oder einem katholischen Altenpflegeheim. Im Blick auf das Religionssystem ist nun entscheidend, dass die Familien im Zuge ihrer Spezialisierung auf die Erziehungsfunktion und ihrer wachsenden Sensibilisierung für die Kinder im Erziehungssystem die strukturelle Koppelung mit vielen anderen gesellschaftlichen Teilsystemen (etwa der Kunst und dem Religionssystem) vernachlässigen, wenn diese keine Macht über die Familien haben, also mit *ihren* Entscheidungen die Entscheidungen in den Familien kaum tangieren. So kann den kirchlichen Erwartungen an die Familien bezüglich der religiösen Sozialisation ebenso wenig Nachdruck verliehen werden wie den kirchlichen Erwartungen an das Intimsystem. Ungleich anders dagegen können die Schulen im Erziehungssystem die Familien unter Erregungszwang setzen.

Für die Reproduktion des Kirchensystems als organisationelle Insel im Religionssystem hat diese weitgehende Entkoppelung von Familie und Religion elementare Folgen: Vor unseren Augen vollzieht sich derzeit eine massive Erosion des Modells »Nachwuchskirche«. ²¹ Nur lose gekoppelt mit den Familien sind die Kirchen herausgefordert, einen Paradigmenwechsel vorzunehmen, um ihr Wachstum neu zu organisieren. Da sie zu diesem Paradigmenwechsel offensichtlich nicht fähig oder bereit sind, beschleunigen sie ihr Schrumpfen, und das auch noch sehr kostspielig. Folgen für die intermediären religionspädagogischen Koppelungen zwischen Kirche, Familie und anderen Einrichtungen des Erziehungssystems liegen auf der Hand. Auch der schulische Religionsunterricht mit seinen Formen religiöser Kommunikation muss ohne Vorleistungen aus dem Familiensystem auskommen. Die für Religion typische

21 S. hierzu Ebertz, Michael, Entmachtung, bes. 22–28.

Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz ist dann entweder überhaupt nicht eingeübt oder in ihrer potenziellen Wildheit und Grenzenlosigkeit noch nicht domestiziert.²²

Die Corona-Pandemie hat die Basisstruktur unserer Gesellschaft, die in der funktionalen Differenziertheit liegt, manifestiert; wurde doch die Eigenlogik der gesellschaftlichen Teilsysteme darin offensichtlich, dass zeitlich (Synchronisation), sozial und sachlich »nicht aus einem Guss«²³ interveniert wurde. Als Gewinner der Corona-Krise hat der Soziologe Rudolf Stichweh das politisch-administrative, das Gesundheitssystem und das Wissenschaftssystem, aber auch die digitalisierten Massenmedien ausgemacht, als Verlierer das Religions-system. Es habe sich in der Corona-Krise durch die »physische Anwesenheit aller Beteiligten, die für viele Formen von Religiosität charakteristisch ist, ... in einer Reihe von Fällen als ein besonders virulenter Krisenherd erwiesen.«²⁴ Ich ergänze: Es wurde auf der Interaktionsebene geistlicher Kommunikation unter leibhaftig Anwesenden und damit auch in ihrer gemeinschaftsförmigen Körperpraxis in den Gottesdiensten und Wallfahrten erheblich irritiert.²⁵ Die Gemeinschaftsförmigkeit im bestätigenden Amen, Beten und Singen, wie es die protestantische Tradition akzentuiert, fiel ebenso aus wie im Friedensgruß und Kommunionempfang in der katholischen Eucharistiepraxis oder in der orthodoxen Liturgie, in der Brot und Wein, vom Priester in einem Kelch »zu einer Art Brei« gemischt wird, »der mit einem für alle benutzten Löffel den Gläubigen direkt in den Mund gegeben wird.«²⁶ Noch bedeutsamer ist für den Systemtheoretiker Stichweh, dass »dem Anschein nach nirgendwo religiöse Deutungsvarianten des durch das Virus ausgelösten Krisengeschehens verfügbar sind und eine relevante Rolle spielen.« Sie können »nicht mehr das Spiel spielen, das Geschehen als eine Strafe für Fehlhandeln zu deuten.«²⁷ Diese traditionelle Sinnressource sei verbraucht. Jedenfalls fiel das Religionssystem mit seiner spezifischen sachlichen Sinnform, die Corona-Pandemie deutend in einen mehr oder weniger konsistenten Gesamtzusammenhang zu stellen, aus. Als Antwort auf die Frage, was der Fall sei, hinterließ es eine Lücke, auch und gerade dadurch, dass es die Verneinung der traditionellen Deutung, in der Seuche eine göttliche Strafe zu sehen, nicht durch eine alternative Interpretation kompen-

