

Ohne Geländer

Theologie im Dazwischen – Grenzüberschreitende Studien

Herausgegeben von
Christine Büchner und Michael Schüßler

Band 3
Ohne Geländer

Wolfgang Beck

Ohne Geländer

Pastoraltheologische Fundierungen einer risikofreudigen
Ekklesiogenese

Mit einem Geleitwort von Rainer Bucher

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Habilitationsschrift, Universität Graz 2021

Alle Rechte vorbehalten

© 2022 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3304-1 (Print)

ISBN 978-3-7867-3312-6 (eBook)

Inhalt

Vorwort	11
Geleitwort	13
1. Einleitung	15
1.1. Risiko als Inbegriff menschlicher Entscheidungssituationen	25
1.2. Das Risiko des Glaubens	35
1.3. Angst und Angstgesellschaft	46
1.4. Folgeabschätzungen und die Entwicklung von Risikokompetenz	53
1.5. Methodisches Sondieren und Zeigen	54
2. Gegenwärtige Risikozugänge	59
2.1. Von der Gefahr zum Risiko	70
2.2. Technologische Risikobearbeitungen der Moderne	71
2.3. Manipulation und Risikofreude	75
2.4. Symbole gesellschaftlichen Sicherheitsbedürfnisses	80
3. Zugänge zum Umgang mit Risiken in modernen Gesellschaften	89
3.1. Annäherungen an die Risikosoziologie und ihre Definitionsansätze	94
3.2. Pastoraltheologische Erträge aus dem Bemühen um eine Risikokultur	99
3.3. Ein Blick zur Seite: Fremddiskurse	101
3.3.1. Der Umgang mit Risiken in der bundesdeutschen Atompolitik	102
3.3.2. Ökologische Risiken und Versuche ihrer Gestaltung	105
3.4. Innerkirchliche Pluralität und die Ermöglichung einer „Theologie der Unterbrechung“	111
4. Grundlagen risikofreudiger Pastoraltheologie	115
4.1. Verlust oder Freisetzung	118
4.2. Die Aufgabe der Volkskirche und die Konstruktion von Hoffnungen	121

4.3.	Phänomene kirchlicher Innovationskultur	125
4.3.1.	Schöpfungstheologie als konstanter theologischer Auftrag	134
4.3.2.	Verunsicherung als Potenzial innovativer Veränderungsprozesse	139
4.3.3.	Nicht etwas, sondern alles riskieren: Entgrenzung des Risikos	140
4.4.	Prophetie als Solidarität mit den Anderen	143
4.4.1.	Mission als Inkulturation – Inbegriff riskanter Gottesrede	153
4.4.2.	Komparative Theologie als Ernstfall ekklesiologischer Vulnerabilität	164
4.4.3.	Die (Auto-)Dekonstruktion des Christentums	171
5.	Pastoraltheologische Neuformatierung im Unübersichtlichen	175
5.1.	Die Tragik der kirchlichen Sicherheitsidentität: Safety first!	183
5.2.	Relevanz als unterschätzte theologische Kategorie	188
5.2.1.	Öffentliche Theologie als geöffnete Theologie	191
5.2.2.	Ansätze einer kenopraktischen Pastoraltheologie	198
5.3.	Arrival Cities als Lernfeld pastoraltheologischer Reflexion	201
6.	Spätmoderne Sozialformen und die Szene des Christlichen	211
6.1.	Verausgabtes Christentum?	233
6.2.	Die fortschreitende Perforierung ekklesialer Sozialförmigkeit ...	245
6.3.	Sondierung einer konvivialistischen Sakramentenpastoral	262
6.3.1.	Entzogenheit des Anlasses	272
6.3.2.	Riskante Liturgie: menschenfreundlicher Gottesdienst	277
6.4.	Verbindend: Perforierte Kontur	286
6.4.1.	Umgang mit faktischen Entgrenzungen	289
6.4.2.	Riskanter Dialog	290
6.4.2.1.	Der ökumenische Dialog als Impulsgeber	295
6.4.2.2.	Die offene Zielfrage und neue Konfessionalismen	300
6.5.	Die Entzogenheit des eigenen Gegenstands theologischer Rede	301
6.5.1.	Pastoral einer ergebnisoffenen Hinwendung zum Fremden	306

6.5.2.	Mission als Inbegriff riskanter Gottesrede	307
6.5.2.1.	Nostra aetate als Ernstfall einer neuen kirchlichen Verortung	312
6.5.2.2.	Pluralistische Religionstheorien und komparativ- theologische Impulse	314
6.5.3.	Parrhesia und die Freiheit der Rede	316
6.5.4.	Die freie Rede und die homiletische Präsenz im katholischen Kontext	321
7.	Auf-Brüche statt Fazit	331
7.1.	Pastoralpraktische Leerstellen	331
7.2.	Ekklesiale Haltung der dynamischen Risikofreude	333
8.	Literaturverzeichnis	339

Meiner Schwester Annette

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2020/2021 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz als Habilitationsschrift angenommen. Ich danke vielen Kolleg*innen und Freund*innen. Sie haben mich einerseits in der Beschäftigung mit dem Risiko als theologischem Topos ermutigt und andererseits mit ihren Hinweisen auf weiterführende Diskurse die Potenziale des hier grundlegend skizzierten wissenschaftlichen Feldes aufgezeigt. Die Beschäftigung mit dem Begriff des Risikos und der Frage nach Elementen einer dynamischen Risikokultur in Theologie und Kirche hat mich in vielen Jahren begleitet und dabei auch Gespräche geprägt. Dabei danke ich besonders Prof. Dr. Rainer Bucher in seiner Funktion als Betreuer des Habitationsprojekts. Er war und ist zugleich wichtiger Gesprächspartner und ermutigender Wegbegleiter. Ich danke den Mitgliedern des Theologischen Ateliers und den Kolleg*innen Birgit Hoyer, Melanie Wurst und Christian Fröhling für kritisch-konstruktive Gespräche, die für das Gelingen des Projektes von sehr großer Bedeutung waren. Ich danke auch den Studierenden und insbesondere den Mitgliedern des pastoraltheologischen Oberseminars für die Einblicke in überraschende Themenfelder und Fragestellungen. Neben den Genannten gilt Ansgar Weiß, Barbara Niemetz und Heinz-Theo Krönker der Dank für akribisches Korrekturlesen und dem Team der Frankfurter Nationalbibliothek für das professionelle Bereitstellen optimaler Arbeitsbedingungen. Und nicht zuletzt danke ich den Gutachter*innen im Rahmen des Habilitationsverfahrens, Prof.ⁱⁿ Dr. Katharina Karl, Prof. Dr. Manfred Belok und Prof. Dr. Jan Löffeld. Sie haben sich intensiv mit der Studie auseinandergesetzt und auf ihre performative Struktur im Risiko des Ungewohnten eingelassen. Ihre detaillierten Rückmeldungen und Hinweise sind wertvolle Impulse über die vorgelegte Habilitationsschrift hinaus. Ihre sehr positive Würdigung ist mir deshalb auch ein Ansporn, das Thema weiter zu bearbeiten und zu entwickeln. Nach meiner Tätigkeit als Kaplan und Pfarrer in der Diözese Hildesheim war das Forschungsprojekt von der Aufnahme der akademischen Tätigkeit mit der Verantwortung für die Fächer der Pastoraltheologie und Homiletik an der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen und der Leitung des Studienprogramms Medien und öffentliche Kommunikation begleitet. Mit zusätzlichen Lehraufträgen war die Kombination der verschiedenen Tätigkeitsfelder für mich auch eine Erfahrung persönlichen Risikos im Ausloten eigener Kraft- und Zeitreserven.

Für die Publikation wurde die Habilitationsschrift leicht überarbeitet. Ihre Veröffentlichung im Grünewald Verlag wurde von Herr Volker Sühs als Lektor begleitet, dem ich herzlich danke. Auch danke ich den Herausge-

ber*innen der Reihe „Theologie im Dazwischen – Grenzüberschreitende Studien“, Prof. Dr. Michael Schüßler und Prof.ⁱⁿ Dr. Christine Büchner, für die Aufnahme in die Reihe. Die Publikation wurde finanziell unterstützt von der Stiftung der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen, von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Graz, von der Diözese Limburg und der Diözese Hildesheim. Für diese großzügige Förderung danke ich herzlich und nachdrücklich.

Die Arbeiten an der vorliegenden Studie zur pastoraltheologischen Reflexion des Risikobegriffs fielen in eine Zeit, in der in der katholischen Kirche in Deutschland im Rahmen des Synodalen Weges über angemessene und notwendige Reformen des kirchlichen Lebens in Reaktion auf die Erschütterungen durch die Skandale um Missbrauch, sexualisierte Gewalt und Vertuschung durch Kleriker debattiert wird. Dass hier manche Grundlagen der Debatten in den Blick gerückt werden, verdeutlicht prägnant die Pastoraltheologin Katharina Ganz:

„Genauso wenig wie in früheren Jahrhunderten wird prophetisch-charismatisches Handeln ohne Risiken zu haben sein. Die Chance besteht genau darin, die gegenwärtigen Transformationsprozesse und Krisen mutig, innovativ, kreativ und solidarisch zu durchlaufen.“¹

Dass dabei mit dem Risikobegriff nicht nur ein soziologisches Thema zur pastoraltheologischen Einordnung im 21. Jahrhundert ansteht, sondern zugleich eine spirituelle Dimension christlichen Lebens berührt ist, bringen die Mönche der Benediktinerabtei Münsterschwarzach mit einem Fürbittgebet ihrer Mittagshore zum Ausdruck:

„Wir bitten für uns alle: Dass wir mit Unsicherheiten zu leben lernen, uns durch Enttäuschungen nicht entmutigen lassen und mit Zuversicht der Zukunft entgegen gehen.“

Mit diesem Gebet ist nicht nur die Grundlage für das vorliegende Forschungsprojekt, sondern die Basis jeglicher christlichen Existenz und der in diesem Buch sondierten Elemente einer risikofreudigen Entwicklung kirchlichen Lebens umschrieben.

Wolfgang Beck

Frankfurt am Main, 01. Oktober 2021

¹ Ganz, Frauen, 149.

