

zu dem Ergebnis, dass das [magis]-Projekt nicht nur eine ausgesprochen hohe Akzeptanz bei den Beteiligten gefunden hat, sondern insbesondere im geistlichen Bereich großartige Noten bekam.

Besonders die Zeit des „Experimentierens“ in international gemischten Workshops wurde als geistlich fruchtbar empfunden. Die Zielsetzung des Veranstalters kann als erreicht betrachtet werden. Dies trifft auch auf die Mitarbeiter zu, deren Antworten Markus Diederich (= D.) bearbeitet hat. D.s Ergebnisse wurden als viertes Kap. in die Veröffentlichung von G. aufgenommen. Sowohl der Fragebogen für die Teilnehmer (ca. 60 Fragen) als auch der Fragebogen für die Mitarbeiter (ca. 40 Fragen) ist im Anhang in voller Länge abgedruckt. Bei der soziologisch-theologischen Reflexion in Teil B der Arbeit wird ausführlich in den soziologischen Begriff des Events eingeführt. G. rezipiert dazu die aktuelle deutschsprachige Literatur und fasst ihre Ergebnisse zusammen. Wichtig bei der Unterscheidung des Events vom traditionellen Fest erscheinen Begriffe wie „Deinstitutionalisierung“ und „Profanisierung“. Ein Event zieht Teilnehmer aufgrund seiner Form und der Perspektive eines lustvollen Erlebnisses, nicht aufgrund der Autorität der veranstaltenden Institution oder der Würde seines Inhalts an. Damit ist es in der Lage, auch Menschen anzuziehen, die noch nicht an eine Gemeinschaft oder ihre Werte gebunden sind. Genau das aber macht das Event so zeitgemäß. Events ziehen Menschen an, die sich nicht von vornherein bereits als eine Gemeinschaft verstehen. Das Event selbst konstituiert erst die Gemeinschaft. Events sind daher in den letzten Jahrzehnten bevorzugte Instrumente zur Verkaufswerbung geworden und werden entsprechend professionell geplant und vermarktet. Besonders interessant und für den Weltjugendtag oder auch das [magis]-Projekt zutreffend sind die Aspekte „Identitätsbildung“ und „Kundenbindung“. Sie werden bei G. unter dem Stichwort „Nachhaltigkeit“ diskutiert. G. kommt zum Schluss, dass bei allen Eigenheiten sowohl der Weltjugendtag als auch das [magis]-Projekt als Events bezeichnet werden können. Beide Veranstaltungen wurden professionell geplant und vermarktet. Beide Veranstaltungen haben Menschen zusammengebracht, die sich vorher noch nie begegnet waren und erst durch die Veranstaltung selbst eine Gemeinsamkeit entdecken konnten. Einige Argumente erscheinen dem kritischen Leser allerdings etwas bemüht. So findet G. das Element „Entstrukturierung“ schon darin wieder, dass bei [magis] Frauen in Leitungspositionen aktiv waren (110). Im abschließenden sechsten Kap. stellt G. das [magis]-Projekt in den größeren Zusammenhang der ignatianischen Spiritualität. Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass die besondere Beachtung des Individuums, aber auch der Erfahrungs- und Experimentcharakter in der Spiritualität des Ignatius von Loyola wichtige Berührungspunkte mit der Gegenwartskultur habe. Die ignatianische Spiritualität sei daher besonders geeignet für die Jugendpastoral in einer postmodernen Gesellschaft. Eine Darbietung dieser Spiritualität als Event, wie dies bei [magis] der Fall war, erscheint demnach perspektivreich. Insgesamt kann das Buch von G. jedem empfohlen werden, der sich mit aktuellen Modellen der Eventpastoral beschäftigt. Die besondere Bedeutung dieser Arbeit besteht darin, dass sie ein konkretes, sehr gelungenes Event von verschiedenen Seiten analysiert. Insbesondere der Rückgriff auf eine solide empirische Datenbasis unterscheidet die Studie von anderen Arbeiten und macht sie meines Erachtens besonders lesenswert.

I. KRAMP CJ

GRAF, FRIEDRICH WILHELM / GROSSE KRACHT, KLAUS (HGG.), *Religion und Gesellschaft*. Europa im 20. Jahrhundert (Industrielle Welt; 73). Köln [u.a.]: Böhlau 2007. IX/416 S., ISBN 978-3-412-20030-5.

Die Frage nach der Religionsgeschichte Europas ist inzwischen zu einem der meistdiskutierten Felder bei der Frage nach der historischen europäischen Identität geworden. Dabei konkurrieren die makrohistorischen Erklärungsmodelle der „Säkularisierung“ und der „Wiederkehr der Religionen“ mit dem weniger einseitigen, dafür äußerst unscharfen Konzept einer „Transformierung des Religiösen“, ohne dass hierbei durch hinreichende empirische Belege und notwendige Differenzierungen bereits Konsens erzielt worden wäre. Dieses Defizit ein Stück weit zu beheben war das Ziel der im anzuzeigenden Sammelbd. vereinten Referate der Tagung des „Arbeitskreises für moderne Sozial-

geschichte“ im Jahr 2006. Als Leitfrage stand die Tatsache vor Augen, dass gerade der lange als gegeben vorausgesetzte (eurozentrische) wechselseitige Bedingungs Zusammenhang von Modernisierung und Säkularisierung durch den Blick auf die amerikanische Gesellschaft als widerlegt gelten kann; es stellt sich die Frage, ob die Säkularisierung in Europa nicht vielleicht sogar als der *exceptional case* angesehen werden muss (Grace Davie, Hartmut Lehmann).

