

Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Pluralisierung

Prof. Dr. Ulrich Riegel

erstellt: Februar 2016

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100203/>

Pluralisierung

Prof. Dr. Ulrich Riegel

Seminar für Katholische Theologie

1. Begriff

Etymologisch leitet sich Pluralisierung vom lateinischen *plures* ab, was *mehrere* bedeutet. In wissenschaftlichen Beschreibungen wird Pluralisierung oft im Zusammenhang von Pluralität und Pluralismus verwendet (Heil/Ziebertz, 2002). Pluralität bezeichnet dabei die Vielfalt der Ausprägungen eines Phänomens. Pluralismus steht für den theoretischen Bezug auf ein vielfältiges Phänomen und beinhaltet somit eine Position gegenüber dieser Vielfalt, aus der sich Wert- und Handlungsoptionen ableiten lassen. Pluralisierung schließlich repräsentiert den Prozess der Vervielfältigung eines Phänomens. Im religiösen Feld beschreibt das Konzept der Pluralisierung somit die Entfaltung eines als weitgehend homogen empfundenen Zustands in eine Vielfalt religiöser Institutionen und Haltungen hinein.

2. Zur sozialen Lage von Religion in Deutschland

Folgt man aktuellen religionssoziologischen Untersuchungen, erweist sich die religiöse Landschaft Deutschlands tatsächlich als vielfältig. 2010 sind jeweils ca. 30 % der Deutschen evangelisch, römisch-katholisch oder konfessionslos. Der Rest der deutschen Bevölkerung verteilt sich auf Muslime (5 %), orthodoxe Christen (1,6 %), Mitglieder in Freikirchen (0,4 %), Buddhisten (0,3 %), Juden (0,25 %) und Hindus (0,12 %) (www.bpb.de). Vergleichsdaten von 1950 ergeben 59 % evangelische Christen und 37 % katholische Christen, sowie 4 % *sonstige*. Im Abgleich mit diesem nahezu homogen christlich geprägten Deutschland kurz nach dem Krieg erweist sich das religiöse Feld kurz nach der Jahrtausendwende als vielfältiger.

Allerdings sind die Mitglieder dieser religiösen Gemeinschaften nicht gleichmäßig über Deutschland verteilt. Katholische Christen findet man vor allem im Süden Deutschlands und entlang der Rheinschiene. Protestanten finden sich vor allem im Norden, in der Mitte Deutschlands und in einigen

Regionen in Baden-Württemberg. Der Osten Deutschlands wiederum ist mehrheitlich konfessionslos. Muslime finden sich hauptsächlich in den industriellen und gewerblichen Zentren auf dem Gebiet der ehemaligen BRD. Entsprechend dieser Verteilung lassen sich zwei religiöse Mehrheitskulturen identifizieren. „Während die vorherrschende Kultur in den ‚alten‘ Bundesländern nach wie vor kirchlich-christlich verfasst ist und Religion und Kirche, wenn auch immer weniger, in vielerlei Hinsicht das gesellschaftliche Leben wie auch die individuellen Wertvorstellungen und Orientierungen eines Großteils der Bevölkerung prägen, lässt sich die dominante Kultur in Ostdeutschland nicht nur als entkirchlicht, sondern als säkularisiert bezeichnen“ (Müller/Pollack/Pickel, 2013, 144). Wiederum erweist sich das Deutschland der Gegenwart als vielfältiger als das kurz nach dem Krieg, bleibt im Bereich beider Kulturen aber vergleichsweise homogen. Dazu trägt insbesondere bei, dass Überzeugungen und Weltansichten von Minderheitsreligionen in der jeweiligen religiösen Mehrheitskultur keine Rolle spielen.

