

wahrgenommen wird. Religion hat zwar ihren Ort an der Schule, aber nicht als Religion *per se*, sondern vielmehr stark funktionalisiert. Die ReligionslehrerInnen an dieser Schule empfinden den Ethikunterricht, obwohl dieser den Religionsunterricht strukturell absichert, als Konkurrenz für den Religionsunterricht. Es wird deutlich, dass die ReligionslehrerInnen durch die Vielfalt verschiedener Erwartungen und heterogener Rahmenbedingungen das Gefühl haben, deutlich unter Druck zu stehen.

An der zweiten Schule zeigte sich, dass religiöse Vielfalt das Potenzial zu polarisieren in sich birgt – auch hier wird Pluralität sehr heterogen wahrgenommen. Manche erkennen in religiöser Vielfalt eine Bereicherung, andere wieder weisen auf Schwierigkeiten v. a. mit Muslimen hin und folgern daraus, dass Vielfalt störend sei.

Abschließend werden Plädoyers formuliert, welche die eigentliche Essenz der Arbeit darstellen:

Als Konsequenz der empirischen Wahrnehmung, dass es offenbar kein tragfähiges Konzept für den Umgang mit religiöser Pluralität im schulischen Kontext gibt, plädiert der Autor dafür, das Thema „Religion und religiöse Vielfalt“ zum Thema von Schulentwicklungsprozessen zu machen (und legt gleich eine „Checkliste“ für ein solches Verfahren vor). Dies könnte auch der schulpädagogischen Begründung des Religionsunterrichtes dienen. Der Religionsunterricht hat in Österreich zwar eine solide gesetzliche Absicherung. Dennoch steht er immer wieder unter Argumentationszwängen, vor allem in schulischer Perspektive. Klutz plädiert in diesem Zusammenhang dafür, den Religionsunterricht strukturell zu stärken, etwa durch Einführung eines Ethikunterrichtes, durch eine entgegenkommende Stundenplangestaltung oder aber auch durch eine Öffnung des gegenwärtigen konfessionellen Religionsunterrichtes in Richtung eines Religionenunterrichtes. Der Autor stellt fest, dass es gemeinsame Aufgabe von Schule, Kirchen und Religionsgesellschaften sei, kontextsensible Modelle eines Religionsunterrichtes zu entwickeln. Er plädiert dafür, die einzelne Schule als Kooperationspartnerin dafür ernst zu nehmen und mit ins Boot zu holen.

Die Arbeit von Philipp Klutz ist eine sehr gelungene Studie, welche die Diskussion um den schulischen Religionsunterricht im europäischen Kontext bereichert. Eine Stärke der Arbeit ist es, dass der Autor der Versuchung,

fertige Modelle (oder gar „das Modell“) eines „kontextsensiblen“ Religionsunterrichtes zu entwickeln, widerstanden hat, da das einen Widerspruch zum Anspruch der „Kontextualität“ der Arbeit bedeutet hätte.

In einer konstruktiven Spannung steht die Option für einen „Religionsunterricht für alle“ in bestimmten kontextabhängigen Konstellationen zu der Wahrnehmung, dass die Einführung des Ethikunterrichtes den konfessionellen Religionsunterricht stabilisiere. Wie verhalten sich die beiden Pole zueinander? Ist der Ethikunterricht Teil des Modells „Religionsunterricht für alle“ oder eine Maßnahme, die dann zum Tragen kommt, wenn das erstgenannte Modell nicht greift? Ein Anknüpfungspunkt für weiterführende wissenschaftliche Reflexionen ist auch die Rolle von Konfession und Konfessionalität in einem „Religionsunterricht für alle“: Kann religiöse Identität zuerst in der eigenen religiösen Tradition erlernt bzw. gebildet werden oder entwickelt sich religiöse Identität schon immer im Modus der Verständigung?