Geleitwort

Die vorliegende Habilitationsschrift von Wolfgang Beck realisiert, was sie thematisiert: Sie geht ins Risiko. Hier formuliert sich tatsächlich ein „Denken ohne Geländer“, wie es die von Hannah Arendt übernommene titelgebende Metapher signalisiert. Das weitet den üblichen, vom Fach begangenen und bislang begehbaren Weg deutlich aus.

Diese performative Struktur betrifft Inhalt, Form und Stil dieses Buches. Sein Thema ist das Risiko, seine Form das aufmerksame, neugierige intellektuelle Flanieren und sein Stil ein Denken nach dem Verlust der Zentralperspektive(n). Das ist nahe an der postmodernen Konstellation und wohl auch an der Struktur des christlichen Glaubens, aber einigermaßen weit entfernt vom immer noch zu erhabenen Habitus der Kirche und auch vom bisweilen allzu akademisch-selbstgewissen Gestus der wissenschaftlichen Theologie. Allein deshalb schon lohnt die Lektüre.

Habilitationsschriften, wenn sie denn gut sind, geben dem Fach eine neue Drift und eröffnen ihm weiterführende Perspektiven. Bei Wolfgang Becks Arbeit ist dies der Fall. Das hat einen spezifischen Sinn und bekommt, so ist zu wünschen, auch wirkliche Bedeutung. Der Sinn dieser Forschungsarbeit liegt in der Erkundung jenes pastoraltheologischen Stils, den es braucht, um sich einer Wirklichkeit zu nähern, die sich unübersehbar den üblichen Zugriffen und Methodiken des Faches entzieht und daher aus dessen Focus gerät oder erst gar nicht in den Blick.

Die Bedeutung dieser Arbeit aber liegt darin, dass die Chance besteht, dass nach ihr sich die Pastoraltheologie weit mehr ins Risiko von Methode und Thema wagt, als bislang üblich. Das wäre unbedingt zu wünschen. Denn die Zeiten erfordern in Pastoral wie Pastoraltheologie mehr als die solide Fortsetzung des Üblichen: Das wird nicht mehr genügen. Dazu sind die gesellschaftlichen Brüche zu disruptiv, ist unser Erkennen zu sekundär gegenüber den Beschleunigungsprozessen einer globalisierten und multikulturellen Gegenwart und ist die katholische Kirche zu mutlos und verfangen in Konventionen und Identitätspolitik.

Dass in solchen Lagen das Ganze des Faches Pastoraltheologie auf dem Spiel steht, daran lässt die vorliegende Arbeit keinen Zweifel. Was es bedeutet, wenn nicht nur die kirchliche Institutionalität ins Wanken und Fließen gerät, sondern auch die vermeintlichen Stabilitäten des (pastoral-)theologischen Diskurses, das ahnt man bei der Lektüre von Becks Arbeit und auch,

dass diese Arbeit ein echter Startpunkt für wirklich Neues in Stil und Inhalt werden könnte. Es wäre zu wünschen.

Wohin die Reise führt, das muss freilich offenbleiben: Dies ist eine der zentralen Erkenntnisse der vorliegenden Arbeit.

Rainer Bucher

Graz, Juli 2021

1. Einleitung

*„Zum Denken gehört das Irren und das in der Irre schweifen.
Wer nicht riskiert, sich zu irren, umherzuirren und sogar irr zu werden –
verrückt, wie man sagt, ohne immer zu wissen, was das heißt –, der glaubt nur
zu denken, während er im Geläufigen feststeckt, ohne irgendeine Erfahrung zu
riskieren.“²*

Die Publizistin Hannah Arendt hat ihre eigenen Reflexionen als „Denken ohne Geländer“³ beschrieben und damit das grundlegende Selbstverständnis für ihre Arbeit anschaulich skizziert.⁴ In Orientierung an Walter Benjamin hat sie darin die nach der Shoa sowohl mögliche wie auch zugemutete Form philosophischen Arbeitens in Unabhängigkeit tradierter Denkformen und Gewissheiten und in dezidierter Absetzung von ihnen beschrieben. Sie macht damit einen Traditionsbruch⁵ aus, agiert „gegen die Tradition des westlichen Denkens“⁶, was einerseits die harte Arbeit je neuer und individueller Denkprozesse erfordert, in denen sie sich von einem auf Gegenständliches bezogenes Erkennen zu unterscheiden sucht. Andererseits eröffnet das „Denken ohne Geländer“ aber auch eine Befreiung von Vorgaben.⁷ Und sie erlebt neben der geringen gesellschaftlichen Rezeption in Deutschland zu Lebzeiten⁸ (die freilich nach ihrem Tod in eine intensive Rezeptionsphase wechselte) auch die Konflikte und Missverständnisse. Das „Denken ohne Geländer“⁹ ist deshalb mühsam und befreiend¹⁰ zugleich und wird darin zum denkerischen Risiko, das nicht nur in Kauf zu nehmen, sondern zu suchen ist.¹¹ Die Metapher markiert die Grundlage der gesellschaftstheoretischen Arbeit Arendts („Eigenständig denken und dafür

² Steinweg, Inkonsistenzen, 42.

³ Arendt, Recovery, 314: „And if you want to make a generalization then you could say that those who were still very firmly convinced of the so-called old values were the first to be ready to change their old values for a new set of values, provided they were given one. And I am afraid of this, because I think that the moment you give anybody a new set of values – of this famous ‘bannister’ – you can immediately exchange it.“

⁴ Young-Buehl, Hannah Arendt, 615.

⁵ Knott, Verlernen, 57.

⁶ Benhabib, Hannah Arendt, 274.

⁷ Knott, Verlernen, 86.

⁸ Arenhövel, „Denken ohne Geländer“, 64.

⁹ Vgl. zur Einordnung der Metapher in das Denken Annah Arendts: Koritensky, Veränderungen, 73.

¹⁰ Arendt, Freiheit, 9: „Freiheiten im Sinne von Bürgerrechten sind das Ergebnis von Befreiung, aber sie sind keineswegs der tatsächliche Inhalt von Freiheit, deren Wesenskern der Zugang zum öffentlichen Bereich und die Beteiligung an den Regierungsgeschäften sind.“

¹¹ Arendt, Denken, 97.

einstehen“) und symbolisiert eine „zentrale Voraussetzung offener Gesellschaften.“¹² Gefährlich ist das Denken erst dort, wo es abschließend sein soll, also „aus dem Wunsch Ergebnisse zu finden, die weiteres unnötig machen.“¹³ Mit dieser Unterscheidung von gefährlichem und riskantem Denken entsteht der Impuls für eine pastoraltheologischen Fundierung. Dementsprechend soll es hier weniger um die Konzeption einer Theologie ohne Geländer gehen, sondern im Rahmen einer wahrnehmungswissenschaftlichen Konzeption der Pastoraltheologie¹⁴ um die Entdeckung von soziologischen und philosophischen Impulsen, mit denen sich theologische und pastorale Orte mit Ansätzen der Risikofreude im Sinne einer „Theologie ohne Geländer“ entdecken lassen.¹⁵

Dazu sollen in der vorliegenden Studie Hintergründe einer „wagemutigen Theologie“¹⁶ sondiert werden. Diese Hintergründe und damit Ansätze einer risikoaffinen Theologie sichtbar zu machen, kann gegenüber einer stabilitäts- und sicherheitsorientierten Theologie, die mithilfe von Homogenitätskonstruktionen feststehende Ordnungen festschreibt, als (im besten Sinne) „subversiv“¹⁷ gelten.

Die darin bereits anzukündigenden Bezüge zu philosophischen und soziologischen Ansätzen sind als interdisziplinäre Grenzgänge zu verstehen und bilden mit Jürgen Mittelstraß¹⁸ als transdisziplinäres¹⁹ Lernen wissenschaftstheoretisch auch in der Anlage der Studie jene Risiken ab, die sich im Verzicht auf eindeutige Ordnungskonstruktionen bzw. „Abschiede“²⁰ von

¹² Strenger, *Eliten*, 147.

¹³ Arendt, *Geländer*, 33.

¹⁴ Beck / Hoyer, *Erkenntnis*, 24.

¹⁵ Vgl. Koritensky, *Veränderungen*, 78: „Handeln setzt klare und eindeutige Entscheidungen voraus. Wenn Theologie aber die nie zu Ende kommende Reflexion einer unwandelbaren Wahrheit ist, kann sie diese Eindeutigkeit in ihren Antworten kaum erreichen. Wir diese Eindeutigkeit erzwungen, besteht die Gefahr, dass sich Theologie in eine Ideologie verwandelt.“

¹⁶ Ammicht Quinn, *Subversion und Gnade*, 359.

¹⁷ Ammicht Quinn, *Subversion und Gnade*, 349.

¹⁸ Mittelstraß, *Transdisziplinarität*, 19: „Während wissenschaftliche Zusammenarbeit allgemein die Bereitschaft zur Kooperation in der Wissenschaft und Interdisziplinarität in der Regel in diesem Sinne eine konkrete Zusammenarbeit auf Zeit bedeutet, ist mit Transdisziplinarität gemeint, dass Kooperation zu einer andauernden, die fachlichen und disziplinären Orientierungen selbst verändernden wissenschaftstheoretischen Ordnung führt.“

¹⁹ Mittelstraß, *Wissenschaftsforschung*, 127.

²⁰ Schmidt, *Vergänglichkeit*, 140: „Hier gilt es also erneut, über eine Form des Abschiednehmens nachzudenken, die sich nicht allein auf das Ende eines Prozesses, einer Beziehung, einer Liebe, eines Projektes oder eines Lebens bezieht, sondern auf den Abschied von Sicherheiten in Bezug auf die eigene Unversehrtheit und Unverletzlichkeit. Abschied wird hier auch zu einer Haltung, mit der wir uns an das Leben richten und in Vorlage gehen, also ein Risiko akzeptieren und von Sicherheiten Abstand nehmen lernen, um einen neuen Anfang zu wagen.“

Ordnungen und „homogene theologische Räume“²¹ ergeben. Innerhalb der Pastoraltheologie drückt sich diese positive Risikoorientierung in der konziliaren Überwindung einer Gegenüberstellung von Theologie und Pastoral und der Stärkung einer „pastoralen Konstitution der Theologie“²² aus.

