

tenden Platz in der Sozialgeschichte einnehmen, denn sie bilden eine Schnittstelle, wo soziale Milieus, Religionen, Machtkämpfe, Generationen, die Geschlechter, Waren und Technologien aufeinander stoßen, sich in nicht vorhersehbarer Weise artikulieren und dort neu bewertet werden.

Bedauerlich ist, dass die ursprüngliche Fassung der Dissertation für die Veröffentlichung beibehalten wurde, denn die für universitäre Arbeiten so typischen langen ausführlichen Beweisketten und sich wiederholenden methodologischen Erklärungen gehen zu Lasten einer besseren Lesbarkeit und Verständlichkeit. Dennoch wünsche ich dem Buch viele Leser, die über diese Schwächen hinwegsehen. Sie profitieren von einer Studie, die detailgetreue historische Rekonstruktionen der verschiedenen Kleidungsformen in einer sozial und kulturell heterogenen Gesellschaft wie selbstverständlich mit in die allgemeine Geschichte der Migration, Islamisierung, Kolonisierung, Modernisierung und postkolonialen Gesellschafts- und Herrschaftsformationen integriert. Dabei werden die Partizipation und subjektiven, partikularen Strategien der verschiedenen sozialen Gruppen bzw. Milieus anhand ihrer Kleidungspraktiken sichtbar und nachvollziehbar gemacht. Über dieses Handlungsfeld lässt sich der Prozess der sozialen Reproduktion rekonstruieren.

Ilse Margret Luttmann

**Baumann, Martin, und Samuel M. Behloul** (Hrsg.): *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven*. Bielefeld: transcript Verlag, 2005. 259 pp. ISBN 978-3-89942-350-1. Preis: € 24,80

„Religiöser Pluralismus“ war Thema der Internationalen Jahrestagung der Schweizer Gesellschaft für Religionswissenschaft 2003 in Luzern. Ziel war, „Erfahrungen mit religiös pluralen Situationen in anderen westlichen Ländern (Kanada, Großbritannien und Deutschland) zu präsentieren, und andererseits darin, die religiöse Vielfalt in der Schweiz und Projekte lokaler Religionserhebungen vorzustellen“ (11) und dabei „das Phänomen Religion und den Faktor religiöse Orientierung stärker in das Blickfeld der Migrations- und Pluralismusforschung zu stellen“ (16).

Das vorliegende Werk bietet die Vorträge der Tagung. Einleitend gehen die Herausgeber aus von dem neu erwachten individuellen „Bedürfnis nach Religion, nicht jedoch nach einer bestimmten religiösen Institution – schon gar nicht nach ihren Lehrkonzepten“ (9). Es ging darum, die oft pauschalen Meinungen und Wertungen, zumal auf Grund unterschiedlicher Einwanderungen, durch saubere Analysen, Vergleiche und Reflexionen zu beurteilen und zu korrigieren.

Zunächst geht Peter Bayer („Die Lokalisierung des religiösen Pluralismus: Bildet Kanada den Modellfall?“) auf das typische Einwanderungsland Kanada ein, den möglichen globalen Modellfall für religiösen Pluralismus, denn Kanada zeigte immer schon eine gewisse Toleranz gegenüber kulturellen und religiösen Unterschieden, vertritt eine relativ neutrale Einwanderungspolitik und konnte den Pluralismus in geregelte Bahnen lenken. Eth-

nische und religiöse Konflikte sind vermeidbar. Pluralität wird als normal betrachtet.

Kim Knott („Researching Local and National Pluralism: Britain’s New Religious Landscape“) untersucht den lokalen und nationalen Pluralismus in der neuen religiösen Landschaft Großbritanniens seit 1970. Religiöse Unterschiede haben die physische Landschaft seit Mitte des 20. Jhs. geändert. Muslime, Hindus und Sikhs sind nicht nur vermehrt anwesend, sondern auch religiös in der Öffentlichkeit präsent. Knott sieht in der nachkolonialistischen Zeit die Präsenz neuer Religionen als positives Zeichen einer neuen britischen Identität.

Karénina Kollmar-Paulenz („Religiöser Pluralismus im mongolischen Weltreich: Die Religionspolitik der Mongolenherrscher“) bemerkt am Beispiel der Mongolen, dass religiöser Pluralismus keine typisch europäische Eigenheit und Neuheit ist, sondern im mongolischen Weltreich in Grenzen anerkannt und begrüßt war. Zumal während der größten Ausdehnung des mongolischen Weltreiches (1219/20–1259) war die enorme religiöse und kulturelle Vielfalt eine gesellschaftspolitische Herausforderung, die so bewältigt wurde, dass die innere Stabilität des Reiches durch die weitreichende Religionsfreiheit mehr gesichert als gefährdet war.

