

## Konflikte als Lernchancen

Der folgende Text gibt die gegen Ende des pastoraltheologischen Kongresses vorgestellte Prozessbeobachtung wieder, die zum einen versucht, inhaltliche Linien im Kongressgeschehen zu bündeln, und zum anderen, daraus entstehende Konsequenzen für die praktische Theologie zu formulieren. Der mündliche Vortrag wurde für die schriftliche Veröffentlichung nur wenig angepasst. Von der Prozessreflexion ausgenommen sind die Workshops, da es einerseits nicht möglich war, ein „belastbares“ Bild von den vielfältigen Inputs und Diskussionen in den Workshops zu gewinnen, und es andererseits der Arbeit in den Gruppen nicht entspräche, ohne genaue und differenzierte Kenntnis der Arbeitsprozesse Beobachtungen formulieren zu wollen.

### 1. Vorbemerkungen

Eine Kongress-Beobachtung ist immer subjektiv. Die Ich-Form ist daher konstitutive Grundlage der folgenden Äußerungen und will zu eigener Meinungsbildung einladen. Daher bitte ich darum, meine im Folgenden formulierten Beobachtungen als das zu sehen, was sie sind: Assoziativ entwickelte, zufällig in Nebengesprächen aufgetauchte, verdachts- und interessegeleitete, unpassende oder passende Momentaufnahmen, aus denen sich vielleicht so etwas wie eine auch für andere nachvollziehbare persönliche Auseinandersetzung mit der gemeinsamen Beschäftigung aller auf dem Kongress Versammelten mit dem Kongressthema ergibt.

Beginnen möchte ich mit meinen subjektiven Beobachtungen zum Verlauf unserer gemeinsamen Auseinandersetzung mit dem Thema „Christliche Praxis in religionspluraler Gesellschaft“ und damit auch zur sich darin abbildenden Positionierung unserer Konferenz im Blick auf dieses bestimmte Thema.

Anschließend möchte ich dann Konsequenzen für die Praktische Theologie unter religionspluralen Bedingungen benennen. Diese Konsequenzen verstehe ich als erste Markierungen und Optionen, die es sicher noch zu ergänzen oder zu differenzieren gilt.

## 2. Perspektiven

### 2.1 Religionspluralität gilt als konfliktiv

Mein erstes Interesse gilt dem Ort, besser gesagt, dem Kontext, in dem wir über die religionsplurale Gesellschaft nachdenken: Die Religionssoziologen *Detlef Pollack* und *Olaf Müller* haben gerade erst darauf hingewiesen, dass 72 % der Menschen in Westdeutschland und 69 % der Menschen in Ostdeutschland die Zunahme religiöser Pluralität in einen direkten Zusammenhang mit gesellschaftlichen Spannungen und wachsenden Konflikten bringen.<sup>1</sup> Vielfalt von Religion als Quelle gesellschaftlicher Konflikte – so könnte man das Umfeld dieses Kongresses markieren. Nicht, dass es tatsächlich so ist, dass Religionspluralität die Ursache gesellschaftlicher Konflikte wäre, wohl aber, dass genau dies die meisten Menschen offenbar glauben.

Es ist eine solche Stimmung, die für eine Praktische Theologie, die Gegenwartsrelevanz besitzen möchte, zumindest eine Herausforderung darstellen müsste. Das Kongressthema ist nicht nur intellektuell spannend, auch gesellschaftlich, kirchlich und religionspolitisch „liegt Strom“ auf dem Thema.