Das mühsame, zugleich befreite und in beidem riskante „Denken ohne Geländer“ behauptet deshalb keine utopische Voraussetzungslosigkeit, sondern drückt – in Anlehnung an Simone Weil – auch eine Haltung des Spielerischen aus, die von einem positiv verstandenen Risikobegriff, einer Risikofreude, geprägt ist:

„Das Risiko ist eine Gefahr, die eine überlegte Reaktion hervorruft, es übersteigt also die Kräfte der Seele nicht so sehr, dass diese vom Gewicht der Angst erdrückt wird. In manchen Fällen ist etwas Spielerisches dabei (...).“²³

Diesem positiv konnotierten Risiko soll in dieser Arbeit nachgegangen werden, um nach den Möglichkeitsgründen einer risikofreudigen Pastoraltheologie zu fragen. So sollen aus soziologischen und philosophischen Beobachtungen Impulse für eine risikoorientierte Theologie extrahiert werden.

Dieses Anliegen mag zugleich grotesk und dennoch naheliegend erscheinen, wenn sich Theolog*innen im deutschsprachigen Raum dem Thema Risiko annähern. Abgesichert in einem gesellschaftlichen Kontext mit tragfähigen Sozialsystemen sowie wirtschaftlicher Prosperität und eingebunden in ein kirchliches Umfeld, das einen beamtenähnlichen Berufsstatus und weitgehende staatliche Kooperationen bietet, scheinen eine Reihe von Lebensrisiken minimiert zu sein – freilich unabhängig von subjektiven Wahrnehmungen von Lebensrisiken und Gefahren²⁴, die von Steffen Mau als „Sicherheitsparadox“²⁵ in einer von „Statuspanik“²⁶ und gleichzeitiger Zunahme von Wohlstand und Absicherung geprägten Mittelschicht analysiert wird. Das Leben in Westeuropa und insbesondere in der Bundesre-

²¹ Bucher, *Wider die Trennung*, 29.

²² Bucher, *Wider die Trennung*, 33.

²³ Weil, *Verwurzelung*, 36.

²⁴ Simoneit, *Unfähigkeit*, 117: „Faktische Akzeptanzlagen sind oft irrational und gezeichnet von Unwissenheit, Widersprüchen und Inkonsistenzen. Sie können daher kaum eine tragfähige Entscheidungsbasis abgeben. So werden etwa gewohnte Risiken (Verkehrsteilnahme), schleichende Risiken (Rauchen), gut wahrnehmbare Risiken und aktiv selbst eingegangene Risiken oft stark unterbewertet. Überbewertet werden dagegen oft unsichtbare Risiken (Elektromog), passive Betroffenheitsrisiken (Asbest) und Großschadensereignisse (Flugzeugabsturz, Terroranschlag).“

²⁵ Mau, *Lebenschancen*, 98.

²⁶ Mau, *Lebenschancen*, 97.

publik Deutschland scheint zunächst weit weniger gefährdet als in den meisten anderen Regionen der Erde, gerade auch für Theolog*innen im Raum der großen Volkskirchen. Wer sich also im Rahmen deutschsprachiger Theologie und Kirche mit Risiken beschäftigt, hat dies mit der Warnung zu tun, dass das Zusammenspiel von Forschungsgegenstand und eigener Lebenssituation in einer ersten Betrachtung zum Hohn gegenüber all denen mutieren kann, denen die nötigen Lebensgrundlagen, wie die Versorgung mit Trinkwasser oder ein funktionierendes Gesundheitswesen, sichere Arbeitsplätze mit verlässlichem Einkommen oder der Schutz der Menschenrechte²⁷ in vielen Kontexten der Gegenwart des 21. Jahrhunderts nicht geboten sind. Und doch sind Theolog*innen immer auch Zeitgenoss*innen eines gesellschaftlichen Umfeldes. Sie sind Teil einer Gesellschaft, die sich je neu mit unterschiedlichen Daseinsrisiken zu befassen hat, in der Moderne aufgrund der Auseinandersetzung mit den pluriformen und ungleichzeitigen Entwicklungen in Gesellschaft, Politik²⁸, Technik und Naturwissenschaften vor spezifische Unsicherheitsszenarien gestellt ist und dabei der Logik weitgehender Ausdifferenzierung folgend eine eigene Risikoforschung²⁹ ausgebildet hat. Diese Risikoforschung fokussiert sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts weitgehend auf die Begleitung technischen Fortschritts, der Ökonomie (hier vor allem der Versicherungswirtschaft³⁰) und der Umweltwissenschaften.³¹ Erst in einer zweiten Phase entwickelte sich neben den technisch ausgerichteten Diskursen auch eine soziologisch geprägte Risikoforschung bis hin zur Risikosoziologie.³² Dazu haben insbesondere die Arbeiten von Ulrich Beck mit der Studie der „Risikogesellschaft“³³ und ihrer Fortschreibung in der „Weltrisikogesellschaft“ und Niklas Luhmann mit der „Soziologie des Risikos“³⁴ aus dem Jahr 1991 beigetragen:

²⁷ Benhabib, *Dignity*, 184 ff.

²⁸ Beck / Grande, *Europa*, 258.

²⁹ Vgl. für eine Literaturübersicht: Banse / Bechmann, *Risikoforschung*.

³⁰ Vgl. Eisen, „Versicherungsprinzip“, 117–127.

³¹ Vgl. diverse Beiträge in: Detten / Faber / Bemann, *Umwelt*.

³² Vgl. neben Beiträgen von Gotthard Bechmann, Helga Nowotny, Niklas Luhmann, Adalbert Evers und Klaus P. Japp vor allem: Beck, *Wissenstheorie*, 325: „Es geht schon lange nicht mehr nur um Kernenergie und und und. Es geht vielmehr darum, wie ein Stück mehr gesellschaftliche Souveränität über die Gesellschaft, die aus der ökonomisch angeleiteten Technologieentwicklung entsteht, gewonnen werden kann. Es geht darum, wie Machtstrukturen und Entscheidungsregeln der technisch-ökonomischen Entwicklung, die ihre Konsensfähigkeit eingebüßt haben und durch keine Politik der Schlagstöcke wiedergewonnen werden, auf die Epoche technikvermittelter Gesellschaftsgestaltung, in der wir leben und die uns bevorsteht, umgestellt werden können.“

³³ Vgl. Beck, *Weltrisikogesellschaft*.

³⁴ Vgl. Luhmann, *Soziologie des Risikos*.

„Während Luhmann mit seinem konstruktivistischen Beitrag zur Risiko-
soziologie die beobachtungsunabhängige Unterscheidung zwischen Risiko
und Gefahr betont, geht es Beck um die qualitative Bestimmung der Ge-
fährdungen als Großgefahren in der spätindustriellen Risikogesellschaft
gegenüber den Risiken der klassischen Industriegesellschaft bzw. den Ge-
fahren vorindustrieller Gesellschaften.“³⁵

Nach Beck entstehen in der durchgeführten Moderne spezifische Risiken,
die sich sowohl in den Umweltrisiken wie auch in sozialen Ungleichheiten
besonders markant zeigen. In ihnen werden alle Menschen zu Betroffenen
der gesteigerten Risikoerfahrungen, insofern es sich um Risikowahrneh-
mungen handelt, die darin immer real sind.³⁶ Deshalb ist die Einordnung
von Risiken als Konstruktionen bei Luhmann bedeutsam, durch die Risiken
vorrangig in ihren Erfahrungshorizonten betrachtet werden.

Bereits 1999 hat Ulrich Beck eine Entgrenzung von Risikophänomenen
beobachtet und diese Analyse dann in seinem grundlegend weiterentwik-
kelten Werk mit dem Titel „Weltrisikogesellschaft“³⁷ in der Analyse dra-
matischer Verläufe bearbeitete.

Einzelne Ereignisse, die sich als besonders markante, gesellschaftliche
Krisenerfahrungen deuten lassen, etwa die Explosion des Atomkraftwerkes
von Fukushima aufgrund von Erdbeben und Tsunami im Jahr 2011 in
Japan, erst recht aber die Konfrontation mit dem religiös motivierten,
fundamentalistischen Terror auch innerhalb der westlichen Demokratien
und die Bearbeitung der weitweiten Corona-Pandemie seit 2020, haben zu
Beginn des 21. Jahrhunderts einer breiten Öffentlichkeit die Empfindlich-
keit und Verletzbarkeit³⁸ auch der bundesdeutschen Gesellschaft vor Augen
geführt. In ihrer Bearbeitung erlangte die Analyse von Ulrich Beck über die
wissenschaftlichen Diskurse hinaus Beachtung. In breiteren, öffentliche
Debatten sahen sich Politiker*innen zu den längst vertrauten Statements

³⁵ Schroer, Kampf, 114.

³⁶ Schroer, Kampf, 115.