22 Vgl. Nassehi, Armin, *Organisation des Unorganisierbaren*, 205.

23 Nassehi, Armin, *Unbehagen*, 85.

24 Stichweh, Rudolf, *Simplifikation des Sozialen*, 202 f.

25 Vgl. Feulner, Hans-Jürgen/Haslwanter, Elias (Hg.), *Gottesdienst auf eigene Gefahr?*

26 Heller, Dagmar, *Aus der Orthodoxie*, 111, Anm. 12.

27 Stichweh, Rudolf, *Simplifikation des Sozialen*, 203.

sierte.²⁸ Angesichts eines Krieges, der ja in der Regel »eher eine Steigerung aller Funktionssysteme mit sich bringt«²⁹, wird man weiterfragen, ob die Plausibilität des Christentums in Europa nicht erneut erschüttert wird, wenn es – freilich auf dem Hintergrund unterschiedlicher Koppelungen von Politik und Religion – im »Westen« den Krieg delegitimiert und in Moskau legitimiert. Auch hier wird die potenzielle Wildheit von Religion – des Christentums – offensichtlich. Religion vermag ja »Heil und Segen zu verschaffen«, aber wir sehen derzeit »mit Entsetzen: Mit ihrem Wesen ist offenkundig stets ein Unwesen auf dem Plan, welches Zerstörung und Vernichtung wirkt«, so Wolfgang Beinert.³⁰ Damit scheint mir auch die christliche Ökumene, die ja nicht nur zwischen Katholik:innen und Protestant:innen zu denken ist, an einem Nullpunkt, wenn nicht einem Minuspunkt angekommen zu sein. In diese Richtung tendiert auch das Christentum in den jüngeren, d. h. zukünftig reproduktiven Generationen, wenn man den neueren Studien Glauben schenken darf: Zwar setze »die dichte Aufeinanderfolge von tief in das Leben eingreifenden Krisen« angesichts von Klimawandel, Corona-Pandemie und Kriegserfahrung den jungen Menschen zu; aber es sieht ganz danach aus, »dass Religion und besonders der christliche Glaube bei jungen Menschen kaum noch eine Rolle für die Krisenbewältigung spielten. Auf der langen Liste, was jungen Menschen helfe, stünden vor allem die sozialen Kontakte wie Familie, Freunde und die soziale Umgebung im Vordergrund«, so heißt der Befund in der neuesten Studie »Jugend in Deutschland – Sommer 2022«.³¹ Eine neuere repräsentative Studie bezeichnet die heute 19- bis 27-Jährigen, die übrigens über ein hohes Bildungskapital verfügen, als vielleicht die erste »wirklich postchristliche Generation«.³²

2 Wir leben in einer »Dienstleistungsgesellschaft«

Obwohl noch viele Politiker:innen von »unserer modernen Industriegesellschaft« sprechen, leben wir schon längst in einer Gesellschaft, deren ökonomisches Teilsystem durch Dienstleistungserbringungen bestimmt ist. Das Etikett der »Dienstleistungsgesellschaft« steht für eine der vielen Diagnosen unserer Zeit und meint insofern nur einen – aber einen wichtigen – Aspekt

28 Vgl. Ebertz, Michael N., Darf Gott strafen?.

29 Stichweh, Rudolf, Simplifikation des Sozialen, 201.

30 Beinert, Wolfgang, Missbrauchte Religion, 344 f.

31 So die Notiz »Jugend bleibt im Krisenmodus« in der FAZ vom 4. Mai 2022, 7; vgl. auch Schnetzer, Simon, Trendstudie Sommer 2022.

