



RELIGIÖSE TOLERANZ
und
RELIGIÖSE VIELFALT

BRYAN R. WILSON, PH. D.
EMERITUS FELLOW

OXFORD UNIVERSITÄT
ENGLAND

28. APRIL 1995



RELIGIÖSE TOLERANZ
und
RELIGIÖSE VIELFALT

VERÖFFENTLICHT DURCH DAS INSTITUTE FOR THE STUDY OF AMERICAN RELIGION
(INSTITUT FÜR DIE ERFORSCHUNG AMERIKANISCHER RELIGION)

RELIGIÖSE TOLERANZ
UND RELIGIÖSE VIELFALT

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	v
I. Menschenrechte und Religionsfreiheit	1
II. Gegenwärtige religiöse Vielfalt	2
III. Toleranz in der christlichen Tradition	3
IV. Kulturgebundenheit in der Definition von Religion	4
V. Moderne Definitionen von Religion	5
VI. Ethisch neutrale Definitionen	5
VII. Interne Widerspruchslosigkeit von Glaube und Brauch	7
VIII. Das Vorkommen von Dissens	8
IX. Abstrakte Definitionen	9
X. Die Bestandteile von modernen Definitionen	9
XI. Eine probabilistische Bestandsaufnahme	11
XII. Religionen als historische Entitäten	14
XIII. Diversität und Verallgemeinerung	15
XIV. Vielfalt unter Religionen: Buddhismus	16
XV. Theravada Buddhismus	16
XVI. Vielfalt unter Religionen: Die Jainas	19

XXVII.	Vielfalt unter Religionen: Hinduismus	20
XXVIII.	Hinduismus: Die Sankhya-Schule	20
XIX.	Vielfalt unter Religionen: Polytheismus	22
XIXa.	Vielfalt unter Religionen: Ein modernes Beispiel	23
XX.	Vielfalt innerhalb religiöser Traditionen	24
XXI.	Vielfalt und religiöse Entwicklung	25
XXII.	Theologische Meinungen und religiöser Glaube	25
XXIII.	Religion und sozialer Wandel	28
XXIV.	Traditionelle Sekten	29
XXV.	Der Widerstand gegen neue Religionen	30
XXVI.	Die Arten neuer Religionen	31
XXVII.	Weltentsagende neue Religionen	32
XXVIII.	Weltbejahung bei neuen Religionen	33
XXIX.	Das Ethos heutiger neuer Religionen	34
XXX.	Religion und Moralvorstellungen	35
XXXI.	Das moralische Vermächtnis des Christentums	37
XXXII.	Wie muss eine Religion aussehen?	39
XXXIII.	Zum Abschluss	42

The Institute for the Study of American Religion

Direktor

Dr. J. Gordon Melton

Adresse

P. O. BOX 90709

Santa Barbara, CA 93190-0709, USA

Tel.: 805-967-7721 oder 805-967-2669

Fax: 805-683-4876

VORWORT

DR. J. GORDON MELTON, DIREKTOR
THE INSTITUTE FOR
THE STUDY OF AMERICAN RELIGION

Religiöser Pluralismus ist die bedeutende Tatsache religiösen Lebens zum Ende des 20. Jahrhunderts. Pluralismus trat im 19. Jahrhundert in Erscheinung und hat sich in diesem Jahrhundert zum Hauptpunkt auf der umfassenden Agenda für Rechte und Freiheiten der Menschen entwickelt. Religiöse Freiheit ist einer der besten Indikatoren dafür, wie es in einer bestimmten Gesellschaft um die Freiheit von Menschen bestellt ist.