³⁷ Beck, Weltrisikogesellschaft, 42: „Die allüberwölbende Bedeutung des Weltrisikos hat ge-
wichtige Konsequenzen, da mit ihm ein ganzes Repertoire von neuen Vorstellungen, Be-
fürchtungen, Ängsten, Hoffnungen, Verhaltensnormen und Glaubenskonflikten verbunden
ist.“

³⁸ Thadden, Gesellschaft, 65: „Macht ausüben ist immer Freiheitsbegrenzung, für moderne
Menschen ist sie damit ein fortwährendes Skandalon. Denn sie mischt sich in alles ein. Aus
dieser Konstellation erklärt sich die gesteigerte Sensibilität für Verletzbarkeit, die uns bis in
unsere Gegenwart hinein ausmacht: dass sie im Zentrum aller Fragwürdigkeit von Macht und
damit des Politischen steht; dass sie nie nur körperlich spürbar ist, sondern immer auch
seelisch (...).“

veranlasst, es gebe keine völlige Sicherheit.³⁹ Gerade die technologischen und wirtschaftlichen Entwicklungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatten intensive internationale Diskurse über gesellschaftliche Risiken ausgelöst. Angesichts der beeindruckenden Zunahme unterschiedlicher Mechanismen zur Absicherung persönlicher Lebensrisiken gegenüber den markanten biographischen Krisenerfahrungen im Biographieverlauf aller früheren Generationen, gibt es ein ausgeprägtes Bewusstsein für eine generelle und kaum zu adressierende Unsicherheit. Aus der empfundenen Gefährdung ist in der Risikoforschung nicht nur der Terminus der Vulnerabilität auf gesamtgesellschaftliche Fragestellungen übertragen worden. Ebenso wird mit dem Begriff der Resilienz ein psychologisch-medizinischer Begriff in politische Debatten eingeführt.⁴⁰ Mit ihm können Maßnahmen zur Optimierung der Sicherheitslage legitimiert werden.⁴¹ Mit Barbara Czarniawska und Bernward Joerges können derartige Begriffsimporte als „Travel of ideas“⁴² (Wandern von Ideen) entlarvt und ihrerseits als Indizes von Verunsicherung und Hilflosigkeit identifiziert werden. Zudem scheint die gegenüber dem Gefahrenbegriff tendenziell positive Konnotation des Risikobegriffs dem entwicklungspsychologischen Sicherheitsbedürfnis entgegenzustehen, wie sie von Abraham H. Maslow⁴³ bestimmt wurde. Ist die

³⁹ In einer Überblicksstudie verweist Eckart Conze auf die Verwandtschaft von Sicherheits- und Risikodiskursen und ordnet diese vor allem in geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzungen ein. Conze, Sicherheit, 113: „Diese jüngere Auseinandersetzung mit dem Risikobegriff und der Versuch, ihn geschichtswissenschaftlich, insbesondere sozialhistorisch, fruchtbar zu machen, beziehen sich in erster Linie auf das 20. Jahrhundert. Zwar seien Risiken, Risikobewertungen und Risikowahrnehmungen konstitutiv für die *conditio humana*, dennoch sei seit dem 20. Jahrhundert ein quantitatives und qualitatives Wachstum von Risiken zu verzeichnen, es gebe mehr Risiken und es gebe größere Risiken, was vor allem mit der Entwicklung und dem Einsatz immer neuer und komplexerer Technologien erklärt wird. (...) Diese Argumente sprechen in der Tat dafür, dass das 20. Jahrhundert ein besonders reiches und ergiebiges Feld einer geschichtswissenschaftlichen Risikoforschung ist und sich wichtige gesellschaftliche Entwicklungen durch die Verwendung des Risikobegriffs als Analysekategorie entweder noch präziser aufschlüsseln oder neu in den Blick nehmen lassen. Es wäre aber eine Entwertung der frisch gewonnenen Analysekategorie, wenn sie in ihrer Anwendung auf das 20. Jahrhundert beschränkt bliebe (...).“

⁴⁰ Renn, Risikoparadox, 502.

⁴¹ Vgl. Kaufmann / Blum, Vulnerabilität.

⁴² Czarniawska / Joerges, Travel, 16: „It has been observed (...), that many organizations introduce the same changes at about the same time. To explain this by saying that they do so hoping to gain strategic advantage would be trivial: of course they do not introduce change to attract losses. In fact, one could argue that the omnipresence and simultaneity of agendas of organizational change in such situations tend to reduce its competitive edge for a given organization.“

⁴³ Maslow, Motivation, 69: „Manche neurotische Erwachsene in unserer Gesellschaft verhalten sich in mancher Hinsicht wie das unsichere Kind in ihrem Verlangen nach Sicherheit, obwohl dies beim Erwachsenen eine speziellere Form annimmt.“

Rede von einer „Risikofreude“ da lediglich Ausdruck einer luxuriösen Sicherheitsättigung? Wenn das Phänomen einer besonderen Risikokultur insbesondere von Ulrich Beck als prägendes Kennzeichen moderner Gesellschaften identifiziert worden ist, gehört zu dieser soziologischen Analyse auch ihr Gegenüber in Form der These, die vor allem Ronald Inglehart⁴⁴ vertritt. Er sieht in der Abnahme existenzieller Risiken durch Wohlstandsgewinn⁴⁵ das prägende Merkmal von Säkularisierung und Moderne.

Dagegen markiert Ulrich Beck mit dem Begriff der „Risikogesellschaft“ eine Reihe von Elementen moderner Gesellschaften: Die gesteigerte Wahrnehmung von Umweltrisiken in ihrer Wirkung auf ökonomische und politische Entscheidungen korreliert für ihn mit gesellschaftlichen Entwicklungen der Individualisierung von Lebensformen, die jenseits religiöser Bezüge insbesondere in einer komplexen menschlichen Verantwortlichkeit stehen, andererseits aufgrund der technischen Entwicklung im 20. Jahrhundert zu übernationalen und globalen Risiken avancieren. Gerade mithilfe der wirtschaftlichen Potenziale und gesteigerter Bildungschancen sei es seit Mitte des 20. Jahrhunderts möglich, sich individuell aus traditionellen Klassenbeziehungen herauszulösen.⁴⁶ Damit ist natürlich nicht das Ende sozialer Ungleichheit gegeben, doch löst sie sich zunehmend aus dem vor-modernen Stände- und Klassensystem. Mit den individuellen Gestaltungsmöglichkeiten einer „Multioptionsgesellschaft“⁴⁷ in Lebensform, Lebensstil oder auch Biografie werden religiöse Konzepte fragmentiert und in ein Setting persönlicher Entscheidungen überführt⁴⁸ sowie die spezifischen Risiken individualisiert. Beck beobachtet damit einen egalisierenden Effekt der Risiken: Wie die Folgen von Umweltrisiken alle gesellschaftlichen Gruppen

⁴⁴ Norris / Inglehart, Sacred, 240: „This book has demonstrated that, with rising levels of existential security, the publics of virtually all advanced industrial societies have been moving toward more secular orientations during at least the past fifty years.“

⁴⁵ Vgl. Joas, Option, 125: „Für ihn [Inglehart, A.d.V.] ist die Verlängerung der Lebenszeit durch medizinischen und wirtschaftlichen Fortschritt entscheidend, weil sie das Risiko des eigenen Todes oder schwerer Erkrankung reduzierte und zugleich die Erfahrung des Verlusts geliebter Menschen seltener wird.“

⁴⁶ Beck, Überleben, 13: „Auf dem Hintergrund eines vergleichsweise hohen materiellen Lebensstandards und weit vorangetriebener sozialer Sicherheiten wurden die Menschen aus den traditionellen Klassenbeziehungen herausgelöst und verstärkt auf sich selbst und ihr individuelles Arbeitsmarktschicksal verwiesen – mit allen Risiken, Chancen und Widersprüchen.“

⁴⁷ Gross, Multioptionsgesellschaft, 58: „Die Wahlfreiheiten des Einzelnen sind in vieler Hinsicht nicht nur größer geworden, sondern geradezu *geplatzt*. Die mehr oder weniger individuelle Lebensform oder Lebensführung und -gestaltung setzt sich nicht einfach zusammen aus den in allen Lebensbereichen präferierten und gewählten Optionen, sondern der für das eigene Leben erwünschte und antizipierte Lebensstil strahlt ab auf die in Frage stehenden und wählbaren Einzeloptionen.“

⁴⁸ Joas, Option, 45.

und Schichten gleichermaßen betreffen, finden sich auch im Kontext der Biografiegestaltung in allen gesellschaftlichen Schichten Risiko-Gewinner*innen und -Verlierer*innen.⁴⁹ Gerade diese Bewertung gesamtgesellschaftlicher Auswirkungen von Risiken ist jedoch fraglich, gehört zu den intensiv angefragten Elementen seiner Gesellschaftsanalyse und wird etwa von Oliver Nachtwey in dessen Gesellschaftsanalyse in einem Umfeld eines hegemonialen Kapitalismus kritisiert:

„Ulrich Beck nahm an, dass sich gesellschaftliche Risiken über soziale Grenzen hinweg demokratisieren würden. Das ‚soziale Risiko‘ wiederum ist asymmetrisch – und eben nicht demokratisch – gestiegen (...). Je weiter unten jemand in der gesellschaftlichen Hierarchie steht, desto größer ist sein Risiko, weiter abzurutschen und unten zu bleiben.“⁵⁰

Insbesondere die von sozialer Ungleichheit bestimmten Risiken sozialer Abstiege werden dabei als Strukturelement gegenwärtiger, westlicher Gesellschaften und ihres neoliberalen Wirtschaftskonzeptes sichtbar. Sie sind als „Form der *Dekadenz*“⁵¹ auszumachen und konterkarieren ihre zentralen Narrative von einer stabilen Mittelschicht⁵², von Bildungsaufstiegen⁵³ und gesamtgesellschaftlicher Partizipation an ökonomischem Wachstum⁵⁴.

Risikofragen eignen sich nach Ulrich Beck nicht als Ordnungsmuster, da sie zur Anerkennung⁵⁵ von Ambivalenz rufen.⁵⁶ Nicht Ordnung und das Streben (oder die Sehnsucht) nach Eindeutigkeit sind das zentrale Feld von Risikoerfahrungen, sondern die Ambivalenzen und gesuchten oder zumindest in Kauf genommenen Mehrdeutigkeiten, die in einem nach Eindeutigkeit sehrenden Umfeld zu Provokationen⁵⁷ werden und die Frage gegenseitiger Solidarität unumgänglich aufwerfen:

„Ein gemeinsames Schicksal würde auch mit wechselseitiger Toleranz auskommen; ein geteiltes Geschick erfordert Solidarität.“⁵⁸

⁴⁹ Beck, Überleben, 17: „Konflikte zwischen denjenigen, die von Risiken geschädigt sind und denjenigen, die von ihnen profitieren, ziehen sich durch alle gesellschaftlichen Handlungsbereiche hindurch.“

⁵⁰ Nachtwey, Abstiegsgesellschaft, 161.

⁵¹ Nachtwey, Abstiegsgesellschaft, 162.

⁵² Nachtwey, Abstiegsgesellschaft, 147.

⁵³ Nachtwey, Abstiegsgesellschaft, 154.

⁵⁴ Nachtwey, Abstiegsgesellschaft, 45.

⁵⁵ Vgl. Bauman, Ambivalenz, 104.

