

1. Einleitung

Globalisierung, sei sie nur medial oder auch durch Waren- und Migrationsbewegungen vor Ort erlebbar, ist nicht mehr aus unserem Alltag wegzudenken. Mit sich bringt sie die Erfahrung von Vielfalt und Pluralität: Mit nur einem Mausklick sind wir nahezu überall auf der Welt, sehen Bilder und Geschichten aus allen Winkeln der Erde, bestellen uns Waren von der anderen Seite des Globus und sehen, dass Nachbarn, Bekannte, FreundInnen oder KollegInnen andere Feste feiern, unbekannte Gerichte zubereiten, andere Traditionen pflegen, unterschiedliche Muttersprachen sprechen und auf ganz unterschiedlichen Kontinenten aufgewachsen sind. Gleiches gilt in Bezug auf Religion: Nicht nur, dass wir uns vom heimischen Schreibtisch oder Sofa aus über nahezu alle Formen von religiösen Traditionen informieren und austauschen können, auch vor Ort wächst ein vielfältiges Angebot für religiöse Bedürfnisse, lassen sich Gemeinden und Gemeinschaften von einer großen Anzahl von religiösen Traditionen in fast allen größeren und auch kleineren Städten finden.¹

Ungleich weniger offensichtlich ist, wie diese Entwicklungen im Einzelnen erfahren und bewertet werden. Studien zeigen, dass die religiöse Vielfalt in beiden Teilen Deutschlands etwa zu gleichen Teilen als sowohl kulturelle Bereicherung (West 61 %, Ost 57 %) als auch als Ursache für Konflikte (West 65 %, 59 %) gesehen wird (vgl. Pollack/Müller 2013: 36). Gleichwohl solche quantitativen Meinungsbilder ein erstes Bild ergeben, verraten sie dennoch kaum etwas darüber, woher solche Einstellungen rühren, wie Menschen konkret Pluralität erfahren, und was diese Erfahrung mit ihnen macht.

An genau diesen Fragen setzt die vorliegende Studie mit einer qualitativen Untersuchung der Pluralitätserfahrung auf der Ebene von Individuen

1 Siehe dazu z.B. die vorhandenen Überblicke zu Religionen in Städten: Ruttmann 1995, Meier-Hüsing/Otten 2003 u.a.

und mit besonderem Bezug auf Religion an. Mit Blick auf Deutschland zeigt sich hier zunächst eine unklare Gemengelage. Einerseits hat, entgegen einer in gesellschaftlichen Diskursen immer wieder wahrnehmbaren starken Skepsis bis hin zur Ablehnung eines konkreten und dauerhaften Miteinanders mit religiös ›Fremden‹, die Vielfalt religiöser Traditionen, Ideen und Praktiken durchaus zugenommen, etwa in Form der westlichen Aneignung des Reinkarnationsglaubens, der Aufnahme des Zen in christliche Exerzitien oder von indischem Yoga, Heilsteinen und buddhistischen Meditationstechniken in unsere Alltagskultur. Andererseits nehmen längst (noch) nicht alle Menschen die Pluralität in unserer Gesellschaft viel mehr als medial vermittelt wahr. Das heißt auch, dass die Pluralitätsannahmen, die in der Regel aus makrosoziologischen quantitativen Studien abgeleitet werden, notwendig differenziert werden müssen (siehe z.B. Pollack/Tucchi/Ziebertz 2012). Die Religionswissenschaftler Markus Hero und Volkhard Krech haben dazu den kritischen methodischen Einwand formuliert, dass aus der statistischen Beobachtung religiöser (gemeindlicher) Pluralisierungsprozesse in einem Land

»keinesfalls auf eine gleichläufige Veränderung subjektiver Wahrnehmungs- und Aneignungsweisen geschlossen werden darf – weder im Sinne einer Haltung des Wählens und Aussuchens, noch im Sinne eines ›kognitiven Drucks‹ oder eines ›Plausibilitätsverlustes‹ (Berger), der durch die Angebotsvielfalt hervorgerufen wird« (Hero/Krech 2012: 153).