Graz

Wolfgang Weirer

RELIGIONSSOZIOLOGIE

◆ Pollack, Detlef / Rosta, Gergely: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (Religion und Moderne 1). Campus Verlag, Frankfurt a. M.–New York 2015. (542) Geb. Euro 39,90 (D) / Euro 41,10 (A) / CHF 51,90. ISBN 978-3-593-50175-8.

In religionssoziologischen Debatten gehört es hierzulande schon fast zum guten Ton, die Säkularisierungsthese anzugreifen oder gar ins Lächerliche zu ziehen, nach welcher die Moderne mehr oder weniger „zwangsläufig“ dazu tendiere, Religion zu einem Minderheitenphänomen zu degradieren. Man spricht emphatisch über die „Wiederkehr der Religion“, den „Megatrend Spiritualität“ oder den „Post-Säkularismus“. Wie weit lassen sich solche Behauptungen aber empirisch belegen? Hat die Säkularisierungsthese wirklich ausgedient? Dem geht das neue Buch von Detlef Pollack uns seinem Mitarbeiter Gergely Rosta nach. Methodisch enthalten sich die beiden Autoren sehr bewusst einiger modischer Trends der Soziologie. So negieren sie den Vorrang qualitativer vor quantitativer Forschung und ebenso den Primat globaler vor nationalen und regionalen Analysen (16–21).

Auch darüber hinaus haben die beiden Autoren eine klare methodische Option: Die Vorannahmen sollen so sparsam wie möglich angelegt werden, um den Blick auf die Wirklichkeit nicht schon vorab ideologisch einzuzengen. Und: Alle religionssoziologischen Schlussfolgerungen müssen sich schlüssig aus den empirischen Daten erklären lassen. Pollack und Rosta widersagen konsequent der Versuchung, große Metatheorien zu entwickeln, so faszinierend diese sein können, und nehmen die „Mühen der Ebene“ einer schier unendlichen Zahl mitunter widersprüchlicher empirischer Daten auf sich.

Wer die Chancen und Grenzen von Religion in der Moderne untersuchen will, braucht einen klaren Begriff der beiden Größen (25–72). Moderne Gesellschaften verstehen die Autoren als funktional und institutionell differenziert und stark von ökonomischen Märkten bestimmt. Religion bestimmen sie (wie es Pollack schon seit vielen Jahren tut) durch drei voneinander unabhängige Faktoren: Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, Praktizieren religiöser Vollzüge, Teilen religiöser Überzeugungen und Erfahrungen.

Im Hauptteil der Untersuchung gehen Pollack und Rosta neun bewusst sehr unterschiedliche Länder bzw. Ländergruppen durch: Drei westeuropäische (89–242: Westdeutschland, Italien, Niederlande), drei osteuropäische (243–324: Russland, Ostdeutschland, Polen) und drei außereuropäische (325–436: USA, Südkorea, pfingstlerische und evangelikale Bewegungen in Europa, USA und Brasilien). An Hand dieser Beispiele demonstrieren sie eindrucksvoll, wie verschiedenartig die Entwicklungen in unterschiedlichen Ländern verlaufen und wie wenig sich alle Phänomene von Religion und Säkularität über einen Kamm scheren lassen.

Im Schlussteil (437–485) versuchen Pollack und Rosta, in Würdigung dieser Unterschiede übergreifende Entwicklungen von Religion in der Moderne herauszuarbeiten. Hier wird eine wirklich eindrucksvolle Ernte eingebracht. Die erste und grundlegende Erkenntnis lautet, dass keine der verbreiteten „monistischen“ Theorien alle Prozesse der Religion in der Moderne zu erklären vermag. Es braucht einen Ansatz, der eine Vielzahl von Theorieelementen kombiniert. Diese sind in den verschiedenen Ländern und Weltregionen unterschiedlich gewichtet und können damit die Vielfalt religiöser Entwicklungen in diesen Ländern erklären.