32 SI – Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (Hg.), Was mein Leben bestimmt?, 40.

der Gegenwart. Es akzentuiert ein gesellschaftliches Teilsystem, nämlich das Wirtschaftssystem, dessen Transformation Auswirkungen auf viele andere Teilsysteme, ja die gesamte gesellschaftliche Ordnung habe. Der amerikanische Soziologe Daniel Bell hat die Diagnose der »postindustriellen Gesellschaft« bereits in den 1970er Jahren auch als Prognose gestellt, die sich bis heute bewährt hat. Nachdem sich der Anteil der Erwerbstätigen im Agrarsektor, dem Primären Wirtschaftssector, zurückgebildet habe, nehme auch der Anteil im Sekundären Sektor, dem Industriesektor, ab und es wachse die Zahl der Beschäftigten im Tertiären Sektor. Tatsächlich hat auch in Deutschland der Anteil der Erwerbstätigen im Dienstleistungsbereich die Fünfzig-Prozent-Marke (von 45 Prozent auf 54 Prozent) erstmalig zwischen 1970 und 1980 überschritten. Schon in den 1990er Jahren wurden es zwei Drittel, und seit der Jahrtausendwende bis heute arbeiten nur noch knapp ein Viertel der Erwerbstätigen in Deutschland im Sekundären, aber drei Viertel im Tertiären, also im Dienstleistungssektor.

Der tägliche Erfahrungsraum der großen Mehrheit auf dem Arbeitsmarkt ist somit schon lange nicht mehr die industrielle Fertigung. Wissen und Fachkompetenz werden zur zentralen Achse, um die sich die neue Technologie, das Erwerbsleben, das Wirtschaftswachstum und die soziale Milieubildung formieren. Fachliches Wissen und Können werden zur Voraussetzung von Macht. Muskelkraft wird ebenso abgewertet wie der Arbeiter als Repräsentant der Industriegesellschaft und diejenige Person, der Zugang und Voraussetzung für den Wissenserwerb versperrt ist. Auch deshalb verliert körperliche Gewalt im Zusammenleben unserer Gesellschaft an sozialer Akzeptanz, wofür es freilich noch andere Gründe gibt, die seinerseits Norbert Elias in seiner Diagnose der »zivilisierten Gesellschaft«³³ herausgearbeitet hat, die sich auch im Familien- und Schulleben³⁴ bis hinein in die Gottesbilder³⁵ manifestiert.

In der »Dienstleistungsgesellschaft«, wo Kommunikation und Wissen zu zentralen Achsen des Erwerbslebens werden, zugleich freilich auch viele im Niedriglohnsektor arbeiten, erfahren vielfältige und differenzierte Formen der Face-to-face-Interaktion – nicht zuletzt im Bildungs- und im Gesundheitswesen – eine starke Aufwertung. Aushandlung, Begleitung und Beratung (»auf Augenhöhe«) verdrängen befehls- und gehorsamsbestimmte Sozialbeziehungen, selbst innerhalb der Familien zwischen Eheleuten, Eltern und Kindern. Die Emanzipation der Frauen ist auch eine Folge der Chancen, die ihnen die Dienstleistungsgesellschaft bietet. Frauen werden in den Arbeitsmarkt gebracht, womit auch