⁵⁶ Beck, Erfindung, 49.

⁵⁷ Vgl. Fuchs, Pluralitätsprovokation.

⁵⁸ Bauman, Ambivalenz, 371.

Gerade die Risiken der Atomindustrie sind für Ulrich Beck ein Indiz für die Entstehung einer „Weltfahrgemeinde“⁵⁹. Insofern einerseits ein breites Bewusstsein für sich neu bildende Gefahren und deren unübersichtliche Auswirkungen entsteht und andererseits aufgrund zunehmender Individualisierung traditionelle Muster der Sicherung und Gefahrenminimierung, wie z. B. Familienverbände, Geschlechteridentitäten⁶⁰ oder auch Gruppen-, Religions- und Klassenzugehörigkeiten als Vorfindlichkeit entkräftet und nivelliert werden, entsteht die Frage nach neuen Formen der Unsicherheitsbearbeitung. Schon hier wird erkennbar, dass für Ulrich Beck in Orientierung an François Ewald eine zentrale Aufgabendefinition der Gesellschaft in der Erzeugung von Sicherheit ausgemacht wird, wie dies am Phänomen der Versicherung sichtbar wird.⁶¹ Noch in vordigitaler Zeit kommt es dabei zu Verschiebungen in der Rolle von Institutionen und traditionellen Sicherheitslieferant*innen, was deutlich an der veränderten Rolle der Familien in der Absicherung biografischer Risiken ablesbar ist. So stark sich also die Quellen von Unsicherheit globalisieren und für Individuen nur diffus zu identifizieren sind, weil Großkonzerne, politische Abhängigkeiten oder auch ökologische Ursache-Wirkung-Konstellationen durch große Komplexität gekennzeichnet sind, so verlieren Lieferant*innen von Absicherung und Stabilität zunehmend an Wirkung. In der Vormoderne bewährte Kontrollmechanismen verlieren gerade im Zuge der Globalisierung ihre Wirkung, was von François Ewald nicht ausschließlich als Verlust, sondern zugleich als Chance interpretiert wird. Er macht darin ein „Spiel“⁶² zwischen Risiko und Unfall aus, auf das sich jede Form von Versicherung einlässt. Ulrich Beck plädierte vor diesem Hintergrund für eine gesellschaftliche Kultur, die den Irrtum der persönlichen und kollektiven Einschätzung von Risiken und Gefahren in neue Strukturen der Risikogesellschaft integriert. Damit deutet er ein erstes Element eines positiven Risikobegriffs an, der als Bestandteil eines lernenden Systems zu würdigen wäre. Er findet sich bereits in der begrifflichen Differenzierung bei François Ewald:

⁵⁹ Beck, *Überleben*, 17.

⁶⁰ Reckwitz, *Perspektiven*, 177 ff.

⁶¹ Ewald, *Vorsorgestaad*, 211: „Die Versicherung ist zunächst keine Praxis der Entschädigung oder Ersatzleistung, sondern die Praxis eines bestimmten Rationalitätstyps, der durch den Wahrscheinlichkeitskalkül formalisiert wird. (...) Die Versicherung ist die Praxis eines Rationalitätstyps, der die Macht hat, das Leben der Individuen und einer ganzen Bevölkerung zu verändern.“

⁶² Ewald, *Vorsorgestaad*, 211: „Risiko und Unfall sind wie die Zahlen beim Roulette oder wie die Karte, die man auf gut Glück zieht. Mit der Versicherung wird das Spiel zum Symbol der Welt.“

„Der Begriff des Risikos ist weniger mit den Begriffen der Gefahr und Bedrohung verknüpft, als mit denen der Chance, des Zufalls, der Wahrscheinlichkeit, der Eventualität oder Zufälligkeit auf der einen, denen des Verlustes oder Schadens auf der anderen Seite, wobei am Schnittpunkt beider Serien der Begriff des Unfalls angesiedelt ist.“⁶³

Hier zeigt Ewald ein zentrales Unterscheidungskriterium von Risiken und Gefahren: Menschen sind Gefahren ausgeliefert und müssen mit ihnen umgehen. Risiken hingegen lassen sich kalkulieren⁶⁴, gestalten, suchen und meiden. Sie bieten also deutlich größere eigene Handlungsspielräume, die Beck als „Erfindung des Politischen“⁶⁵ deutet, aus denen sich die Wahrnehmung als Chance ergibt: „Risiko ist damit der selbstreferentielle, Gefahr der fremdreferentielle Aspekt des möglichen Schadens.“⁶⁶

Für Lutz von Rosenstiel setzt sich in psychologischer Betrachtung und damit in einer auf die subjektive Wahrnehmung fokussierten Ebene das Risiko vornehmlich aus den Komponenten des (möglichen) Schadens und der Ungewissheit zusammen.⁶⁷ Damit ergibt sich eine Unterscheidung von Risiken, die von Expert*innen identifiziert werden, und persönlich wahrgenommenen Risiken. Bemerkenswert ist, wie gering dabei die Beschäftigung mit der für Individuen und Gesellschaften lebensnotwendigen Risikobereitschaft oder Risikofreude ausgeprägt ist. Der Begriff des Risikos ist deshalb vom bloßen Abenteuer zu unterscheiden, auch wenn dies von Giorgio Agamben als „Seinserfahrung“⁶⁸ bestimmt wird.

Dabei sind soziologische Gegenwartsanalysen kritisch zu begleiten und immer wieder auch in ihrer Wissenschaftlichkeit zu hinterfragen⁶⁹, wo sie eine ausgeprägte Kultur- und Gegenwartsskepsis erkennen lassen.⁷⁰ Derartige Wahrnehmungen des gesellschaftlichen Kontextes und ihre Interpretation im Modus einer Verfalls- und Verlusthermeneutik sind gerade in kirchlichen und theologischen Kontexten weit verbreitet und knüpfen häufig an dem Phänomen der Pluralisierung von Lebensmöglichkeiten an,

⁶³ Ewald, Vorsorgestaat, 210.

⁶⁴ Ewald, Vorsorgestaat, 212.

⁶⁵ Beck, Erfindung, 208.

⁶⁶ Nassehi, Risiko, 47.

⁶⁷ Rosenstiel, Mut, 121.

⁶⁸ Agamben, Abenteuer, 35.

⁶⁹ Hans Joas zeigt dies in der Beschäftigung mit den Ansätzen Richard Sennetts auf. Joas, Option, 132: „In der Tat ist die empirische Grundlage Sennetts äußerst dürftig, und es ist wohl eher durch eine Affinität seiner Behauptungen zu den Erwartungen der verbreiteten Kulturkritik zu erklären, dass sie weithin für bare Münze genommen werden.“

⁷⁰ So spricht Joas bei vielen soziologischen Gegenwartsanalysen von der „Gattung der Verfallsdiagnosen“ (Joas, Option, 130).

die von Peter Gross in der Entwicklung der Multioptionsgesellschaft als „nie endende Triebkraft“⁷¹ dargestellt wurden und damit zu einem Wesensmerkmal des (nicht nur wirtschaftlichen) Wachstumsparadigmas avancieren. Die Optionssteigerung als Verunsicherung⁷² oder gar als Gefahr wahrzunehmen, steht in deutlichem Kontrast zu einer Analyse der zugewonnenen Gestaltungsautonomie, der sich Ulrich Beck, noch mehr aber Hans Joas verpflichtet weiß.⁷³

Ist die Beschäftigung mit Risiken aus sicherer Warte der eigenen Etabliertheit und Absicherung dennoch erlaubt und statthaft? Oder ist es angesichts der Erfahrung unzähliger Menschen, dass das Leben kaum kalkulierbaren Risiken ausgesetzt ist, geschmacklos, einen lustvollen Zugang zum Risiko zu suchen und diesen in den ekklesialen Kontexten einer pastoraltheologischen Forschung auszuloten? Diese Aspekte werden die vorliegenden Studie dauerhaft als kritische Infragestellung zu begleiten haben und verdeutlichen damit das Risiko des eigenen Forschungsfeldes.

1.1. Risiko als Inbegriff menschlicher Entscheidungssituationen

Plausibel erscheint die Beschäftigung mit dem Risiko schon im Blick auf die oben skizzierte, westeuropäische Lebensrealität. Denn mit wirtschaftlicher Prosperität und Wohlstand, mit weitgehender oder zumindest relativ ausgeprägter Chancengleichheit und mit einer beeindruckenden Vervielfälti-

⁷¹ Gross, Multioptionsgesellschaft, 367.

⁷² Vgl. Nassehi, Taxi, 113: „Ich insistiere darauf, dass Entscheidungen vor allem etwas mit Nicht-Wissen zu tun haben – und dass die Gesellschaft voll ist mit Einrichtungen und Routinen, Techniken und Verfahren, dieses Nicht-Wissen zu bearbeiten.“ Nassehi macht deutlich, dass die meisten „Alltagsentscheidungen“ vor allem auf Routinen zurückgeführt werden können. Wirkliche Entscheidungen hingegen können nicht anhand vorliegender Kriterien und Gegenwartsanalysen, sondern nur im Risiko der Ungewissheit getroffen werden. 118: „Der Experte ist ein Fachmann für Gegenwart. Er weiß, was jetzt getan werden muss; er kennt alle Kniffe und hat alle Informationen; er ist vielleicht gerade deswegen nicht innovativ; und vielleicht ist gerade dies seine Stärke. Der Entscheider dagegen, wenn man einmal diese Opposition so bauen will, ist ein Fachmann für die Zukunft, also fürs Paradoxe, denn die Zukunft beginnt bekanntlich nie. Der Entscheider hat *keine* oder zumindest *wenig* relevante Informationen – selbst wenn er mit Fakten ausführlich versorgt wird.“ [Hervorhebungen im Original; A.d.V.]