Auf der Ebene individueller Religiosität ist religiöse Vielfalt immens. Das liegt erst einmal in der Sache selbst begründet, denn auch im religiös homogenen christlichen Deutschland von 1950 ist zu erwarten, dass der einzelne Gläubige eine individuell stimmige Auffassung der protestantischen oder katholischen Lesart dieses Glaubens hatte. Individuelle Religiosität ist somit erst einmal aus sich heraus vielfältig, weil eben immer schon individuell. Verdichtet man die individuellen Glaubenshaltungen heutiger Menschen jedoch zu Typologien, erweisen diese sich ebenso als vielgestaltig. So identifizierten Hans-Georg Ziebertz, Boris Kalbheim und Ulrich Riegel fünf typische Glaubenshaltungen unter Jugendlichen (2003). Haben kirchlich-christliche Jugendliche eine Heimat in ihren Ortsgemeinden gefunden und stehen der Kirche und dem in ihr praktizierten Glauben offen gegenüber, weisen christliche autonome Jugendliche eine gewisse Distanz gegenüber religiösen Institutionen auf und wollen selbst entscheiden, was sie glauben können. Dabei orientieren sie sich aber durchweg am Christentum. Konventionell-religiöse Jugendliche wiederum haben noch keinen ausgeprägten Glauben und orientieren sich an dem, was die religiöse Mehrheitskultur vor Ort als normal vorgibt. Autonom-religiöse Jugendliche weisen eine große Distanz zum kirchlich verfassten Christentum auf, sind aber selbst religiös und suchen ihren Glauben vor allem in religiösen oder spirituellen Alternativen zum Christentum. Nicht-religiöse Jugendliche schließlich zeichnen sich durch säkulare Weltbilder aus, die ihnen Sinn und Orientierung für ihr Leben geben. Heinz Streib und Carsten Gennerich kommen in ihrer Studie zu vier Typen, die für eine Kirchenreligion, eine Sektenreligion, eine mystische bzw. spirituelle Haltung und für eine säkulare Haltung stehen

(2011). Vergleich man beide Typologien, ergeben sich die folgenden grundlegenden Konturen:

a) Individuelle Religiosität im gegenwärtigen Deutschland ist vielfältig und kann nicht auf eine oder zwei Grundhaltungen Religion gegenüber reduziert werden.

b) Die Eckpunkte individueller Religiosität sind zum einen eine institutionell verfasste religiöse Tradition (welche in Deutschland in der Regel das Christentum ist, aber auch der Islam, das Judentum, der Buddhismus oder der Hinduismus sein kann), zum anderen eine säkulare Grundhaltung, welche kaum noch atheistisch, d.h. im kämpferischen Sinn gegen Religion ist.

c) Zwischen beiden Eckpunkten findet sich eine Vielfalt religiöser Haltungen, die stark durch den Willen zu religiöser Selbstbestimmung geprägt sind und sich auf unterschiedlichste Sinnsysteme beziehen können.

3. Das Konzept religiöser Pluralisierung

Angesichts der beschriebenen sozialen Lage von Religion ist die Tatsache religiöser Pluralisierung kaum zu leugnen. Eine in sich konsistente Theorie religiöser Pluralisierung liegt jedoch noch nicht vor, auch wenn dieses Phänomen zunehmend Gegenstand religionssoziologischer und -psychologischer Forschung ist (z.B. Pollack/Tucci/Ziebertz, 2012). Deshalb können hier nur einige theoretische Eckpunkte eines Konzepts religiöser Pluralisierung beschrieben werden.

Das Konzept religiöser Pluralisierung beruht auf einem offenen Religionsbegriff, der Religiosität und Spiritualität auch jenseits der Grenzen bewährter religiöser Traditionen anerkennt. Vielfach ist für deren Entdeckung ein funktionaler Religionsbegriff hilfreich, der die sinnstiftende und kontingenzbewältigende Kraft der jeweiligen Bezugspunkte entschlüsselt. Erst unter dieser Prämisse werden Formen nicht-traditioneller Religiosität wie New Age, Esoterik, Astrologie oder Reiki sichtbar (Luckmann, 1991). Eine offene Frage bleibt, wo die Grenze des funktionalen Zugriffs auf die Wirklichkeit verläuft. So stellt der Humanismus für viele Menschen eine vollgültige Sinnressource dar, der im Sinn eines religiösen Bekenntnisses wirkt, sich selbst aber als dezidiert säkular erachtet. Soll er als religiös relevant betrachtet werden, oder nicht?

Charakteristische Dimensionen religiöser Pluralität beschreibt Rudolf Englert (2002). Er unterscheidet positionelle, stilistische, kontextuelle und biografische Differenzen. Positionelle Differenzen beziehen sich auf die Frage, was als

wahrheitsfähige Überzeugung betrachtet wird, an der man sein eigenes Leben ausrichtet. Stilistische Differenzen betreffen die Art und Weise, wie individuelle Religiosität oder Spiritualität gelebt und ausgeübt wird. Kontextuelle Differenzen beschreiben die jeweiligen kulturellen Prägungen individueller Religiosität, die durch das soziale Umfeld, das Geschlecht oder die Geburtskohorte bedingt sind. Biografische Differenzen schließlich markieren die Art und Weise, wie das Individuum seine eigene Vergangenheit verarbeitet und zu einem gegenwärtigen Lebensgefühl verdichtet. Diese vier Dimensionen sind geeignet, religiöse Pluralität zu beschreiben.