33 Vgl. Elias, Norbert, Prozess der Zivilisation.

34 Vgl. Elias, Norbert, Zivilisierung der Eltern, 7–52.

35 Vgl. Ebertz, Michael N., Die Zivilisierung Gottes; Ders., Christsein in der zivilisierten Gesellschaft, 4–10.

die herkömmliche Geschlechterordnung, Ehe- und Familienvorstellungen unter Druck geraten. Was sich hier vollzogen habe »und noch vollzieht«, sei »für die Menschheitsgeschichte bedeutsamer als etwa die Entdeckung der Atomenergie oder die Ausbreitung der Automation«, so seinerzeit schon Kardinal Joseph Höffner in seiner »Christlichen Gesellschaftslehre«. ³⁶ Die durch den Wandel zur Dienstleistungsgesellschaft erzeugte Öffnung des Bildungs- und Wirtschaftssystems nicht zuletzt für Mädchen bzw. Frauen stößt – auch in der Kirche, in der seit den 1980er Jahren Frauen das Ehrenamt erobern – einen fundamentalen Prozess an, den Norbert Elias in Unterscheidung von der institutionellen Demokratisierung im politischen Feld »funktionale Demokratisierung« ³⁷ genannt hat.

Es gibt einige Hinweise, dass die Chancen dieses neuen Erfahrungsraums im heutigen kirchlichen Zusammenleben noch kaum ergriffen wurden. Zwar erhält schon seit Jahren und Jahrzehnten die funktionale Autorität der Theologie als Reflexionsort des Glaubens eine – zumindest innerkirchliche – Aufwertung zuungunsten einer bloß auf der Basis von rituell vermittelter Amtsautorität operierenden Repräsentanz des Christentums. Aus Seelsorge als »Seelenführung« wird Seelsorge als Begleitung. Aber klerikale Amtsautorität verliert auch an gesellschaftlicher Akzeptanz, wenn sie sich Argumentationen verschließt, sich einer bloß routinemäßigen und behelenden Interaktionslogik verschreibt und diese nicht als symmetrisches Begegnungsgeschehen umformt; wenn sie Frauen die Emanzipation verwehrt und aus der religiösen Dienstleistungserbringung ausschließt, ja wenn dem religiösen Dienstleistungsbegriff selbst – zugunsten einer »*communio hierarchica*« – der legitime theologische Status verweigert wird. Die Kirche ist damit herausgefordert, ihre Arbeit von Herrschaft auf Leistung, auf Dienstleistung, umzustellen, sie also von der vertikalen, gesetzes- und gehorsamsorientierten Über- und Unterordnungsbeziehung in eine horizontale Tauschbeziehung umzulegen. Das ist ein Optionswechsel, der nicht wenigen Christinnen und Christen schwerfällt. Von der nachkonziliaren »*Communio-Theologie*« überschattet und gern überlesen, findet sich in *Lumen Gentium* 4 die Kirche in einer Doppelstruktur beschrieben, bestehend aus »*communio et ministratio*«. In der Übersetzung von Rahner und Vorgrimler steht da: »Gemeinschaft und Dienstleistung«. Dies heißt somit: 1. Die Kirche ist nicht nur als Gemeinschaft zu begreifen. 2. Die Kirche hat sich (strukturell) differenziert aufzustellen. 3. Kirche als Gemeinschaft ist nicht der Kirche als Dienstleistung übergeordnet, denn der Geist »eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung«. Nicht nur »dienen« ist ein theologisch qualifizierter Begriff (»das tun wir ja