### 2.2 Wie fließt diese „Spannung auf dem Thema“ in unsere Reflexionen ein?

Ich habe dazu ganz unterschiedliche Beobachtungen gemacht, in denen ich im Folgenden mir zentral scheinende Inhalte unserer Diskussion und vielleicht typische Merkmale der Diskussionspraxis unserer hier versammelten Diskursgemeinschaft aufscheinen lassen möchte:

In der Eröffnung des Kongresses wurde noch sehr viel gesellschaftliches und kirchliches Spannungs- und Konfliktvokabular zu Gehör gebracht: Das Thema selbst sei aus einer „Kampfabstimmung“ hervorgegangen; „Religionskriege“ würden heute über die Kreißsäle entschieden, so die angebliche „Strategie“ der Muslime, die zumindest über die Megaphone öffentlicher Empörungverstärker in die Debatten einfließt; Piusbrüder „bekämpften“ die Menschenrechte; Konzilsbeschlüsse würden „verloren gegeben“ wie Truppen in einer Schlacht; es war die Rede von der „Diktatur“ des Relativismus.

*Udo Schmälzle* hat Recht, wenn er die dunklen Seiten unseres Themas – jedenfalls so, wie sie in Gesellschaft und Kirche hohe Akzeptanz im Sinne mehrheitlicher Einschätzungen finden – auch hier zu Gehör bringt. So ist eben

---

<sup>1</sup> Vgl. Detlef Pollack – Olaf Müller, Grenzen der Pluralisierung. Wie die Deutschen über die neue religiöse Vielfalt denken. Vortrag an der Universität Münster, 21.08.2009, unter: [http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2009/aug/gastbeitrag\\_pollack.html](http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2009/aug/gastbeitrag_pollack.html) (abgerufen am 18.12.2009).

der Rahmen, in dem sich christliche Theologie und christliche Praxis zu bewähren haben.

Nach meiner Beobachtung hat sich das Konfliktive ansonsten kaum direkt thematisiert gezeigt. Das macht mich zumindest nachdenklich, weil ich meine, dass diese Seite des Themas doch auch unsere Verantwortung als praktische Theologinnen und Theologen berührt. Die Mehrheit der rund 70 % der Menschen in Deutschland, die die wachsende Religionspluralität vor allem als Bedrohung erleben, wird schließlich einmal Religionsunterricht gehabt haben und sich zu einer christlichen Kirche zählen. Es war der muslimische Referent *Erol Pürlü*, der uns hier auf die oben genannte Studie von *Pollack* und *Müller* aufmerksam gemacht hat: „Achtung Spannung!“

Wenn auch die Konfliktivität ansonsten kaum direkt angesprochen wurde, so finde ich doch mit meiner an der Konfliktfrage orientierten Aufmerksamkeit wichtige Anhaltspunkte in den Analysen, die auf diesem Kongress vorgestellt und diskutiert wurden.

### 2.3 Eine erste Zuspitzung

Zentral scheint mir – und irgendwie auch noch etwas untergewichtet – die Anregung von *Norbert Mette* aus der religionspädagogischen Erfahrung zu sein: Er konstatiert (oder plädiert für) einen Paradigmenwechsel: von der Orientierung an der Auseinandersetzung mit der Säkularität hin zu einer Orientierung an der Auseinandersetzung mit der Pluralität (die dann auch die Säkularität mit einschließen müsste, aber unter veränderten Vorzeichen).

*Ursula Boos-Nünning* hat ebenfalls genau eine solche denkbare Umorientierung aus ihren empirischen Untersuchungen abgeleitet,<sup>2</sup> und *Erol Pürlü* hat diese veränderte Wahrnehmung aus seiner Sicht klar unterstützt. Konfliktivität liegt bei uns, in unserem gesellschaftlich-kulturellen Kontext, nicht zuerst und vor allem zwischen den verschiedenen Religionen (hier jetzt im Sinne von Menschen, die sich institutionell verfassten Religionsgemeinschaften zugehörig fühlen), sondern im Verhältnis zwischen religiösen und nicht religiösen Menschen und Bevölkerungsgruppen.

Dabei lässt sich hier noch einmal weiter und tiefer differenzieren: Die „problematische“ Religion im deutschsprachigen Raum, also diejenige Religion, die als konfliktursächlich wahrgenommen wird, ist die öffentliche und außerhalb des privaten Raums sichtbare Religion. Tischgebet im Restaurant und

---

<sup>2</sup> Der hier gemeinte Beitrag „Religiosität in der pluralistischen und multiethnischen Gesellschaft“ von Ursula Boos-Nünning stand für die Dokumentation leider nicht zur Verfügung.