Diese Beobachtung wird von der internationalen Vergleichsstudie des »Religionsmonitors« der Bertelsmann-Stiftung, die religiöse Vielfalt, ihre Ausdrucksformen und Folgen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Zusammenhängen (wie Arbeit, Familie, Freundschaftskreis, aber auch Wertebezug der Einzelnen) statistisch ergründen will, gestützt:

»Mit welchen Werthaltungen und Einstellungen der Menschen welche konkreten Formen religiöser Netze einhergehen, ist insgesamt wenig eindeutig. Tatsächlich zeigen sich nur wenige statistisch belastbare Zusammenhänge, und die, die sich finden lassen, legen nahe, dass religiös brückenbildendes Sozialkapital je nach Beschaffenheit des gesellschaftlichen Kontexts unterschiedliche Werte befördert oder voraussetzt« (Traunmüller 2014, 86).²

2 Traunmüller resümiert zudem, dass zwar beobachtet werden könne, dass »religiöse Sozialbeziehungen [...] in der Regel auch religiös homogener« sind, aber dennoch nicht statistisch nachgewiesen werden könne, ob die »religiöse Vielfalt« der Sozial-

Diese Unschärfe quantitativer Religionsforschung in Bezug auf mikrosoziale Prozesse macht deutlich, dass detaillierte empirische Untersuchungen zum Zusammenhang von wahrgenommener religiöser Pluralität und religiöser Identität noch ein großes Forschungsdesiderat darstellen: Wie verhält sich das statistische Vorhandensein religiöser Pluralität zu ihrer tatsächlichen Erfahrung? Wie wird die erfahrene religiöse Vielfalt im eigenen Umfeld bewertet? Und welche Konsequenzen ergeben sich daraus etwa für die Religiosität der Betroffenen? Die vorliegende Studie soll einen Beitrag zur Beantwortung dieser Fragen leisten, indem sie die subjektiven Wahrnehmungsweisen von religiöser Pluralität bzw. ihre identitätsbezogene Verarbeitung qualitativ-empirisch untersucht. Sie schließt damit nicht nur an die schon genannten statistischen Forschungen an, sondern auch an religionssoziologische Debatten der letzten Dekaden rund um die Konsequenzen religiöser Pluralisierung. Sie wendet sich diesen Fragen und Positionen aber weder quantitativ noch makrotheoretisch zu, sondern fokussiert auf Pluralitätserfahrung, indem sie erstens an biografischen Erfahrungen ansetzt, zweitens (durch den Fokus des Samples auf Engagierte im interreligiösen Dialog) auf den sozialen Nahbereich blickt – gleichwohl im Verlauf der Studie bald deutlich wurde, dass dieser soziale Nahbereich längst nicht nur durch face-to-face-Erfahrungen bestimmt wird, sondern weitere Querverbindungen zu zeithistorischen Ereignissen und translokalen Diskursen aufweist.

Im Folgenden dieser Einleitung wird ein kurzer Überblick über den Forschungsstand zu eben jenen allgemeinen Bezugsfeldern unserer Fragestellung entfaltet: den grundsätzlichen Konzeptionen religiöser Pluralisierung in der Moderne, der Lage religiöser Pluralisierung in Deutschland, und den vor allem quantitativen Befunden zur Wahrnehmung religiöser Pluralität, bevor abschließend ein Überblick über den Aufbau der Studie gegeben wird.

1.1 Theoretische Konzeptionen religiöser Pluralisierung in der Moderne

Dem Mangel an qualitativ-empirischen Studien zum Umgang mit Pluralität und Pluralitätserfahrung steht eine dominante konzeptionelle und theoretische

beziehungen »eher zu einer Abschwächung der Religiosität führt« (Traunmüller 2014: 29).