36 Höffner, Joseph Kardinal, *Christliche Gesellschaftslehre*, 86 f.

37 Elias, Norbert, *Soziologie*, 70.

schon immer ...«), sondern auch »Dienstleistung« ist ein solcher geworden. Mit dieser »neuen« Selbstbeschreibung hat sich Kirche als Organisation auch in der modernen »Dienstleistungsgesellschaft« neu aufgestellt, hat sich ausdifferenziert. Sie hat gleichsam – auch im profanen Leben anzutreffende – Grundformen des Sozialen in sich hineinkopiert. Die Christ:innen, die sich in der gemeinschaftlichen und milieubestimmten Enge von kirchlichen Gemeinden nicht wiederfinden, werden zu religiös Suchenden und haben in einer auch religiösen »Multioptionsgesellschaft«³⁸ der »religiös-säkularen Konkurrenz« (Jörg Stolz) – zwei andere zeitdiagnostische Etiketten – Dienstleistungsalternativen, die relativ leicht zugänglich sind. Warum überhaupt »Sakramente, aber nicht Inszenierung von Trancezuständen? Warum zeitlich vertagte Erlösungshoffnungen, aber keine gegenwärtig hilfreiche Magie?«, könnte man da mit Luhmann fragen.³⁹ Auf diesem Hintergrund sind auch die religionspädagogischen Felder herausgefordert, sich stärker gegenüber dem Dienstleistungsformat zu öffnen. Kinder wachsen nicht mehr in kirchlich sozialisierenden Familien, geschweige denn in »Hauskirchen« und anderen kirchlich-religiösen Gemeinschaften auf.

3 Leben wir in einer »Gesellschaft der Singularitäten«?

Im Kontrast zu einer »Kultur, die das Opfer sucht, menschliches Leiden hinnimmt und den Künsten den Auftrag gibt, dafür die passenden Bilder zu finden«⁴⁰, stellt Dirk Baecker für die heutigen Lebensformen typischerweise ihre Pluralität und ihre Optionalität bzw. Komplexität heraus, »die sich Gegebenheiten dort schaffen, wo und wie man sie braucht«⁴¹. Es ist eine Kultur, welche auch die »Lebensform des Wechsels« präferiert, des »Wechsels zwischen verschiedenen Situationslogiken«⁴², Perspektiven und Erfahrungsräumen. Charakteristisch für diese Lebensformen ist, »dass sie für jede beliebige soziale Situation Ausweichchancen schaffen«: Man ist »fast nie gezwungen, die jeweilige Situation länger auszuhalten, als man dazu bereit ist«⁴³, und der Umgang mit Komplexität in der Familie, im Beruf, im Museum oder in der Kirche lebt davon, »dass wir uns auf sie einlassen und wieder von ihr ablassen können«.⁴⁴ So kann man »aus

38 Vgl. Ebertz, Michael, Christsein in einer Multioptionsgesellschaft, 5–11.

39 Luhmann, Niklas, Religion der Gesellschaft, 243 f.

40 Baecker, Dirk, Bewältigung der Corona-Krise, 19.

41 Ebd., 20.

42 Ebd., 21.

43 Ebd., 20.

44 Ebd., 21.

der Arbeit in den Konsum, aus der Familie in die Freizeit, aus der Politik in die Wirtschaft, aus den Massenmedien in die Religion oder die Wissenschaft ausweichen und umgekehrt.«⁴⁵ Die Hochschätzung dieser Lebensform des Wechsels und Ausweichens wurde uns ganz besonders angesichts der Limitierungen unter den Pandemieerfahrung bewusst und wird uns wohl noch mehr unter den Klima- und Kriegsfolgenbedingungen bewusst werden.