Kopftuch, Kruzifixe und Minarette sind Steine des Anstoßes, wenn Religion gesellschaftlich zum Konfliktmotor erklärt oder erhoben wird.

Hier die praktisch-theologische Verantwortung und unsere Hausaufgaben zu definieren, steht noch an. Was es heißt, vom Säkularitäts- zum Pluralitätsparadigma zu wechseln, haben wir noch nicht durchbuchstabiert.

## 2.4 Eine zweite Zuspitzung

In einer unserer Plenardiskussionen entzündete sich eine auf den ersten Blick vielleicht „nebensätzliche“ Diskussion. Dabei ging es um die Frage, welches empirisch feststellbare Verständnis von Religion überhaupt der Kongressdiskussion zugrunde gelegt werden sollte. Auch in diesem Streit über die richtige Wahrnehmung und Messung von Religion bzw. Religiosität möchte ich vor allem einen Streit um Religionskonfliktstrategien sehen. Jedenfalls habe ich mich bei der in weiten Teilen methodisch orientierten Debatte um den Beitrag von *Ursula Boos-Nünning* gefragt, um was eigentlich so engagiert gerungen wird.

Ich vermute, es geht um unterschiedliche Strategien im Blick auf die Konflikte, die mit dem Feld der Religion(en) zu tun haben. Je nach der Platzierung des für relevant gehaltenen Konflikterlebens im Gesamtzusammenhang dessen, was ich noch immer Religion nenne, weil mir nichts besseres einfällt, werden unterschiedliche Religionspluralitätskonzepte bevorzugt oder eher kritisch gesehen.

Die eigene Religionspluralitätsbiografie, die jeder und jede von uns mit sich trägt, hat auch ihre Bedeutung für den jeweiligen spezifischen Zugang zum Thema. Wir sind nicht nur Beobachter und Beobachterinnen, sondern Betroffene. Religionspluralität ist nicht nur ein irgendwie von außen kommendes Thema für uns, sondern (längst) Bedingung und gemeinsamer wie sehr individueller Hintergrund unserer Arbeit.

*Hadwig Müller* hat in ihrer Eröffnung ein Angebot gemacht, im Blick auf die Religionspluralität eine gemeinsame Perspektive einzunehmen: Unübersichtlichkeit steht dabei für sie im Zentrum ihrer Wahrnehmung von Religionspluralität: innere/subjektive und äußere/objektive Pluralität, alte und neue Pluralität, bestimmte und unbestimmte Pluralität. Am Ende beobachtet sie vor allem bezüglich der Klärung des Zugehörigkeitsmoments zur Religion eine immense Verunklarung. Daher sei Religion mindestens als sehr diffus anzusehen. Die einzelnen Menschen müssten sich hier irgendwie „durchwuseln“.

So wie ich das verstehe und auch selber für mich sagen würde, heißt dies, dass das „Durchwuseln“ zwar nicht ohne Anstrengung gesehen wird, aber doch auch und vor allem als Weg einer ständigen Bereicherung durch ständigen Austausch in Begegnungen, Gesprächen, Lernerfahrungen, Differenz-

erfahrungen usw. „Wuseln“ hat hier also eine insgesamt gute Bewertung. Ich jedenfalls kann mir ein gutes religiöses Leben im katholischen Bezugsrahmen nur vorstellen unter gleichzeitiger Beanspruchung weitgehender Verflüssigung von normativen Grenzsetzungen und Zwangsvorgaben. Ich kann nur katholisch oder christlich bleiben, indem ich ständige Transformationen nicht nur widerwillig zulasse, sondern selbst aktiv suche, erprobe, mit anderen entwickle usw. Mit anderen Worten: Bedingung meiner christlichen, kirchlichen, katholischen Identität ist ihre ständige Transformation oder Verwandlung. Ohne interne Pluralitätstoleranz in der eigenen Religion, die sich gewissermaßen selbst verflüssigt oder doch zumindest Verflüssigungen aushält, würde ich laufend schmerzhaft anecken.