⁷³ Joas, Option, 135: „Naheliegend, aber noch zu einfach ist die Forderung, jede Veränderung nicht nur als Gefahr, sondern auch als Chance zu begreifen. (...) In der Tat würde dem leichtfertigen Kulturpessimismus schon Beträchtliches von seiner Plausibilität genommen, wenn an die Stelle des zweistufigen Schemas von Ordnung und Desintegration ein dreistufiges Schema träte, das die Möglichkeit der Reintegration über das kreative Handeln der Menschen mitzudenken erlaubt und dann fragt, unter welchen Bedingungen kreative Anpassung gelingt oder nicht.“

gung von Lebensoptionen sind Menschen gerade auch in Westeuropa in die Situation unüberschaubarer Gestaltungsmöglichkeiten⁷⁴ für das eigene Leben und damit in permanenten Entscheidungsdruck gestellt.⁷⁵ Zu diesen Gestaltungsmöglichkeiten gehören nicht zuletzt auch die religiösen Überzeugungen und Beheimatungen, die in der Spätmoderne ihrer Selbstverständlichkeit weitgehend entledigt sind. So zeichnet sich die Lebensrealität spätmoderner Menschen in den westlichen Gesellschaften durch eine weitgehende, möglicherweise sogar vollständige Entgrenzung der Optionen zur Lebens- und Biografiegestaltung aus. Sie haben längst in Gestalt von Biografiedesign und Karriereplanung eine individuell-zeitliche Entgrenzung erreicht, in der einerseits eine Vielzahl von Entscheidungen zu Freizeitverhalten, Wahl einer Schule, Fremdsprachen und Auslandsaufenthalten schon in sehr frühem Lebensphasen zu treffen sind, andererseits auch Senior*innen in dem Erklärungsdruck stehen, wie neue Lebensabschnitte gestaltet werden. So ist es konsequent, dass Armin Nassehi auch das Sterben⁷⁶ unter der Maßgabe des Patient*innenwillens in die soziologische Analyse gegenwärtiger Lebensrisiken aufnimmt. Damit erreicht die gesellschaftliche Multioptionierung im Blick auf das Individuum längst solche Lebensbereiche, in denen noch vor wenigen Jahrzehnten auf gesellschaftliche Normvorgaben und Selbstverständlichkeiten zurückgegriffen werden konnte. Es kann vor diesem Hintergrund nicht verwundern, dass insbesondere Konzepte der Risikoethik in Kontexten von Philosophie und Soziologie anhaltende Aufmerksamkeit finden. Ohne dass hier auf die entsprechenden Diskurse weiter eingegangen werden soll, bietet der dabei etablierte Begriff des Risikos, insbesondere in seinem „Akteursbezug“⁷⁷ einen wichtigen Anhaltspunkt. Auch wenn Niklas Luhmann⁷⁸ und Heinz

⁷⁴ Vgl. Bengelsdorf, Freiheit.

⁷⁵ Samerski / Henkel, Entscheidungen, 107: „Eine Schwangere, die routinemäßig über das Risiko einer Trisomie 21 und entsprechende Screeningoptionen aufgeklärt wird, bringt die Gleichzeitigkeit von Ohnmacht und Verantwortung durch Entscheidungszwänge auf den Punkt: ‚The risk figure was explained to me in a very professional manner, but I was not able to make sense of it‘, beklagt sie. Trotzdem wurde sie in der Schwangerenberatung dazu gedrängt, eine Entscheidung zu treffen und sich verantwortlich zu fühlen (...). Diese Aporien von ‚eigenverantwortlichen Entscheidungen‘ angesichts probabilistischer Risiken sind auch durch die Intensivierung von Beratung und Information nicht zu vermeiden – im Gegenteil. Sie werden die professionelle Förderung von Selbstbestimmung und Eigenverantwortung in einer risikofixierten Gesellschaft zwangsläufig begleiten.“

⁷⁶ Nassehi, Unbehagen, 322.

⁷⁷ Nida-Rümelin / Rath / Schulenburg, Risikoethik, 7.

⁷⁸ Luhmann, Soziologie des Risikos, 117: „Wir halten fest: Risiken werden auf Entscheidungen zugerechnet, Gefahren werden extern zugerechnet.“

Bude⁷⁹ deutlich machen, dass die Risikoentscheidungen der einen zu den Gefahren anderer Menschen werden können, bleibt hier die Unterscheidung möglich, wonach sich Risiken durch Gestaltungspotenziale auszeichnen⁸⁰, während Gefahren allenfalls gemildert oder gemieden, jedoch nicht gestaltet werden können:

„Mit dieser Unterscheidung von Gefahr und Risiko wird das Problem der offenen Zukunft auf zweierlei Weise erfasst: Eine Gefahr widerfährt einem gewissermaßen passiv, und man kann nur hoffen, dass sie nicht kommt; ein Risiko wird daraus, wenn die unbekannt bleibende Zukunft auf eigene Entscheidungen zugerechnet werden kann. (...) Lebensläufe werden weniger gefährlich, aber immer riskanter, weil Vieles auf Entscheidungen zugerechnet wird.“⁸¹

Wenn hier nachfolgend der Bestimmung von Niklas Luhmann gefolgt werden soll, um den Risikobegriff positiv als zu gestaltende Entscheidung in einer Unsicherheitserfahrung für eine fundamentalpastorale Reflexion in die Theologie zu überführen, kann seine Weiterentwicklung in der Interpretation von Bechmann hier zugleich offenbleiben. Sie besteht in der Annahme, dass das Risiko eine für moderne Gesellschaften spezifische Bearbeitung von Zukunft und Unsicherheit sei⁸², potenziell alle Gefahren als Risiken zu bestimmen wären und damit einen inflationären Entscheidungszwang erzeugten:

„Darin kann man das Neue der Risikogesellschaft sehen, nämlich: Daß im Laufe der sich durchsetzenden funktionalen Differenzierung die Möglichkeit für Entscheidungen ungeheuer zugenommen haben, (...). Dieser Prozeß hat darüber hinaus bewirkt, daß frühere Gefahren in Risiken transformiert worden sind, daß bald nur noch Risiken und keine Gefahren existieren.“⁸³

Risiko ist damit noch über die von Luhmann identifizierte „Vergrößerung des Entscheidungsspielraums“⁸⁴ hinaus eine potenziell gesamtgesellschaft-

⁷⁹ Bude, Angst, 100: „Womöglich liegt hier der eigentliche Grund für ein verfehltes Leben: dass das Ich das Risiko der Entscheidung, hier Ja und dort Nein zu sagen, umgehen will. Obwohl Zögern und Zaudern klug und menschlich sein können, ist die Angst der Unentschlossenen (...) womöglich die Angst unserer Zeit.“

⁸⁰ Luhmann, Risiko und Gefahr, 131.

⁸¹ Nassehi, Unbehagen, 312.

⁸² Bechmann, Schlüsselkategorie, 214.

⁸³ Bechmann, Schlüsselkategorie, 235.

⁸⁴ Luhmann, Risiko und Gefahr, 143.

liche Struktur⁸⁵ der Entscheidung zur Bindung der Zukunft⁸⁶ und zur Domestizierung der Gefahren, in der sich ein Grundparadigma des Menschenbildes der Moderne niederschlägt.

Wenn François Ewald das Risiko als Synonym der drohenden Gefahr definiert, verdeutlicht er nicht nur umgangssprachliche und versicherungsspezifische Verständnisse. Er behauptet auch, dass es lediglich das persönlich empfundene Risiko gibt oder aber das zur realen Gefahr entwickelte:

„An sich ist nichts ein Risiko, es gibt kein Risiko in der Realität. Umgekehrt kann alles ein Risiko sein, alles hängt ab von der Art und Weise, in der man die Gefahr analysiert, das Ereignis betrachtet. In der Sprache Kants wäre die Kategorie des Risikos eine Kategorie der Vernunft, die weder durch Sinnlichkeit noch durch Anschauung gegeben ist.“⁸⁷

Damit eröffnet Ewald eine Wahrnehmung des Risikos, die dessen positiven Elemente der rationalen Gestaltbarkeit integriert. Das Risiko enthält damit grundlegende Faktoren wie die Chance, die Wahrscheinlichkeit und die Eventualität. Das Risiko und der Unfall als real gewordene Gefahr treten in der Kategorie des Spiels miteinander in Beziehung.⁸⁸ Dabei kommen dem Risiko grundlegende Eigenschaften zu, die konstitutiv sind für die Integration seiner positiven Ausrichtungen und damit für seine Unterscheidung von der Gefahr. Dazu gehört primär, dass das Risiko kalkulierbar oder doch zumindest gestaltbar ist und sich damit grundsätzlich von der Wette oder der Lotterie unterscheidet. Die Risikobereitschaft ist also nicht einfach unvernünftig, sondern baut auf rationalem Abwägen, auf Vertrauen und engagiertem Mut auf und markiert darin auch ein zentrales Element der Identitätsentwicklung.⁸⁹

Wie stark gesellschaftliche Prozesse auch Rückwirkungen auf individuelle Lebensgestaltung, z. B. das Konsumverhalten, haben, veranschaulichte im Jahr 2016 der Kinofilm „Ein Mann namens Ove“ des Regisseurs Hannes Holm, der zur Veranschaulichung herangezogen sein soll:

⁸⁵ Ladeur, Risikowissen, 244.

⁸⁶ Bechmann, Schlüsselkategorie, 231: „Risiko ist die Form einer Entscheidung, die Zukunft zu binden, und dabei Entscheider und Betroffene erzeugt, die die Folgen dieser Entscheidung nach dem Schema Risiko/Gefahr behandeln.“

⁸⁷ Ewald, Vorsorgestaat, 210.

⁸⁸ Ewald, Vorsorgestaat, 211.

⁸⁹ Kick, Identität, 92.