Außer dem »Ausweichwert« zeigt die »Medaille« moderner Lebensformen auf ihrer anderen Seite den »Möglichkeitswert«, also das Ideal, »das Leben in der Fülle aller seiner Möglichkeiten zu leben«, wie Andreas Reckwitz⁴⁶ im Blick auf »die Kultur« der Gegenwartsgesellschaft betont. Zum Modus des flexiblen Ausweichens fügt sich sozusagen der Modus des flexiblen Kombinierens oder Collagierens. Damit entsteht eine »Kultur der Einzigartigkeiten«, die Andreas Reckwitz zu einer der jüngsten Zeitdiagnosen führt, der »Gesellschaft der Singularitäten«. Singularisierung meint etwas anderes als Individualisierung. Einzigartigkeit werde »überall: in den Dingen und Objekten, in den Ereignissen und Orten, auch in den Gemeinschaften, schließlich in sich selbst und dem Anderen als Individuum«⁴⁷ gesucht und hoch bewertet, d. h. positiv valorisiert. Einzigartigkeit ist nicht einfach natürlicherweise da, sondern sie wird »sozial fabriziert«⁴⁸, etwa in den Bewertungsportalen im Internet oder durch öffentliche Rankings. Lebensformen werden »von anderen beobachtet« und »als besonders oder eben »nur« als durchschnittlich«⁴⁹ beurteilt. »In der Warenproduktion geht es um Güter, die den Anspruch haben, etwas Besonderes, Authentisches zu sein, ob das Bio-Produkte sind, touristische Ziele oder Wohnungseinrichtungen. Aber auch Schulen und Universitäten konkurrieren miteinander um das Etikett des Besonderen, auch Städte und Stadtviertel. Deshalb spielen Rankings eine so wichtige Rolle.«⁵⁰ Selbst »die eigenen Kinder«, so Reckwitz, »müssen besonders sein, und natürlich der Beruf. Aus all diesen Elementen setzt sich dann idealerweise dieses besondere Leben zusammen, für das ich dann Anerkennung bekomme«⁵¹. Diese »Zusammensetzung«, das Kombinieren von Gütern, Menschen und Handlungen und das Wechseln von diesen ermöglichen es, angeheizt durch die Digitalisierung, Medialisierung und den Kulturkapitalismus mit sei-

45 Ebd., 20.

46 Reckwitz, Andreas, Logik des Besonderen, 17–21; vgl. ausführlich: Ders., Gesellschaft der Singularitäten.

47 Reckwitz, Andreas, Logik des Besonderen, 17.

48 Ebd.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd.

nen »Besonderheits-Gütern«, Lebensformen mit einem Lebensstil zu pflegen, »in dem man sich mit einzigartigen Dingen umgibt, außergewöhnliche Ereignisse erlebt, besondere Orte aufsucht, mit besonderen Menschen zusammen ist.«⁵² Es ist die »Logik des Besonderen«, die zur »Lebensform des Wechsels« passt. Lebensformen werden singularisierbar, weil modellierbar, und unterliegen immer weniger einer Notwendigkeitslogik.

An den heutigen Lebensformen wird insbesondere der »Lebensstil« am Maßstab der »Kreativität« valorisiert, womit eine deutliche »Ästhetisierung« zur Basisorientierung wird. Dabei geht es um mehr als um eine rein technische Produktion von Neuartigem, vielmehr um die sinnliche und affektive Erregung durch dieses Neue in Permanenz. Es geht um eine entsprechende Modellierung des Individuums als schöpferisches Subjekt, die dem Künstler analog ist.⁵³ Das Neue wird dabei aus seiner Unterwerfung unter eine Fortschrittsidee oder eine Verbesserungslogik herausgelöst und so gleichsam »entnormativiert«⁵⁴ oder entzweckt, indem es als Reiz zum Eigenwert, gewissermaßen selbst zur Norm wird. Das Neue besteht »in seinem momenthaften ästhetischen Reiz, der immer wieder von einer anderen, nächsten sinnlich-affektiven Qualität abgelöst wird.«⁵⁵ »Ästhetik«, also die sinnliche Wahrnehmung, wird dabei zu einem Selbstzweck, »ihr Spezifikum ist ihre Sinnlichkeit um der Sinnlichkeit, ihre Wahrnehmung um der Wahrnehmung willen.«⁵⁶ So dehnten sich »ästhetische Praktiken auf Kosten primär nicht-ästhetischer, zweckrationaler und normativer Praktiken aus«⁵⁷ und bewirken eine »ästhetische Sozialität«⁵⁸ der Lebensformen. Diejenigen Subjekte erfahren eine hohe soziale Anerkennung, denen eine »kreative Lebensführung«⁵⁹ gelingt: Nicht nur »schöner wohnen«, sondern kreativer wohnen, nicht nur »schön essen gehen«, obwohl man satt ist, sondern »kreativ kochen« ist angesagt. Geht das: Kreativ Gottesdienst gestalten, kreativ taufen, kreativ Religion unterrichten?⁶⁰