Der Anstieg religiöser Vielfalt wurde durch die Trennung religiöser Strukturen von staatlicher Kontrolle und Bevorzugung ermöglicht. Im Gegenzug hat die Entstehung von Vielfalt den säkularen Staat ins Leben gerufen, welcher eine Rechtsstaatlichkeit etablieren kann, während er als vermittelnde Kraft dient und es ermöglicht, dass unterschiedliche religiöse Gruppen Seite an Seite nebeneinander existieren. In einer offenen Gesellschaft können religiöse Unterschiede Gelegenheit zu tiefeschürfenden Dialogen, erhöhter Wertschätzung für das eigene spirituelle Leben und Bewusstsein über die Vielfalt menschlichen Daseins geben, statt sich in einen Vorwand für Feindseligkeit oder eine Agenda für Missverständnisse und irrationalen Hass zu verwandeln.

Der Anstieg des Pluralismus wurde im späten 20. Jahrhundert beschleunigt, als sich Kommunikation und Verkehrswesen verbesserten. Im letzten Jahrhundert führte die christliche Bewegung die meisten Varianten des Christentums in die traditionellen religiösen Kulturen Afrikas, Asiens und des Mittleren Ostens ein. Seit dem Zweiten Weltkrieg hat die massive Migration von Menschen in den Westen jede erdenkliche Form östlicher Religionen nach Europa und Nordamerika gebracht. Gleichzeitig haben Telefon, Fernsehen und Computer die Weisheit der Erfahrung jeder einzelnen Kultur (einschließlich ihrer spirituellen Ressourcen)

in die Heime der Menschen auf der ganzen Welt übertragen. Heute sind mit Ausnahme jener wenigen verbliebenen Orte, an denen Gesetze durchgesetzt werden, die religiöse Freiheit verbieten, alle modernen Ballungsgebiete, von London bis Nairobi, von Tokio bis Rio de Janeiro, die Heimat bedeutender Minderheitsgemeinschaften der Religionen der Welt.

Dieser Anstieg religiösen Pluralismus selbst hat uns dazu gezwungen, viel von dem zu überprüfen, wovon wir glaubten, es sei die soziale Rolle der Religion, speziell deren vermeintlich notwendige Funktion als Kitt, der die Völker einer Nation zusammenhält. Nationen können genauso einfach durch ihren gemeinsamen Wunsch nach Freiheit und das gute Leben, das sie mit sich bringt, zusammengehalten werden wie durch irgendeine Notwendigkeit der Gleichheit hinsichtlich Kultur und Glaube. Wir haben nun Nationen gesehen, denen es ziemlich gut gelingt, in säkularen und multireligiösen Umgebungen zu existieren, und wir haben die soziale Zerrüttung gesehen, die auftreten kann, wenn Regierungen versuchen, Völkern, die hohe Erwartungen hinsichtlich persönlicher Freiheit entwickelt haben, eine religiöse Vereinheitlichung aufzuerlegen.

Gleichzeitig mussten sich unsere Einstellungen gegenüber neuen Religionen, die sich in starkem Maße aus einer Perspektive des Bekenntnisses zu den älteren Religionsgemeinschaften heraus entwickelt haben, einer beträchtlichen Veränderung unterziehen, speziell weil westliche religiöse Einrichtungen mit einer ernststen Abnahme an öffentlichem Vertrauen und Zugehörigkeitsgefühl konfrontiert worden sind. Vor einer Generation fassten wir die älteren Religionen als Aufbewahrungsorte bewährter Wahrheiten auf, welche dazu bestimmt sind, von Generation zu Generation fortzubestehen, während neue Religionen als vergängliche Angelegenheit angesehen wurden. Letztere wurden als kleine, oberflächliche Personenkulte abqualifiziert, die um charismatische Figuren herum errichtet wurden und mit dem Ableben ihres Gründers zum Sterben verurteilt waren. Da aber neue Religionen, von der Bahai-Religion bis hin zur Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, entstanden sind und sie nicht nur deren Gründer überlebten, sondern sich auch zu internationalen religiösen Gemeinden entwickelt haben, die Millionen von Gläubigen anziehen, haben wir den Impuls gesehen, als Teil des natürlichen, sich im Gange befindlichen sozialen Lebens aller Völker innovative religiöse Formen hervorzubringen. Menschen bringen ständig neue Formen von Religiosität hervor, lassen vergessene Strukturen wiederaufleben, entwickeln persönliche Abwandlungen für spirituelles Leben und gründen neue religiöse Organisationen. Viele dieser Formen werden zur Institution gemacht, als örtliche Abwandlungen innerhalb größerer Religionsgemeinschaften, Neubelebungsbewegungen, gewissermaßen unsichtbarer persönlicher Ausdruck kommunaler Rituale und als zusätzliche, im Wettbewerb zueinander stehende Konfessionen und religiöse Gruppen.