Als wesentliche Ursachen religiöser Pluralisierung werden zum einen der Prozess der Säkularisierung, zum anderen die gesellschaftliche Individualisierung erachtet (Pickel, 2011, 135-225). Im Gefolge des Säkularisierungsprozesses haben religiöse Institutionen ihren Einfluss auf das öffentliche und private Leben weitgehend verloren. Konnten beide Kirchen in den religiösen Milieus des Deutschlands nach dem Krieg weitgehend bestimmen, was die bzw. der Einzelne zu tun und zu lassen hatte, können sie im gegenwärtigen Deutschland bestenfalls Empfehlungen für ein gottgefälliges Leben äußern. Wer sich nicht an solche Empfehlungen hält, hat jedoch nichts zu befürchten. Gleichzeitig leben heutige Menschen in einer individualisierten Gesellschaft, d.h. sie haben selbst zu entscheiden, wer sie sein wollen und was in ihrem Leben gilt. Individualisierung beinhaltet damit auf der einen Seite die Freiheit, sein Leben nach eigenen Maßstäben gestalten zu können, bedeutet auf der anderen Seite aber auch das Risiko, die Verantwortung für diese Entscheidungen alleine tragen zu müssen (Beck, 1986). Übertragen auf das religiöse Feld haben Säkularisierung und Individualisierung zur Folge, dass jedes Individuum für seinen Glauben selbst verantwortlich ist, und die Prägestkraft religiöser Institutionen bei der Entwicklung eines individuellen Glaubens immer stärker nachlässt. Eine Vielfalt religiöser und spiritueller Orientierungen ist die Folge.

4. Religionsdidaktische Konsequenzen

Religiöser Pluralismus fordert die Religionspädagogik heraus, denn sie steht als konfessionelle Perspektive unter der Prämisse christlicher Wahrheitsansprüche (Schweitzer/Englert/Schwab/Ziebertz, 2002). „Sie muss (1) die Herausforderung von ‚Religion in der Pluralität‘ und ‚Pluralität in der Religion‘ methodengeleitet *wahrnehmen*, (2) mittels religionspädagogischer Begrifflichkeiten *unterscheiden* und (3) Handlungsmodelle *entwerfen*“ (Heil/Ziebertz, 2002, 274; kursiv im Original).

Angesichts der prinzipiellen Gleichberechtigung unterschiedlicher religiöser Positionen in einer modernen Gesellschaft kann die Grundstruktur einer religionspädagogischen Reaktion auf religiöse Pluralisierung nur der Dialog sein. In didaktischer Hinsicht liegt deshalb eine „Didaktik des Perspektivenwechsels“ nahe (Käbisch, 2014). Es geht darum, (1) die Position des Gegenübers aus sich heraus zu verstehen, (2) die Perspektive des Gegenübers auf die eigene Position zu erkunden, (3) sich seiner eigenen Position zu vergewissern und (4) die Position des Gegenübers im Licht der eigenen Perspektive zu betrachten. In diesem vierfachen Perspektivenwechsel lässt sich die eigene Positionalität unter Achtung der Positionalität des Gegenübers aufrechterhalten.

Literaturverzeichnis

- Beck, Ulrich, Risikogesellschaft, München 1986.
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), Online unter: www.bpb.de, abgerufen am 27.5.2015.
- Englert, Rudolf, Dimensionen religiöser Pluralität, in: Schweitzer, Friedrich (Hg. u.a.), Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik, Gütersloh/Freiburg 2002, 15-50.
- Heil, Stefan/Ziebertz, Hans-Georg, Art. Pluralität und Pluralismus, in: Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe (2002), 270-274.
- Käbisch, David, Religionsunterricht und Konfessionslosigkeit. Eine fachdidaktische Grundlegung, Tübingen 2014.
- Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M. 1991.
- Müller, Olaf/Pollack, Detlef/Pickel, Gert, Religiös-konfessionelle Kultur und individuelle Religiosität: Ein Vergleich zwischen West- und Ostdeutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie 65 (2013), 123-148.
- Pickel, Gert, Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011.
- Pollack, Detlef/Tucci, Ingrid/Ziebertz, Hans-Georg, Religiöser Pluralismus im Fokus quantitativer Religionsforschung, Wiesbaden 2012.
- Schweitzer, Friedrich/Englert, Rudolf/Schwab, Ulrich/Ziebertz, Hans-Georg, Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik, Gütersloh/Freiburg 2002.
- Streib, Heinz/Gennerich, Carsten, Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher, Weinheim 2011.
- Ziebertz, Hans-Georg/Kalbheim, Boris/Riegel, Ulrich, Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh/Freiburg 2003.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de