Auf der Basis des Wertewandels seit den letzten Jahrzehnten vollzieht sich somit ein kultureller Wandel von einer »Logik des Allgemeinen« zu einer »Logik des Besonderen«, der auch für das religiöse Feld folgenreich ist: Die Kirchen, so

52 Ebd.

53 Reckwitz, Andreas, Kreativität, 146.

54 Ebd., 149.

55 Ebd.

56 Ebd., 150.

57 Ebd., 151.

58 Ebd., 152.

59 Ebd., 158.

60 Priester wie Friedhelm Mennekes sind offensichtlich charismatische Ausnahmestellen; s. Mennekes, Friedhelm, Zwischen Freiheit und Bindung.

Reckwitz, könnten diesem Wandel kaum nachkommen, denn sie stehen für den »Durchschnitt«, für die Logik des Allgemeinen, für das, »was früher selbstverständlich war und für alle galt, wo jeder hineingeboren wurden [sic]«. ⁶¹ Allerdings werde heute zwar nicht in den Kirchen, aber auch in der Religion »das Singuläre« gesucht: »auf der Gemeinschaftsebene, aber auch in der religiösen Zeremonie selbst oder in der individuellen, spirituellen Erfahrung. Sie soll den Charakter des Außeralltäglichen haben. Religionsgemeinschaften, die das bieten«, seien »attraktiv. Zen-Buddhisten im Westen etwa oder in Lateinamerika die Pfingstkirchen«. Auch das Konversionserlebnis, sei, so Reckwitz weiter, etwas sehr Charakteristisches für die spätmoderne Religiosität: Man wird nicht mehr automatisch in eine Religion hineingeboren, sondern bekennt sich aktiv, individuell dazu, vielleicht sogar als Ergebnis einer inneren Umkehr, die sich in eine dramatische oder berührende Geschichte packen lässt. ⁶² Die Kirchen könnten sich noch als Betreuungsorte für diejenigen verstehen, die in der »Kultur des Singularismus« nicht mithalten könnten, an ihr scheitern oder durch sie entwertet oder von ihr enttäuscht werden.

Eine spannende Frage ist, ob sich auch »die« Religionspädagogik für eine religiöse Logik des Besonderen aufgeschlossen sehen kann und ob und gegebenenfalls wie sie dies auch an den Orten – etwa der Schule – zu leisten vermag, die eher auf die Logik des Allgemeinen verpflichtet sind. Oder/und, ob sie sich primär für die Abgehängten in einer solchen Gesellschaft der Singularitäten verantwortlich sieht.

Überhaupt stellt sich abschließend die Frage, wie sich »die« Religionspädagogik für die Ambivalenzen sensibel hält, die eine jede Zeitdiagnose mit sich führt, von denen ich hier nur eine kleine Auswahl habe skizzieren können – eine Religionspädagogik in einer funktional differenzierten Gesellschaft, in einer Dienstleistungsgesellschaft und in einer Gesellschaft der Singularitäten. Von diesen drei Diagnosen gehen stillschweigende Appelle aus; zum einen, sich nicht von einem auslaufenden ekklesiastischen Reproduktionsmodell instrumentalisieren und aufreiben zu lassen, auch nicht von der Intention, Religion als eine Art Regelwerk zu sehen, »das dem Menschen zeigen soll, wo es langgeht« ⁶³; zum anderen die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, also die »immanente Beobachtung von Unbeobachtbarem« ⁶⁴ aus den christlichen und anderen religiösen Traditionen heraus einzuüben und sich auf den Beistand zur Gestaltung der persönlichen Lebensführung und Identitäten zu konzentrieren.