Als stärksten Faktor einer modifizierten und differenzierten Säkularisierungstheorie, wie sie Pollack und Rosta letztlich vertreten, machen sie die funktionale Differenzierung moderner Gesellschaften aus (461–472). Je weniger die Religion nichtreligiöse Funktionen absorbiert, umso mehr verliert sie an Akzeptanz. Es kommt zunehmend zum Konflikt mit manchen gesellschaftlichen Wertorientierungen, zur Konkurrenz mit nichtreligiösen Angeboten und zur unbewussten Aufmerksamkeitsverschiebung (Distraction) weg von religiösen hin zu nichtreligiösen Angeboten der Freizeit- und Lebensgestaltung. Gerade diesem letzten, von den Religionsgemeinschaften nicht veränderbaren Faktor schreiben Pollack und Rosta die stärkste Wirkung zu: Eigentlich finden die Menschen Religion gar nicht so schlecht, aber sie finden einfach keine Zeit dafür, wie sie oft selbst beteuern.

Als zweitwichtigsten säkularisierenden Faktor sehen Pollack und Rosta die zunehmende Individualisierung (472–482). Einerseits gewinnen Institutionen innerhalb ihres Funktionsbereichs durch dessen Ausdifferenzierung mehr Macht als je zuvor. Andererseits stellt sich das Individuum in eine kritische bis skeptische Distanz zu diesen Institutionen und nimmt sie selektiv in Anspruch, wenn sie ihm nutzen. Doch die empirischen Daten ergeben klar: Religion bleibt nur dort stark, wo sie in institutionalisierte Gemeinschaft eingebettet ist. Das kann die Religionsgemeinschaft sein (Makroebene), die Gemeinschaft einer konfessionell eingebetteten Bewegung oder Vereinigung (Mesoebene) und natürlich auch Familie und Freundeskreis (Mikroebene). Aber ohne signifikante Anbindung an Gemeinschaft ist Religion in allen drei Dimensionen Mitgliedschaft, Praxis und Überzeugung früher oder später verdunstet. Daraus erklärt sich auch, dass konfessionell homogene Länder in der Regel religiöser sind als Länder mit einer Vielzahl von Denominationen (die USA scheinen aus diesem Modell herauszufallen; doch betonen Pollack und Rosta, dass die Pluralität sich verflüchtigt, wenn man auf die Ebene jeweils eines US-Bundesstaats schaut; die meisten US-Bundesstaaten sind nämlich konfessionell homogener als die meisten europäischen Länder!).

Dennoch laufen Säkularisierungsprozesse nicht deterministisch ab. Pollack und Rosta nennen etliche Möglichkeiten, wie die Religionen diesen Prozessen in begrenztem Umfang

entgegenwirken können. So sind Religionsgemeinschaften, die den Menschen dienen und sich weder auf die Seite der Mächtigen schlagen noch über die Moral ihrer Mitglieder herrschen wollen, erheblich erfolgreicher. Auch Sinnlichkeit und Körperlichkeit religiöser Rituale sind ein wesentlicher Erfolgsfaktor, vor allem wenn sie volkstümlich und alltagsnah gestaltet werden. Drittens brauchen Religionsgemeinschaften dort, wo sie noch eine mehrheitliche Akzeptanz in der Gesellschaft haben, eine interne Vielfalt der Gruppen und Bewegungen, um dem Pluralismus ihrer Mitglieder angemessenen Raum zu geben. Und schließlich tut es der Bindung ihrer Mitglieder gut, wenn sich Religionsgemeinschaften den modernen Wertvorstellungen der Mehrheitsgesellschaft annähern. Ja, auch das können Pollack und Rosta zeigen: Die Öffnung der katholischen Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil hat die Abwendung der Menschen vom Glauben verringert, nicht vergrößert – verzögert, nicht beschleunigt.