Pluralität ist von daher von vornherein ein hoher Wert und sichert mir Freiheitsräume in lebendiger Auseinandersetzung mit meiner „primären“ religiösen Bezugsgröße oder Tradition. Jeder Versuch, Religion in einem klassischen Korsett zu definieren, gefährdet meine z. T. mühsam erworbene religiöse Identitätsfortschreibung, da man mir Religiosität quasi absprechen müsste. Mein religiöser Konflikt beginnt mit der Verengung von Religionskonzepten, in denen für mich kein Platz mehr ist. Für meine eigene religiöse Prägung muss ich auf der Diffusion des Religionsbegriffs beharren.

*Ursula Boos-Nünning* hat sich nun aber im Rahmen der Durchführung ihrer empirischen Forschung doch für ein anderes Religionskonzept entschieden. Ihre Untersuchungsgruppe (jugendliche Angehörige vor allem muslimischer Einwanderer in Deutschland) hat allerdings auch wenig Ähnlichkeit mit mir und meinen Lebensumständen. Ich habe von *Ursula Boos-Nünning* gelernt, dass es Sinn macht und in der Perspektive ihrer Untersuchungsgruppe durchaus auch mit Befreiungs- und Emanzipationsmomenten verbunden ist, in eher „klassischer“ Weise Religion zu definieren und zu untersuchen. Eine nach klassischen sozialwissenschaftlichen Kriterien vorgenommene Untersuchung macht Religion abgrenzbarer und sichtbarer und ermöglicht gerade in dieser Abgrenzung eben auch Anerkennung im Zusammenhang mit der Religion. Zugleich macht die „klassische“ Definition auch Unrecht sichtbar, das z. B. Menschen mit bestimmter Religion in unserer Gesellschaft öfter trifft als andere.

Mit anderen Worten: Es ging in der Plenumsdebatte eben nicht nur um einen bloßen Methodenstreit, sondern um einen kleinen Religionskonflikt, der als Methodenkonflikt thematisiert wurde. Konkret – so meine Idee zur Verortung der Debatte im Kontext unseres Kongresses – wurden mit der Frage nach der Definitionshoheit über Religion deren jeweilige Auswirkungen auf die Anerkennung und/oder Wertschätzung der eigenen religiösen Prägung/Identität/Erfahrung gesehen. Vor diesem Hintergrund war der Streit um die Methodik der Annäherung an das Phänomen der Religion auch gut für unseren Kongress, da er deutlich machte, dass wir in religionspluralen Auseinandersetzungen

zungen bislang jedenfalls noch keine Basis haben, um von einer gemeinsamen Perspektive ausgehen zu können. Religionspluralität beschäftigt uns eben als Mitbetroffene, nicht nur als vermeintlich objektive Zuschauerinnen und Zuschauer.

Letztlich wurde erst im Streit um die Methode der Religionsmessung das von *Hadwig Müller* am Anfang des Kongresses längst vorausgesehene Problem der Grundlagenklärung zu einem tatsächlichen Thema, zu einer Klärungsherausforderung der Konferenz. Wir haben uns einer solchen Klärung bislang nicht wirklich gestellt. Vielleicht geht das ja auch gar nicht – oder nur für klar abgesprochene Laborexperimente, in denen man sich dann aber auch auf die Beobachtungsposition zurückziehen könnte ...