61 Reckwitz, Andreas, Logik des Besonderen, 20.

62 Vgl. ebd.

63 Mennekes, Friedhelm, Zwischen Freiheit und Bindung, 16.

64 Nassehi, Armin, Organisation des Unorganisierbaren, 204.

Die Diagnose der Dienstleistungsgesellschaft hält für die Religionspädagogik den Ruf bereit, auf eine wertschätzende Interaktionsqualität im religiösen Vermittlungsgeschehen zu achten und dabei die Sorge der Kinder und Jugendlichen – im Sinne einer »Spiritualität der Frage«⁶⁵ – ins Zentrum zu rücken – mit Verweis auf Ulrich Oevermann könnte man auch sagen: insbesondere im Hinblick auf ihre Begleitung in einer »nicht stillstellbaren Bewährungsdynamik«⁶⁶ und Unsicherheit als permanenter Quelle »der potenziellen Krise«.⁶⁷ Die Diagnose des Singularismus hätte die kreative Seite der Religionspädagogik zu kultivieren und sich dabei sowohl von den religiösen Weisheiten und Artefakten, aber auch von der Kunst inspirieren zu lassen als auch eigenen sinnlichen und spirituellen Erfahrungen Raum zu geben, auch wenn sich die offizielle Kirche damit schwer tut. Die anderen Zeitdiagnosen halten andere »Appelle« für die Religionspädagogik parat, die aber an anderer Stelle Thema sein könnten.

Literatur

- Baecker, Dirk, Welchen Beitrag kann die Kultur zur Bewältigung der Corona-Krise leisten?, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 71 (2021) H. 13–15, 19–26.
- Beinert, Wolfgang, Missbrauchte Religion. Die Ukraine als Opfer des religiösen Fundamentalismus, in: *Stimmen der Zeit* 147 (2022) 343–352.
- Bierling, Stephan/Groitzl, Gerlinde, Die liberale Ordnung und ihre Feinde, in: *FAZ* vom 25.04.2022, 6.
- Cline, Eric H., 1177 v. Chr. Der erste Untergang der Zivilisation, Darmstadt 2021.
- Ebertz, Michael N., Christlich-islamischer Dialog: Chancen und Grenzen aus soziologischer und christlich-theologischer Sicht, in: *Antes, Peter/de Wahl, Heinrich (Hg.), Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Verfassungsrechtliche Grundlagen und konfessionelle Perspektiven*, Stuttgart 2018, 56–66.
- , Christsein und Kirche in der multiplen (Angst-)Gesellschaft: Teil 2: Christsein in einer Multioptionsgesellschaft, in: *Heliand-Korrespondenz* (2018) H. 2, 5–11.
 - , Christsein und Kirche in der multiplen (Angst-)Gesellschaft: Teil 3: Christsein in der zivilisierten Gesellschaft. In: *Heliand-Korrespondenz* (2018) H. 3, 4–10.
 - , Darf Gott strafen – Soziologische Anmerkungen zu einem Tabu (unveröffentl. Vortrag auf der Online-Tagung der Domberg-Akademie »Corona-Krise: Gottes-Krise? Gott und Glaube in der Pandemie« am 19./20.03.2021).
 - , Dialog und Dialogprobleme – im Kontext der pluralisierten Gesellschaft, in: *Fürst, Gebhard (Hg.), Dialog als Selbstvollzug der Kirche*, Freiburg i. Br. 1997, 284–308.
 - , Die Zivilisierung Gottes. Der Wandel von Jenseitsvorstellungen in Theologie und Verkündigung, Ostfildern 2004.
 - , Entmachtung. 4 Thesen zu Gegenwart und Zukunft der Kirche, Ostfildern 2021.
 - , Neu!, in: *Hofmeister, Klaus/Bauerochse, Lothar (Hg.), Macht Worte des Zeitgeistes*, Würzburg 2001, 100–110.

65 Mennekes, Friedhelm, *Zwischen Freiheit und Bindung*, 68.

66 Oevermann, Ulrich, *Strukturelle Religiosität*, 341.

67 Oevermann, Ulrich, *Modell der Struktur von Religiosität*, 63.