Der junge Ove wächst in einer schwierigen familiären Situation in der schwedischen Nachkriegsgesellschaft auf. Alle Fragen der Lebensgestaltung scheinen hier klar und festgefügt. Es ist die Skizzierung eines kleinbürgerlichen, mit relativem Wohlstand gesegneten Lebens. Der größte Streit als Erwachsener mit dem langjährigen Freund und Nachbarn entzündet sich einzig an der Frage, welche der beiden schwedischen Automarken bevorzugt wird, Volvo oder Saab. Zwar gleicht der Streit in dieser Frage einem Konfessionskrieg, entspricht aber in seiner Überschaubarkeit durchaus den sonstigen, karikaturesk entfalteten und bis zur Zwanghaftigkeit gepflegten Lebensgewohnheiten. Selbst schwerste Schicksalsschläge und familiäre Probleme werden von diesem auf Sicherheit ausgerichteten Lebenskonzept getragen. Die Überschaubarkeit der Optionen wird hier zur gesellschaftlichen und persönlichen Grundlage von persönlicher und kollektiver Stabilität. Dass diese Stabilität ins Wanken kommt, wird von der zunehmenden Ambivalenz des feindlich-freundschaftlichen Nachbarn repräsentiert. Diese Uneindeutigkeit eskaliert, als der Nachbar mit einem Cabrio deutscher Automobilproduktion aus der Garage fährt. In diesem Moment bricht nicht nur der latent vorhandene Konkurrenzstreit auf. Von diesem Punkt an wird die spätmoderne Realität in dem bisherigen Idyll sichtbar. In eine von Dichotomien geprägten Weltsicht bricht die spätmoderne Unübersichtlichkeit ein, mit der eine bisherige Ordnung verloren geht und die Komplexität des Lebens für Ove bis zur Unerträglichkeit gesteigert wird. In der Pluralität von Lebenskonzepten, Familienkonstellationen, sexuellen Orientierungen und vielfältigen persönlichen Überforderungen zeigt dieser Einbruch spätmoderner Lebensrealität sein ambivalentes Potenzial zur Destabilisierung von sicherheitsorientierten Identitätskonzeptionen einerseits und zur positiven Erfahrung von Horizonterweiterungen und persönlichen Gewinnen andererseits.

Was der Film „Ein Mann namens Ove“ karikaturesk überzeichnet, veranschaulicht eben jene Rückkoppelungseffekte postmoderner Gesellschaftsentwicklungen auf das Erleben individueller Destabilisierung. Schon hier wird zugleich das soziale und wirtschaftliche Gefälle einer Gesellschaft sichtbar, in der natürlich nur relativ wohlhabende Bevölkerungsschichten von der Vervielfältigung der Optionen zur Lebensgestaltung profitieren. Ihnen wird diese Vervielfältigung der Optionen zur Chance, den wirtschaftlich Schwachen hingegen wird sie in der Regel zur Bedrohung. Was den Wohlhabenden eine Risikoerfahrung mit potenziellem Lustfaktor ist, entwickelt sich für Ärmere und Marginalisierte zur dauerhaften Kri-

senerfahrung.⁹⁰ Allen jedoch wird die spätmoderne Unübersichtlichkeit zur zentralen gesellschaftlichen und persönlichen Risikoerfahrung.

Um die hier erkennbaren, weitreichenden Auswirkungen der vielfältigten Möglichkeiten zu erfassen, ist es wichtig, eine parallele Entwicklung zu berücksichtigen: die gleichzeitige Abnahme von Vorgaben und Orientierungen. Sie lässt erkennen, dass mit der Multioptionierung ein Freiheitsgewinn verbunden ist. Doch was der einen als Freiheitsgewinn gilt, wird dem anderen schnell zur Verunsicherung, wo Vorbilder, Normvorgaben oder Leitlinien für die persönlichen Entscheidungsfindungen ausfallen.⁹¹ So wird erkennbar, dass rein rationalistische Entscheidungstheorien⁹², wie sie etwa im „Bayes’schen Kriterium“⁹³ etabliert sind, kaum als ausreichend und den lebensweltlichen und individuell-biografischen Komplexitäten angemessen gelten können.

Gerade in diesen Destabilisierungseffekten⁹⁴ wird die Gefahr der falschen Entscheidungen und der geringen Absicherung des Individuums durch kollektive Normvorgaben oder Rückgriffe in erinnerte Erfahrungswerte unübersehbar. Da verwundert es nicht, dass mit der entgrenzten Multioptionierung neue Formen kollektiver Normierungen entstehen, die – einmal gewählt – die Rückgewinnung der Stabilisierungseffekte ermöglichen: Moden und Stilvorgaben in der stimmigen Passung des jeweiligen

⁹⁰ Die Differenzierung von Krise und Risiko folgt hier dem Ansatz von Gerhard Schulze. Er charakterisiert den Unterschied vor allem in einer zeitlichen Perspektive: Das Risiko ist zukunftsbezogen und beschreibt eine mögliche, drohende Gefahr. Die Krise hingegen ist das bereits eingetretene Desaster.

Schulze, Krisen, 28: „Unter Risiko verstehe ich die befürchteten negativen Folgen eines Tuns oder Unterlassens, unter Krise die Störung des Normalen.“

⁹¹ Dass nicht nur das Einlassen auf Ambiguität und Heterogenität mit markanten Risiken verbunden ist, sondern paradoxerweise auch gesellschaftlich Etablierte Formen dichotomer Eindeutigkeit spezifische Risiken hervorbringen, verdeutlicht die Diskussion um die toxische Wirkung von „Hypermaskulinität“. Wo sie markante Geschlechtsspezifika begründet und Verhaltensmuster prägt, erzeugt sie weitreichende Bedrohungen wie die Verkürzung der Lebenserwartung, riskantes Fahrverhalten im Straßenverkehr oder gewaltorientierte Konfliktlösungsstrategien und muss daher als „toxisches“ Geschlechterkonstrukt analysiert werden. Vgl. Urwin, Identität, 74.

⁹² Vgl. Rath, Entscheidungstheorien. Rath unterscheidet nicht nur die übergeordnete Kategorie „Risiko I“, sondern definiert besonders den Unterbegriff „Risiko II“ durch mindestens zwei Konsequenzen, von denen eine negativ als Schaden und die zweite als Nutzen bestimmt wird. Damit stellt Rath dem „Risiko II“ kontrastierend die „Chance“ gegenüber.

⁹³ Nida-Rümelin / Schulenburg / Rath, Risikoethik, 73.

⁹⁴ Bongardt, Verlorene Freiheit, 357: „Dass Systeme durch Menschen irritiert werden können, öffnet menschlicher Freiheit die Chance, in ihnen und ihnen gegenüber zu handeln. Menschen haben begrenzte, aber nicht wirkungslose Möglichkeiten, die Achtung menschlicher Freiheit und Würde – oder auch der Natur – so in den Code sozialer Systeme zu übersetzen, dass es der Selbsterhaltung der Systeme nutzt, lebensdienlich zu sein, mit anderen Worten: den Willen Gottes geschehen zu lassen.“

gesellschaftlichen Milieus, Konsumempfehlungen auf der Basis von Kundendaten und Konsumalgorithmen, lebensweltliche Romantisierungen als utopisch-ersehnte Konstruktionen. All dies hilft, die mit Freiheitsgewinnen einhergehenden Verunsicherungen zumindest zu kanalisieren, indem neue und freilich wiederum zu wählende Kollektive gebildet werden. Dazu gehören auch Partizipationen an Kollektivgedächtnissen⁹⁵, wie sie von Maurice Halbwachs als zentrales Element von Religionen bearbeitet und von Aleida Assmann in der Verhältnisbestimmung von sozialem und kulturellem Gedächtnis analysiert worden sind.⁹⁶ Neben diese neuen Stabilisierungskollektive treten bewährte, individuelle Strategien im Umgang mit den erlebten Risiken. Sie sind klassisch in einer grundlegenden Skepsis⁹⁷ zu erkennen, mit denen das Individuum seinen Prüfungsvorbehalt artikuliert, ohne diesen in der Fülle der Anforderungen einlösen zu können. Andere Strategien sind etwa in dem Drang zum Ordnen oder einer „Objektivitätstümelei“⁹⁸ zu identifizieren, wie sie von Gerhard Schulze und Paul Watzlawick⁹⁹ beschrieben werden. Eben diese Enttarnung der individuellen Strategien zum Umgang mit den konkret erlebten Auswirkungen gesellschaftlicher Ambivalenzen ist in der Regel auch das Ende ihrer Funktionsfähigkeit.

Wenn hier bereits die entgrenzten Multioptionseffekte in biografischer und lebensweltlicher Hinsicht angedeutet wurden, ist schnell plausibel, dass auch die Religion von ähnlichen Prozessen bestimmt ist. Bereits 2004 hat die französische Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger¹⁰⁰ mit den Typi-

⁹⁵ Halbwachs, *Gedächtnis*, 243 ff.

⁹⁶ Vgl. Assmann, *Formen*.

⁹⁷ Schulze, *Krisen*, 10: „Der Idee nach ist Skepsis eine Lebenshaltung der vorsichtigen, kühlen Distanz. Egal, um welche Sachfragen es geht – man nimmt für sich in Anspruch nachzufragen, zu prüfen und nichts unbedenken zu glauben. Aber diese Lebenshaltung ist stets gefährdet. Nur zu gerne lässt man seine Zweifel auf sich beruhen. Skepsis macht Mühe, erregt Argwohn und schafft einem Feinde.“

⁹⁸ Schulze, *Krisen*, 18.

⁹⁹ Watzlawick, *Wirklichkeit*, bes. 67–70, 67: „Natura abhorret vacuum‘, sagte schon Spinoza, und wer nicht gerade ein Wissenschaftsphilosoph ist und deshalb seine Zweifel an diesem Ausspruch hat, findet es immerhin plausibel, daß es der Natur an einer gewissen Ordnung der Dinge gelegen sein sollte. (...) Der einzige Grund, weshalb uns die ersterwähnte Ordnung so ungewöhnlich erscheint, ist lediglich der, daß wir aus Gründen, die nichts mit Wahrscheinlichkeit zu tun haben, sondern nur mit unserer Definition von Ordnung, diesem einen Resultat ausschließliche Bedeutung, Wichtigkeit und Prominenz zugeschrieben und alle anderen als wahl- und ordnungslos in einen Topf geworfen haben.“

¹⁰⁰ Hervieu-Léger, *Pilger und Konvertiten*, 82: „Die Bekehrungen in den modernen Gesellschaften sind nicht zu trennen von der Individualisierung der religiösen Zugehörigkeit wie auch zugleich vom Prozess der Ausdifferenzierung der Institutionen, der die religiösen Identitäten als unterschieden von den ethnischen, nationalen oder gesellschaftlichen Identitäten zum Vorschein bringt. In einer Gesellschaft, in der die Religion zur Privatangelegenheit und Ansichtssache geworden ist, hat die Bekehrung vor allem die Dimension der

sierungen christlicher Existenz von „Pilger*in“ und „Konvertit*in“ die Entstehung einer grundlegenden Neuerung im religiösen Agieren vieler Menschen in den westlichen Gesellschaften charakterisiert: Das selbstverständliche Hineingeborenwerden in eine Religion und deren Praktiken gelangt als gängiges Grundmuster der Sozialisation an ein erkennbares Ende.¹⁰¹ Es kommt zu einer weitgehenden „Fragmentierung der Glaubensvorstellungen und der Religionspraktiken einerseits und der Deregulierung der religiösen Institutionen andererseits.“¹⁰² Martin Engelbrecht identifiziert dabei eine zunehmend etablierte und für die Spätmoderne charakteristische „Spiritualität der Wanderer“¹⁰³, aus der sich entsprechende Bestimmungen von Kirchenbildern mit einer individuellen Souveränität¹⁰⁴ gegenüber lehramtlichen Normierungen herausbilden. Das Pilgern als religiöse Praxis wie auch als Muster einer religiösen Identität bringt „enorme Relativierungsschübe“¹⁰⁵, erzeugt Horizonsweiterungen, ein neues Verhältnis zum Fremden¹⁰⁶ und heilsame Verunsicherungen bisheriger Glaubenssicherheit.