Karsten Lehmann („Institutionen christlicher Migranten in Deutschland. Eine Sekundäranalyse am Beispiel von Frankfurt am Main“) untersucht die Bedeutung der Migranten für den Pluralismus in Deutschland. Er stellt eine doppelte Differenzierung fest: Die erste ökonomisch orientierte Zuwanderung seit 1950 ließ zahlreiche christliche Migrantengemeinden entstehen. Seit dem wirtschaftlich bedingten Anwerbestopp ab 1973 änderte sich die religiöse und gesellschaftliche Situation schon dadurch, dass die Familien der Gastarbeiter nach Deutschland kamen. Der Charakter der Zuwanderung wandelte sich seit 1990 entscheidend durch Migranten, die jetzt als Flüchtlinge nach Deutschland kamen. Lehmann stellt eine langsame Assimilation bei dynamischer Institutionenbildung fest, wobei die Entwicklung christlicher Institutionen, trotz bedeutender Gemeinsamkeiten, nicht auf andere Religionen übertragen werden kann.

Martin Baumann („Religionspluralität in Deutschland – Religiöse Differenz und kulturelle ‚Kompatibilität‘ asiatischer Zuwanderer“) spricht für Deutschland von einer „kleinen Religionspluralität“: 5 % der Gesamtbevölkerung (ca. 4 Mill.) gehören einer nichtchristlichen Religion an. Er bietet einen eindrucksvollen Einblick in die Geschichte der buddhistischen und hinduistischen Traditionen in Deutschland, verweist auf berufliche, sprachliche und soziale Aspekte religiöser Eingliederung und möchte dabei Integration von Assimilation unterscheiden wissen. Religiöse Differenz muss der Eingliederung nicht im Wege stehen. Schwerwiegender sind die kulturellen Voraussetzungen.

Samuel M. Behloul („Religionspluralismus: europäischer ‚Normal-‘ oder ‚Notfall‘? Muslimische Migranten in der Schweiz und die Einbettung in den öffentlichen Raum“) sieht die gegenläufige Bewegung von Rückgang und Wiederkehr der Religion als zwei kohärente Manifestationen der Säkularisierung. Empirisch getestet wird

seine Hypothese "am Beispiel der infrastrukturellen Verortung muslimisch geprägter Migranten in der Zentralschweiz" (147). Behloul sieht das Neue am gegenwärtigen Religionspluralismus ebenfalls in der mehrstufigen Zuwanderung, bemerkt eine wachsende Individualisierung der Religiosität und kommt zu dem Ergebnis: Religiöse Gemeinschaften können große Anpassungsfähigkeit entwickeln und die gegenwärtige Form des Religionspluralismus ist nicht Gegentrend, sondern Symptom der Säkularisierung.

Adrian Loretan-Saladin ("Die öffentlich-rechtliche Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften – ein Instrument gesellschaftlicher Integration?") geht von der allgemeinen Annahme aus, dass im religiös neutralen Staat die Integration durch Grundrechte gesichert ist. Er sieht auch für die Schweiz das gängige "Instrument zur Förderung der positiven Religionsfreiheit" in der "öffentlich-rechtlichen Anerkennung" (177). Die Selbstständigkeit der Kantone führt allerdings auch dazu, dass öffentlich-rechtliche anerkannte Religionsgemeinschaften auf ein Selbstbestimmungsrecht verzichten müssen. Er ist aber überzeugt, dass die Spannung zwischen Gleichheit und Freiheit sich im Bemühen um Integration entschärfen lässt.

Jörg Stolz ("Wie wirkt Pluralität auf individuelle Religiosität? Eine Konfrontation von Wissenssoziologie und Rational Choice") überprüft die widersprüchlichen Vordersagen der Wissenssoziologie, die aus der Pluralität einen allgemeinen individuellen Religionsverlust ableitet, und der Rational-Choice-Theorie, die eine Zunahme religiösen Glaubens erwartet. Stolz vergleicht beide Theorien, untersucht die unterschiedlichen Voraussetzungen und kommt zu dem Ergebnis, dass der Wissenssoziologie größere Wahrscheinlichkeit zukommt, dass sozialwissenschaftliche Theorien aber keine Allgemeingültigkeit beanspruchen können.

Gaetano Romano ("Religion und soziale Ordnung – wie viel Multikulturalität braucht die Gesellschaft?") fragt zunächst: "Wie viel Religion erträgt eine Gesellschaft?" und entfaltet dann Religion als Medium der gesellschaftlichen Integration. Er plädiert für eine saubere Trennung von Religion und Moral, eine Forderung, der man wohl in Grenzen zustimmen kann, wenn die von ihm zugelassene weite Reflexion auf Ethik nicht so weit geht, dass Religiosität für die eigene Existenz folgenlos bleibt. Er kommt zur abschließenden Frage: "Wie viel Religion benötigt eine Gesellschaft?"