## 2.5 Eine dritte Zuspitzung

Meine dritte Beobachtung erfolgt wiederum unter den Vorzeichen der Konfliktfrage: Die Voten von *Michael Bongardt* und *Knut Wenzel* aus der systematischen Theologie habe ich mit großer Zustimmung gehört. Beunruhigt hat mich allerdings eine schon fast etwas zu leichte oder irgendwie zu fraglose Entschiedenheit für die Selbsteinschätzung des christlichen Glaubens als im Kern friedlich und fähig, mit den anderen Religionen gut auszukommen. Ich glaube das gerne – frage mich zugleich aber auch, ob hier nicht auf einen idealen „Teflon-Kern“ des christlichen Glaubens verwiesen wird, mit dem man sicherlich sagen kann, dass das Christentum „im Prinzip“ pluralitätsfähig ist. Zugleich bleibt dabei aber für mich ein Desiderat, weil der Hinweis auf den pluralitätsfähigen Kern des Christlichen gerade die „realexistierenden Mängel“ und die tatsächlichen Gewalttendenzen, die es ja im Christentum auch gibt, nicht erklären kann. Außerdem bleibt die Frage von *Norbert Mette* weiter offen, ob es nicht auch bei aller Bejahung von Pluralität eine Form der Religionskritik geben muss, für die die Konfliktfähigkeit noch eigens zu reflektieren wäre. Es kann schließlich nicht einfach nur darum gehen, Konflikte zu vermeiden, zu umgehen, sondern es müsste doch darum gehen, nach den Potenzialen der Religionen zu fragen, die helfen können, reale Konflikte zu bearbeiten oder doch wenigstens nicht eskalieren zu lassen.

Mir jedenfalls scheint gerade im Kontext einer religionspluralen Gesellschaft eine Klärung der Möglichkeiten der christlichen Religion, Konflikte aktiv aufzugreifen, ihnen gegebenenfalls sogar bewusst zuzustimmen und sich auch durch Konfliktbereitschaft und Konfliktfähigkeit auszuzeichnen, dringend geboten. Dies wäre nicht zuletzt auch ehrlicher hinsichtlich der real existierenden Religionen und auch aus dem Binnenerständnis der Religionen, aus ihrem theologischen Selbstkonzept heraus angemessener. Mir geht es jedenfalls nicht um die bloße Vermeidung aller Konflikte, wohl aber um die Vermeidung ihrer Eskalation. Friedensfähigkeit von Religion schließt Konflikte gera-

de nicht aus, daran hat *Ernst Lange* schon vor Jahrzehnten mit bleibender Gültigkeit erinnert, sondern sie begrenzt ihre gewaltförmige Dynamisierung.

Am Ende der systematisch-theologischen Vorträge bleibt in meiner Wahrnehmung etwas zu viel von einer hehren normativen Perspektive, die zwar gewissermaßen die Erlaubnis gibt, religionsplural-transformative Fortschreibungen des Christlichen zu wagen (das ist der große Gewinn der Vorträge: die Ermutigung zur offenen und im besten Sinne selbst-bewussten Praxis in einer religionspluralen Umwelt!), gleichzeitig aber keine Worte für die Opfer religionspluraler Wirklichkeit findet. Es handelt sich bei diesen ja nicht nur um bedauerliche Betriebsunfälle.

Auch der von *Reinhard Feiter* geäußerte Hinweis auf die Gewaltlosigkeit als inneres Moment einer religionspluralen Praxis, die sich der inneren Struktur des Glaubens selbst verpflichtet oder verdankt weiß, lässt mich in diesem Zusammenhang mit zustimmender Ratlosigkeit zurück. Wird man mit diesen fundamental-praktisch-theologisch gedachten Ansätzen der konfliktiven Wirklichkeit der Religionspluralität – sei sie nun ursprünglich aus den Religionen oder ihnen nur von außen zugesprochen – gerecht?

Was ich sage, ist eine subjektive Wahrnehmung – und eine solche soll es auch sein. Vielleicht ist der gewählte Fokus auf die Konfliktfrage auch zu eng, um den ganzen Kongress angemessen „durchzubürsten“, aber mir liegt diese Perspektive am Herzen. Denn genau hier vermute ich die gesellschaftlichen wie kirchlichen Erwartungen an unsere Zunft, nämlich konkrete Hilfestellungen für die anstehenden Aufgaben zu geben. Dazu finde ich im Augenblick noch nicht so viele hilfreiche Perspektiven. Und die guten theologischen Entwürfe markieren für mich eher beste und anspruchsvolle Grundhaltungen für vielleicht eher „fortgeschrittene Christenmenschen“ in komplexen religionspluralen Situationen und Begegnungen.