Gründe hierfür liegen nicht allein in den zunehmenden und weltweit zu beobachtenden Säkularisierungstendenzen ökonomisch prosperierender Gesellschaften, wie sie markant von Detlef Pollack und Gergely Rosta¹⁰⁷

persönlichen Entscheidung, in der sich in höchstem Maße die Unabhängigkeit des gläubigen Subjekts ausdrückt.“

¹⁰¹ Hier stehen zwei Grundmuster kirchlicher Sozialformen einander gegenüber, die gerade in den Prozessen der Urbanisierung hervortreten. Knüpft die dörflich-ländliche Struktur von Kirche an den dominierenden Modus der Vertrautheit an und konstituiert sich durch Geburt und familiäre Nahraumprägung, lässt sich diese Form in den urbanen Prozessen mit Beginn der Industrialisierung, vor allem aber in der Moderne kaum aufrecht erhalten. Die große, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts prägende Ekklesiologie der Gemeinde konstruiert zunächst die Vertrautheit des Dorfes im urbanen Kontext, erweist sich jedoch in den marktformigen Mechanismen der Großstadt als nicht mehr tragfähig.

¹⁰² Hervieu-Léger, Pilger und Konvertiten, 6.

¹⁰³ Engelbrecht, Wanderer, 80: „Die Fähigkeit und das Selbstvertrauen, Kirchenvertretern ‚auf Augenhöhe‘ zu begegnen, ist also, wenn man so will, ein ‚Abfallprodukt‘ eines ‚authentischen‘ eigenen spirituellen Wegs und die ‚Selbstermächtigung‘ der religiösen Subjekte eine spirituelle Notwendigkeit und keineswegs ein Selbstzweck.“

¹⁰⁴ Gebhardt, Kirchenbilder, 84: „Souveränität meint zum Einen, sich nichts sagen und sich nichts vorschreiben lassen zu wollen, zum Anderen aber auch, selbstständig zu entscheiden, was an Kirche und ihren Angeboten nützlich für die eigene Entwicklung ist.“

¹⁰⁵ Sander, Glaubensräume, 226.

¹⁰⁶ Sander, Glaubensräume, 232.

¹⁰⁷ Pollack / Rosta, Religion in der Moderne, 484: „Angesichts dieser Befunde stellt sich die Frage, warum die Anwendbarkeit der Säkularisierungstheorie immer und immer wieder bestritten wird und woher die Säkularisierungskritiker jenes Pathos der Überlegenheit beziehen, das ihre Kritik so oft auszeichnet? Zweifellos hat Religion im öffentlichen Diskurs an Aufmerksamkeit gewonnen. (...) Gewiss bezieht die Bestreitung der Säkularisierungstheorie aus dieser gewachsenen öffentlichen Aufmerksamkeit für Religion einen Großteil ihrer

entgegen allen Sehnsüchten von einer „Wiederkehr der Religion“¹⁰⁸, von Resakralisierung oder Postsäkularität analysiert wurden. Zu ihnen gehören ebenso eine kulturelle und ökonomische Globalisierung, mit denen immer neue und weitere Aufbrüche vollzogen werden. Sie sind damit nicht nur als Phänomene der Moderne oder gar nur der Postmoderne auszumachen, sondern quasi als Enkel neuzeitlichen Entdecker*innentums¹⁰⁹, dessen Charakter das Erkunden des Unbekannten ist. Gerade die Vielzahl und Fülle dieser Erkundungen fordert hohe Preise, auch die der Überforderungen. Sie ergeben sich beispielsweise in den Auswirkungen von Echtzeitkommunikation, mit der sich spezifische Bedürfnisse der Risikoorganisation ergeben:

„Ziel muss es sein, moderne Formen der intelligenten Steuerung sozio-technischer Systeme zu finden, die die Steuerungsmodi der zentralen Planung und der dezentralen Koordination so miteinander kombinieren, dass ein effektives Risikomanagement auch in unerwarteten Situationen möglich wird. Je mehr wir uns in Richtung Echtzeitgesellschaft bewegen, umso dringlicher wird es, praktikable Lösungen für dieses Problem zu finden.“¹¹⁰

Neben den technischen Formen der Risikobearbeitung ergeben sich dabei jedoch insbesondere in den Verhältnisbestimmungen von Speichern und Löschen bzw. Erinnern und Vergessen drängende Themen gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse. Anne Dufourmantelle identifiziert diese etwa im permanenten Risiko des Vergessens, das in digitalen Kontexten mit dem

Plausibilität. Doch sollte der wissenschaftliche Diskurs zur veröffentlichten Meinung und zum Common Sense nicht einen gewissen kritischen Abstand halten und die Kriterien seiner Einschätzungen aus anderen Quellen als der Publizistik gewinnen?“

¹⁰⁸ Vgl. Höhn, Postsäkular. Höhn kann im deutschsprachigen Raum als einer der exponiertesten Vertreter jener Annahme betrachtet werden, die auch jenseits der Säkularisierungsprozesse und der Abwicklung religiöser Institutionen in modernen Gesellschaften hinter neu auftretenden religionsförmigen Phänomenen einen säkularisierungsresistenten Kern des Religiösen vermuten. Vgl. Höhn, Gewinnwarnung, 183: „Von Entmythologierungs- und Säkularisierungsprozessen sind gleichwohl nur die materialen Formatierungen von Religiosität betroffen, nicht aber das sie konstituierende Problem der Daseinsakzeptanz. Dass in der Moderne die strukturellen Bedingungen für das Entstehen von Fragen, die traditionell religiös beantwortet wurden, unvermindert erhalten bleiben, schließt somit weder das Verschwinden bestimmter materialer religiöser Ausgestaltungen eines existentiellen Verhältnisses zu diesen Fragen aus, noch verhindert es die Wiederkehr anachronistischer religiöser Antworten.“

¹⁰⁹ Schulze, Krisen, 43: „(...) ständiges Vordringen in den grenzenlosen Raum noch nicht erschlossener Möglichkeiten, Hinausgehen über den sichtbaren Horizont, unausgesetzte Ankunft im Neuland, fast ohne Zeit, sich dort häuslich einzurichten. Diese Haltung der Grenzüberschreitung war schon immer typisch für die Menschheit, nur hat die Beschleunigung ungeahnte Ausmaße angenommen.“

¹¹⁰ Weyer, Echtzeitgesellschaft, 123.

Konzept der Archivierung nur unzureichend bearbeitet wird¹¹¹. Denn auch in digitalen Kontexten gibt es kein grenzenloses und unstrukturiertes Speichern, sondern vor allem eine Kombination aus Sammlung und Überschreibung, die bislang noch ohne die für Erinnerungsprozesse und Mechanismen sozialer und kultureller Gedächtnisse¹¹² so entscheidende Kompetenz des Oblivionismus und weitergehende „Techniken des Vergessens“¹¹³ auskommen muss. Da die Bearbeitung von anwachsenden Datenmengen nicht unbegrenzt durch das bloße Steigern von Speicherkapazitäten beantwortet werden kann¹¹⁴, wird zunehmend die Frage nach technisierten Formen des Vergessens virulent.¹¹⁵ Auch darin zeigt sich, dass Freiheitskonzepte in spätmodernen Kontexten Entscheidungen nicht als Stabilisierung¹¹⁶ oder Verstetigung und damit als Risikominimierung einordnen können, sondern eher als weitere, wertvolle Destabilisierung.¹¹⁷

Spätestens bei diesem Vordringen wird deutlich, wie stark in diese Beobachtungen und Analysen die Frage nach der Religion involviert ist, insofern sie sich immer auch als Unterbrechung des Normalen versteht.

¹¹¹ Dufourmantelle, *Lob des Risikos*, 64: „Das Vergessen konfrontiert uns mit unserer Unfähigkeit, aus der großen Weltgeschichte oder unserer persönlichen Geschichte zu lernen. (...) Das Vergessen legitimiert gewissermaßen unsere schuldhafte Amnesie.“

¹¹² Assmann, *Formen*, 21.

¹¹³ Dimbath, *Oblivionismus*, 330.

¹¹⁴ Assmann, *Formen*, 198.

¹¹⁵ Mayer-Schönberger, *Delete*, 199: „Um den Herausforderungen des digitalen Erinnerns zu begegnen, müssen wir die Verschiebung im Verhältnis von Erinnern und Vergessen rückgängig machen, die zum Ende des Vergessens geführt hat.“

¹¹⁶ Deshalb stellt innerhalb des antiken griechischen Mythos der tragischen Liebe von Orpheus und Eurydike für Dufourmantelle das Umdrehen des Orpheus nach Eurydike ein entscheidendes Motiv für nach Sicherheit strebende und deshalb fatal tragische Entscheidungen dar, es ist der „umgekehrte Weg der Befreiung“. Dufourmantelle, *Lob des Risikos*, 307.

¹¹⁷ Dufourmantelle, *Lob des Risikos*, 101.