Am spannendsten aber sind zwei Thesen, in denen die Autoren des Buchs tiefer bohren als die gängigen religionssoziologischen Studien, die derzeit auf dem Markt sind. Warum, so fragen sie erstens, ist die funktionale Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft eigentlich die größte Hürde für die Religion (469–471)? Die Antwort ist ebenso überraschend wie einleuchtend: Aus der Beobachterperspektive der Soziologie betrachtet bearbeitet Religion das Kontingenzproblem („warum gerade ich?“). Dasselbe tun aber fast alle gesellschaftlichen Teilsysteme – mit einem Unterschied: Diese können in der Regel ihre Bearbeitungsmethode viel klarer benennen als die Religion. Religion ist also soziologisch betrachtet „schwammig“. Das ermöglicht ihr, sich in fast alle gesellschaftlichen Aufgaben hineinzustürzen, erschwert aber zugleich, ihr Proprium zu benennen. Aus der Teilnehmerperspektive der Theologie verschärft sich das Problem noch: Religion versteht sich als *zweckfrei*. Glaube, Hoffnung und Liebe „sind, was sie sind“ (frei nach Erich Fried). Das aber ist in einer extrem auf Nutzen orientierten Welt schwer vermittelbar.

Die zweite Tiefenbohrung vollziehen Pollack und Rosta mit einer moraltheologisch höchst bedeutsamen These: Empirisch weisen sie mit einer Fülle von Daten nach, dass Menschen, die nicht oder kirchlich ungebunden glauben, viel „kontextsensitiver“, man könnte auch sagen: „wankelmütiger“ oder „beeinfluss-

barer“ sind – und zwar nicht durch Argumente und andere Meinungen, sondern durch Lebenssituationen (474–476). Werden sie arbeitslos oder scheitert die Ehe, werden sie älter oder steigt ihr Einkommen, dann ändert sich ihre Einstellung zur Religion vergleichsweise schnell und deutlich. Kirchlich gebundene Glaubende hingegen bleiben von solchen Faktoren in ihren religiösen und ethischen Überzeugungen und Praktiken nahezu unbeeinflusst. Und hier verwenden Pollack und Rosta das moraltheologische Zauberwort: Kirchlich gebundene Menschen glauben und handeln wesentlich eher selbstbestimmt, *autonom*. Kirchenbindung reduziert die eigenständige Urteilsbildung nicht, sondern fördert sie. Zumindest in diesem Punkt sind die Kirchen also moderner als die Durchschnittsgesellschaft. Sie haben es nur leider noch nicht bemerkt.

Fazit: Das Buch ist hervorragend lesbar und ungemein spannend. Es atmet einen religionssoziologisch erfrischend undogmatischen Geist und ist durchtränkt mit Liebe zum Detail und Respekt vor den Menschen, über die gesprochen wird. Den Rezensenten überzeugen die dargebotenen Analysen mehr als alles, was derzeit auf dem religionssoziologischen Markt vorhanden ist. Und sie inspirieren sein theologisches und pastorales Weiterdenken. Aber auch diejenigen, die Pollack und Rosta nicht überzeugen können, werden sich mit ihren Thesen auseinandersetzen müssen. Das Buch ist ein Bezugspunkt, an dem niemand vorbeigehen kann, der redlich über Religion in der Moderne nachdenken will.

Linz

Michael Rosenberger

SPIRITUALITÄT

◆ Stecher, Reinhold: Der Heilige Geist und das Auto. Mit Bischof Reinhold Stecher durch das Jahr. Herausgegeben von Klaus Egger im Auftrag der Diözese Innsbruck. Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien 2015. (176, 20 farb. Abb., Leseband) Geb. Euro 19,95 (D, A) / CHF 28,50. ISBN 978-3-7022-3472-0.

Bischof Reinhold Stechers Vorrat an erfreulichem, freundlichem, befreiendem, christlichem Wort scheint schier unerschöpflich zu sein. Denn neuerdings lässt uns sein damaliger Generalvikar in der Diözese Innsbruck, Klaus Egger, als Herausgeber eines neuen Bandes der