Einleitend betonen die Herausgeber die häufig unterschätzte Pluralisierung und Individualisierung des Religiösen in Europa, dazu die frühe Ausdifferenzierung zwischen sakraler und profaner Sphäre; die Geschichten der europäischen Religionen müssten deshalb verstärkt in ihren ständigen Wechselbezügen untereinander und zu ihrer weltlichen Umwelt erforscht werden. *Hans G. Kippenberg* deutet die unterschiedliche Entwicklung von Europa und den USA zunächst mit dem Marktmodell der größeren Kundenorientierung wegen des größeren Konkurrenzdrucks in den USA (Finke/Stark) und mit der starken Stellung sowie den zahlreichen Funktionen, die dort die Gemeinden (*congregations*) innehaben, die starke Bindekräfte schaffen. Europäische Religionsgeschichte sei hingegen durch langfristig wirkende Besonderheiten gekennzeichnet: durch einen nie völlig eliminierten religiösen Pluralismus (Fortleben des Heidentums) und die Spaltung des Bewusstseins von der eigenen Zeit in mehrere Gegenwart und Zukünfte, die durch die Deutungskategorien „modern“ und „Moderne“ gegeben seien. Fasste man die Moderne, so *Detlef Pollack*, als Prozess der Wohlstandssteigerung, der funktionalen Ausdifferenzierung, der Individualisierung, der Pluralisierung und der Wissensweiterung auf, so könne empirisch nicht von einer De-Säkularisierung (Peter L. Berger) gesprochen werden. Grundlegend bleibe der Zusammenhang, dass steigende Modernisierung mit einem Rückgang des christlich-kirchlichen Glaubens signifikant gekoppelt sei. Zwar treffe dies auf außerkirchliche Religiosität nur eingeschränkt zu; deren partieller Anstieg könne die Verluste aber nicht ausgleichen und sei keinesfalls allgemein festzustellen. Wenn dies so ist, so bleibt eben der Kontrast zur ebenfalls modernen amerikanischen Gesellschaft umso erklärungsbedürftiger. Für die Entwicklung des Katholizismus nach 1945 konstatiert *Wilhelm Damborg* freilich zwischen den USA und Deutschland mehr Gemeinsamkeiten, als man gemeinhin annimmt. Als stabiles Element im US-Katholizismus sieht auch er gerade die Pfarrei mit ihren vielfältigen Aufgaben, die eine hohe Gemeinde-Identifikation zur Folge habe. Dass die russische und die islamische Religionsgeschichte nicht das Gegenüber, sondern Teil der religiösen Geschichte und Gegenwart Europas sind, betonen *Martin Schulze Wessel* und *Reinhard Schulze*. Der Islam werde dabei aber auch einem Deutungskonzept unterworfen, das spezifisch protestantische Ursprünge habe.

Konkrete Wechselwirkungen zwischen Religionen und Gesellschaften in bestimmten Zeiträumen beleuchten die folgenden Beiträge näher. Nur einige seien herausgegriffen: *Anselm Doering-Manteuffel* untersucht die Aufladung antimoderner, antidemokratischer politischer Konzepte mit religiösen Kategorien. *Klaus Große Kracht* vergleicht den Habitus „katholischer Intellektueller“, zu dessen Definition der öffentlich-moralische Widerspruch gehöre, in Deutschland und Frankreich zwischen 1920 und 1960. Anfangs sei in beiden Ländern ein Antimodernismus vorherrschend gewesen, während des Krieges hätten in Frankreich dann aber mehr Intellektuelle zum Widerstand gefunden als jenseits des Rheins; der intellektuelle Katholizismus in Deutschland sei nach 1945 gegenüber früheren Zeiten wie auch gegenüber der parallelen Entwicklung weit zurückgeblieben – eine Behauptung, die sicher weiterer Diskussionen bedarf. Das Dritte Reich als aufgewühltes und umkämpftes Feld religiöser Weltbilder analysiert *Manfred Gailus*, der die Epoche sogar als Zeit religiöser Intensivierung, wenn auch gerade nicht der Re-Christianisierung verstehen will. Die Rolle der Mythen und Traditionen des polnischen Nationalkatholizismus im kommunistischen Polen untersucht *Izabella Main*. Dieser war eine eher noch stärker werdende oppositionelle Kraft, blockierte aber weitgehend die Umsetzung des Konzils und eine mündigere Rolle der Laien. Die politische Instrumentalisierung des Umgangs mit jüdischen Gemeinden und Mormonen durch die SED in der DDR beleuchtet *Lothar Mertens*. „Versäulung“ und „Entsäulung“ als historiographische Deutungsmodelle für die niederländische Gesellschaft analysiert in komprimierter Form *Arie L. Molendijk*.