Im Blick auf die Wirksamkeit solcher Konzepte bin ich jedoch skeptisch. Und ich bekenne mich dazu, dass ich mir wirksame, gesellschaftlich spürbar hilfreiche Konzepte wünschen würde, um nicht nur einer religiösen Bildungselite eine echte Reflexionschance für eine gute christliche Praxis anzubieten. Das allen Christinnen und Christen eigene Interesse am Heil auch der bleibend anders Glaubenden oder der gar nicht religiös Verorteten muss doch auch dazu drängen, religionsplurale Kompetenzen für „Jedermann“ besser erreichbar zu machen. Hier habe ich den Eindruck, dass die Praktische Theologie noch nicht alle Spielräume ausgeschöpft hat.

Wir müssen noch einen Schritt weiterkommen. Über die Frage nach der Kriteriologie christlicher Praxis in einem religionspluralen Kontext hinaus steht auch eine Veränderung für die Praktische Theologie und ihre Arbeitsweisen an, wenn sie den im Kongress sehr gut deutlich gewordenen Herausforderungen religionspluraler Wirklichkeit entsprechen sollen.

### 3. Konsequenzen

#### 3.1 Paradigmenwechsel als Chance

Zuerst meine ich, dass die Frage, ob ein Paradigmenwechsel, wie ihn *Norbert Mette* ins Gespräch gebracht hat – d. h. von der Auseinandersetzung mit Säkularität zur Auseinandersetzung mit (religiöser) Pluralität –, eingeleitet werden soll, positiv beantwortet werden muss. Das würde bedeuten, Religion in ein ganz anderes Verhältnis zur gesellschaftlichen Wirklichkeit gestellt zu sehen, als es bislang der Fall war. Ein Paradigmenwechsel wäre mehr als eine bloße Themenfelderweiterung über das Vorhandene hinaus.

Ich setze jetzt einmal eine solche Entscheidung voraus. Sonst könnte ich auch kaum Konsequenzen für die praktische Theologie benennen.

Die religionsplurale Gesellschaft trifft weite Teile der christlichen Bevölkerung wie der christlichen Theologien in einem schwierigen Moment: Bislang ging es eher um die Kommunikation religiöser Inhalte in nicht religiös begriffene Zusammenhänge. Dies entsprach auch einer Säkularisierungstendenz im christlichen Milieu – nach anderen Theoriemodellen einer Privatisierungs- und Binnenpluralisierungstendenz bis hin zur „unsichtbaren Religion“ nach *Thomas Luckmann*.

Jetzt kehrt vermeintlich die Religion zurück und mit ihr eine gegenüber der letzten Theologiepraxis veränderte Grundsituation: Religion wird (auch!) durch Religion herausgefordert. Dabei ist nicht einmal klar, ob den unsichtbar gewordenen Christen und Christinnen nun ein Status als Religionsmitglieder, als Religiöse oder als Säkularisierte oder als Diffuse zuteil wird. Gerade das säkular aufgeschlossene Christentum in Mitteleuropa steht hier unter hohem Druck – aber vielleicht auch in der Situation, aufgrund seiner riskant gewordenen Binnenpluralisierung genau über diejenigen Ressourcen zu verfügen, zwischen „alten“ oder „eher klassisch gebliebenen“ Religionen und völlig Religionsfernen vermitteln zu können. Hier könnte eine wichtige Bewährungschance vor allem der Praktischen Theologie liegen.

#### 3.2 Empirie zu öffentlicher Religion und zu Fragen der Orientierung im religionspluralen Feld

Eine im oben skizzierten Sinne neue Wahrnehmung der Verortung von Religion in unserem Kontext scheint mir bislang noch kaum empirisch durchschritten worden zu sein. Die Diskussionen auf dem Kongress machen einen Mangel an empirischen Kenntnissen sichtbar und verlangen daher eine verstärkte empirische Forschung.