Enno Rudolph ("Religion – eine unentbehrliche Form der Kultur? Sieben Thesen") fasst seinen Beitrag pointiert in sieben Thesen zusammen. Im Blick auf Fragen der Theodizee und der Ultimativität des Todes hat Religion offenbar den Kampf gegen die Säkularisierung verloren. Insofern Religion konstitutiver Bestandteil unserer Kulturgeschichte ist, kann sie mindestens historisches Korrektiv sein, positiv in der Bereitschaft zum Dialog.

Die anregenden Beiträge dokumentieren eine gelungene Tagung. Josef Salmen

**Beer, Bettina:** Frauen in der deutschsprachigen Ethnologie. Ein Handbuch. Köln: Böhlau Verlag, 2007. 345 pp. ISBN 978-3-412-11206-6. Preis: € 39,90

"Frauen werden in deutschsprachigen historischen Darstellungen der Ethnologie und den meisten ethnologischen Nachschlagewerken gar nicht oder nur am Rande erwähnt" (9). Dieses Manko will Bettina Beer mit diesem Buch beseitigen – und es gelingt ihr auch. Wie aus der Versenkung tauchen (alphabetisch geordnet) 70 Ethnologinnen und Ethnologinnen auf – die älteste Ida Pfeiffer (geb. 1797), die jüngste Brigitte Menzel (geb. 1930) –, die auf deutsch publiziert und im Großen und Ganzen ihr Lebenswerk abgeschlossen haben. Ich erfahre: "Deutschsprachige Ethnologinnen und Ethnologinnen waren auf sehr unterschiedlichen Gebieten erfolgreich: Bei der Etablierung und Organisation des Faches, in der Feldforschung, bei der Ausbildung von Studierenden oder gemessen an Publikationen, die von einer breiteren Öffentlichkeit zur Kenntnis genommen wurden" (19). Die Länge der Einträge ist sehr unterschiedlich und erklärt sich "unter anderem durch Vorhandensein und Zugänglichkeit der Quellen" (19). Nicht immer sind die Lebensdaten vollständig. In den einzelnen Einträgen versucht Beer – gewiss mit unterschiedlichem Erfolg –, das Gesamtwerk der Autorinnen zu evaluieren. Stets ist eine Liste der wichtigsten Publikationen angehängt, die dazu anregt, je nach eigenem Interessengebiet weiter zu forschen. Dem Index sind nicht nur die Namen der Personen, die einen Eintrag haben, zu entnehmen, sondern auch die Länder, in denen geforscht wurde.

Was das Handbuch besonders interessant macht, ist der zweite Hauptteil, nämlich ein Vergleich der Lebensläufe der erfassten Frauen. Hier werden "Voraussetzungen und Anlässe für Reisen und Studium" (255 ff.) geprüft, die Studiengänge (265 ff.), die Vereinbarkeit von Berufstätigkeit und Familie (274 ff.) und schließlich "die empirische Arbeit und ihre wissenschaftlichen Ergebnisse" (285 ff.). Deutlich wird, dass es den "frühen Frauen" (12) nicht in die Wiege gelegt war, Ethnologie zu studieren oder gar ins Feld zu gehen. Anders als z. B. Boas in den USA, der durchaus auch seinen begabten Studentinnen den Weg ins Feld ebnete, wurden Studierende im deutschsprachigen Raum kaum von ihren Lehrern ermutigt, aus der Ethnologie einen Beruf zu machen. Kriegsbedingt fanden dann zahlreiche Frauen dennoch ihre Verwirklichung im musealen oder universitären Bereich, als die Männer an die Front geschickt waren. Vielen wurde die Feldforschung durch eigenes Vermögen oder als zunächst mitreisende Ehefrau eines Ethnologen ermöglicht, die dann aber selbständig ihr Forschungsgebiet – oft verstanden als Ergänzung zu dem des Mannes – erschlossen. "Für viele Frauen ihrer Generation bedeutete eine Entscheidung für das Studium, für Reisen und Forschungen in anderen Ländern eine Entscheidung gegen Ehe und Familie. Vierzig der siebzig aufgenommenen Frauen hatten keine leiblichen Kinder" (284). Einige der Frauen mit Kindern haben darüber hinaus ihre Reisen erst unternommen, nachdem die Kinder groß genug waren, um zu Hause zurückgelassen zu werden. Allerdings konnte nur eine Minderheit der Frauen durch