Aufs Ganze gesehen handelt es sich um einen methodisch und thematisch etwas disparaten Sammelbd. (Folge des Ansatzes einer *shared history*?), der in sich zahlreiche kenntnisreiche und mitunter auch methodisch anregende (vgl. auch den Aufsatz von *Benjamin Ziemann*) Beiträge zum breiten Themenfeld der Religion in den europäischen Gesellschaften des 20. Jahrhunderts umfasst. K. UNTERBURGER

RELIGION IN RECHT UND POLITISCHER ORDNUNG HEUTE / RELIGION IN LAW AND POLITICS TODAY. Herausgegeben von *Harm Goris* und *Marianne Heimbach-Steins* (Judentum – Christentum – Islam: Bamberger Interreligiöse Studien; Band 5). Würzburg: Ergon 2008. 162 S., ISBN 978-3-89913-640-1.

Das Verhältnis von Religion und Politik (ebenso wie jenes von Religion und Recht) ist in den letzten Jahren (vor allem nach dem 11. September 2001) aufs Neue in den Mittelpunkt des öffentlichen und wissenschaftlichen Interesses gerückt. Von daher ist auch die Entstehung des vorliegenden Buches zu erklären. Dokumentiert werden in diesem Bd. Beiträge eines Symposiums, das vom Zentrum für Interreligiöse Studien der Universität Bamberg und vom Centre for Intercultural Ethics der Universität Tilburg (Niederlande) im Jahre 2005 durchgeführt wurde. Das Buch hat acht Beiträge; auf einige von ihnen werde ich etwas näher eingehen.

*J. Först* (Religion – Was kehrt eigentlich wieder? Religionssoziologische Anmerkungen zu einer neuen Konjunktur, von Religion in Gesellschaft und Kirche zu sprechen, 15–29) prüft, nach welchen Kriterien Religionspräsenz im öffentlichen Raum erhoben werden kann und inwiefern sie für staatliches Handeln relevant wird. Damit steckt er zugleich grundlegende Koordinaten ab, innerhalb deren die Fragen nach dem Zusammenspiel von Religion und Recht in unserem Kontext zu verhandeln sind. Ganz richtig merkt Först an: „Somit scheint es angebracht, eher von einer staatlichen wie öffentlichen Wiederentdeckung der in der Gesellschaft lebenden religiösen Menschen zu sprechen, weniger von einer Wiederkehr der Religion in der Gesellschaft schlechthin“ (17). Woher kommt diese Wiederkehr bzw. Wiederentdeckung der Religion? Antwort des Autors: „Meine These lautet, dass der westeuropäischen Öffentlichkeit mit den islamisch motivierten Flugzeuganschlägen auf das World Trade Center in New York im Jahre 2001 bewusst wurde, dass es Religion auch in modernen Gesellschaften gibt, dass sie eine einflussreiche Größe ist und alles andere als jener vormoderne Restbestand, der sich im Zuge der Modernisierung von selbst erledigen würde“ (18). Welche Folgerungen hat dies für Staat und Kirche? Zunächst für den *Staat*: Politische Entscheidungsträger haben, insofern sie für die gesamte Gesellschaft Verantwortung tragen, die religiösen Elemente zu rezipieren. Der Staat kann nicht die Religion gleichsam aus der Öffentlichkeit heraushalten. Dann für die *Kirche*: Im modernen Staat braucht die Religion eine Organisation, um Einfluss auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens nehmen zu können. Mit einem gewissen Recht könnte man sagen: Eine Religion, die nicht organisiert ist, ist nicht existent.

*D. Loose* („Der Augapfel Gottes“. Das Recht als Integrationsfaktor der interkulturellen Gesellschaft, 69–92) reflektiert das Verhältnis von Recht, Politik und Religion im Licht der Rechtsphilosophie Immanuel Kants (und John Rawls) und fragt nach der Integrationskraft des Rechts unter dem Anspruch einer „Architektonik der Freiheit“. Bei Kant muss die Freiheit des Einzelnen so gefasst werden, dass sie mit der gleichen Freiheit aller zusammen bestehen kann. Rawls denkt sich (bei der Entwicklung des Rechts) Personen in einem fiktiven Urzustand. Diese Personen würden sich für zwei Prinzipien entscheiden, nämlich (erstens) für das der maximalen individuellen Freiheit und (zweitens) für das Prinzip der Differenz, das Ungleichheiten der Verteilung nur dann zulässt, wenn jedermann davon einen Vorteil hat. Sowohl bei Kant als auch bei Rawls kann man von einem Rechtsformalismus sprechen, der noch keine inhaltlich bestimmte, sondern nur vor- und überpositive Rechtssätze anerkennt. Um in der Sache weiterzukommen, wird man das Prinzip der *Menschenwürde* in die Diskussion einführen müssen (so auch das Grundgesetz der BRD vom 23. Mai 1949 in Art. 1), das die Basis und das Fundament aller weiteren Rechtsverhältnisse bildet. „Die Menschenwürde ist die einzige apriorische Grundlage des Rechts, die deshalb zwar nie faktisch realisiert werden kann,