Die Ergebnisse solcher empirischer Religions(pluralitäts)forschung könnten zumindest für eine breite wissenschaftliche Diskussion interdisziplinär über-

greifend thematisiert werden, um sowohl die interreligiösen Binnenverhältnisse als auch die den Religionen gemeinsamen und verschiedenen Weisen der Beziehungen zu Menschen ohne religiöses Selbstverständnis klären zu helfen.

Ganz konkret könnten und sollten solche empirischen Untersuchungen auch die veränderten und sicherlich divergierenden Arten und Weisen der Bezugnahme auf religiöse Traditionselemente und ihre verschiedenen Bedeutungen in den Blick nehmen, die sich als klassische und „einschlägig beliebte“ Konfliktthemen immer wieder zeigen. Vor allem die Weisen, sich zu öffentlicher Religiosität zu verhalten, müssten dringend in einem interkulturellen (hier schließe ich interreligiös ein und berücksichtige zugleich auch Faktoren, die nicht religiös gebundene Menschen einschließen) Zugang untersucht werden:

- Wie, von welchen Akteuren, unter welchen Bedingungen etc. werden öffentlich sichtbare religiöse Symbole, Handlungen, Riten geschrieben, gelesen und interpretiert?
- Wo kommt es z. B. zu Verständnissen und Missverständnissen – beim Gebet in der Öffentlichkeit oder beim Tragen eines Kopftuches, beim Glockenläuten oder beim Minarettbau?
- Welche emotionalen Prozesse werden durch öffentlich sichtbare Religiosität bei den verschiedenen Öffentlichkeitsakteuren ausgelöst usw.?

Schließlich wäre die Frage zu klären, welche individuellen und sozialen Zuordnungsstrukturen der religiöse Pluralismus selbst wieder entwirft. Pluralismus ist schließlich bei aller Unübersichtlichkeit weder einfach chaotisch noch zufällig. Das „Durchwuseln“ jedenfalls, das in der Tat nahezu jeder Mensch irgendwie im Bereich des Religiösen leisten muss, ist ja gerade darin neuartig, dass sich offenbar im Zuge der Enttraditionalisierung die Muster der individuellen Auswahl, die Orientierungsmodi, gravierend verändert haben. Welche Rolle spielen dabei (noch?) kulturelle Herkunft, sozialer Status, Milieuzugehörigkeit, Geschlecht, Familiensituation, Alter, religiöse Vorgeschichte usw.? Empirisch wäre die Diffusion des Religiösen noch einmal genau zu überprüfen.

Ich meine, dass Praktische Theologie solche Untersuchungen nicht zuletzt auch im eigenen Interesse benötigt, da sich sonst die Frage der Handlungsfähigkeit stellt. Eine nur auf Diffusität hinauslaufende Wahrnehmung von Religion oder Religiosität durch die Praktische Theologie dürfte am Ende gegenüber einer religionspluralen Situation nur noch Schulterzucken ermöglichen. Das aber genügt angesichts der bestehenden Konflikte im Zusammenhang der Religionspluralität nicht.

### 3.3 Weitere empirische Desiderate

Neben dieser eher grundsätzlichen Ebene gesellschaftlicher Religionsforschung gibt es unzählige weitere Felder, in denen empirische Vergewisserungen notwendig sind. Nur wenige Beispiele möchte ich nennen:

- Was ist mit der Herausforderung zur Entwicklung einer symbolischen Ausdrucksfähigkeit, die über die eigene Religionsgemeinschaft hinaus z. B. in Krisensituationen auch anderen Menschen Trost geben kann („Gottesdienste“ bei Amokläufen, Notfallseelsorge, Krankenhaus-Seelsorge etc.)?
- Was trägt Praktische Theologie zu den Aufgaben bei, die *Ursula Boos-Nünning* uns direkt aufgegeben hat?

„Es sind Inhalte und Methoden zu entwickeln, die (säkularisierten) Schülern und Schülerinnen zeigen, dass Religionsbindung wichtig sein kann.“

„Es sind Inhalte und Methoden zu entwickeln, die (religiös gebundenen) Schülern und Schülerinnen zeigen, dass Wertebildung auch ohne Religion geschieht.“

Bislang gibt es in der katholischen Theologie nur sehr wenige empirisch gestützte Untersuchungen zu den verschiedenen Ebenen der Religionspluralität (innerkonfessionell, ökumenisch, interreligiös usw.). Dieses Versäumnis hat schon fast Geschichte. Nicht einmal die jahrzehntelange Präsenz katholischer sog. „muttersprachlicher Missionen“ (Italiener, Kroaten, Portugiesen, Spanier, Polen etc.) wurde pastoraltheologisch oder gar empirisch intensiv untersucht. Das zeigt sich heute als verpasste Lernchance für die Theologie wie für die betroffenen Gemeinden.

### 3.4 Institutionelle Konsequenzen

Nun möchte ich den Blick auch noch auf ein ganz anderes Feld lenken: Wäre es nicht längst auch institutionell an der Zeit, mit der Religionspluralität zu „rechnen“? Das meine ich durchaus auch materiell: Muslimische Gruppen beginnen, Institutionen aufzubauen, die Bestandteile des Sozialnetzes unserer Gesellschaft werden. Das wird Effekte haben auf die Verteilung des „Kuchens“ staatlicher Mittel: Neben der noch im Wesentlichen aus der vergangenen milieuorientierten „Versäulungszeit“ stammenden Einteilung zwischen Caritas und Diakonie für die Kirchen und Arbeiterwohlfahrt und Rot-Kreuz für die säkularen Gruppen (um nur Beispiele zu nennen) wird es neue Anbieter im Sozialwesenbereich geben. Ich würde nicht damit rechnen, dass die Caritas Versorgungsleistungen für muslimische Bevölkerungsteile einfach dauerhaft „übernimmt“. Religionspluralität heißt auch Umverteilung. Das wird die Praktische Theologie auch inhaltlich bearbeiten müssen.

Vergleichbare Prozesse sollten zumindest auch für die Hochschullandschaft vorgedacht werden: Noch sind islamische Lehr- und Forschungseinrichtungen nicht in ausreichendem Maße installiert. Vermutlich wird die Gesellschaft nicht bereit sein, neben den bestehenden evangelischen und katholischen Fakultäten muslimische und vielleicht noch weitere Fakultäten zu gründen. Wird eine religionsplurale Gesellschaft Auswirkungen auf die institutionelle Verortung der Theologien haben? Wird es irgendwann auch fachlich sinnvoll und geboten sein, in Forschung und Lehre zusammenzurücken? Wäre z. B. eine Abteilung für „Praktische Religionswissenschaft“ denkbar oder wünschbar, an der auch religiös-konfessionelle Mitarbeitende ihren festen Platz haben – aber eben nicht mehr im exklusiven konfessionellen Sonderraum? Die Machtfrage ist ja auf unserem Kongress schon öfter angesprochen worden. Wie lange können oder wollen wir die weitgehende wissenschaftlich-theologische Monopolstellung der christlichen Theologien (die selbst nur einen Ausschnitt ihrer pluralisierten Gruppen repräsentieren) noch halten?

Müssen wir uns schließlich auch als Konferenz selbst Gedanken machen, wie wir uns mit andersreligiösen Gesprächspartnern vernetzen können? Die Form der Vernetzung scheint mir ein guter Ausdruck einer Umsetzung der veränderten Grundorientierung Praktischer Theologie zu sein, die mit *Reinhard Feiter* von der (am Ende Unterschiede überwinden wollenden und einschließenden) Verständigungsabsicht abrückt und sich in den Horizont bleibender Differenzen bewegt.

Dr. Arnd Bünker Leiter des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts SPI, St. Gallen Gallusstr. 24 Postfach 1926 CH - 9001 St. Gallen Fon: +41 (0)71 228 50 90 Fax: +41 (0)71 228 50 99 eMail: arnd.buenker(at)spi-stgallen(dot)ch
--