In der folgenden Abhandlung gibt Bryan Wilson, der anerkannte Dekan für die Erforschung neuer Religionen, einen klaren und kurzgefassten Überblick über die Entwicklung einer toleranten Gesellschaft und die Beschaffenheit der religiösen Vielfalt, die mit ihr zusammen entstanden ist. Im Westen wurde die größere Vielfalt theologisch von einer Neubewertung (und dem Verwerfen) von Ansprüchen nach Einzigartigkeit begleitet, die früher innerhalb der Christengemeinde erhoben wurden – einem Prozess, der größtenteils vom wachsenden Bewusstsein über die Religionen der Welt diktiert wurde. Innerhalb des Christentums haben Generationen theologischer Schlachten mehrere tausend Glaubensgemeinschaften und eine scheinbar endlose Reihe von Abwandlungen in Theologie, Organisationsformen, Kirchenleben, Gottesverehrung und ethischen Engagements hervorgebracht. Wenn wir das Christentum mit anderen Glaubensgemeinschaften vergleichen, wird uns schnell bewusst, dass die Unterschiede zwischen den Theologien und Stilen ritueller Handlungen innerhalb des Christentums fast so groß sind wie die Unterschiede zwischen dem christlichen Gedanken und der christlichen Gottesverehrung einerseits und jenen anderer Glaubensgemeinschaften andererseits.

Eine hauptsächliche Herausforderung für religiöse Toleranz ist auch – wie Wilson hervorhebt und eine Generation von Gerichtstests bestätigt – eine Erweiterung unseres Verständnisses über die Phänomene und die Gemeinschaften, die wir rechtmäßig unter dem Begriff „Religion“ auflisten können. Heute würden hinduistische und buddhistische Gruppen von nur wenigen verbannt werden. Einige der neueren aufkommenden Religionen mussten um das Recht kämpfen, als Religion zu bestehen. Neuere, nicht-theistische und auf Menschen bezogene religiöse Überzeugungen illustrieren reichlich, dass Religion ohne jede Anerkennung einer Gottheit oder eine offenbarte Wahrheit existieren kann und es auch tut.

Schließlich erörtert Wilson außerdem vorbehaltlos, dass unsere Unkenntnis der Vielfalt, die wahrscheinlich bereits in unserer Nachbarschaft existiert, selbst ein großes Hindernis für die Verbreitung von Toleranz und die Ausdehnung von Religionsfreiheit ist. Wir neigen dazu, das Vertraute zu schätzen und Gründe zu finden, jene zu verunglimpfen, die Bräuche befolgen, die wir als anders empfinden und deren innere Logik wir nicht verstehen. Wir empfinden es als einfacher, das religiöse Leben eines anderen lächerlich zu machen, als die Energie aufzuwenden, Aspekte von Resonanz und Verständnis zu finden.

Folglich wird diese Abhandlung vom Institute for the Study of American Religion als erste Orientierungskarte angeboten für die Welt des religiösen Ausdrucks, der jeden von uns umgibt. Sie stellt einige dringend notwendige unvoreingenommene Ansätze zur Verfügung, mit denen wir beginnen können, das Wesen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften und

spiritueller Gemeinden zu verstehen. Das gilt auch für jene, die nachfolgend weder namentlich erwähnt noch zur Erörterung herausgegriffen wurden, ob es nun lang etablierte Kirchen oder moderne neue Religionen sind.

J. GORDON MELTON

Institute for the Study of American Religion

Mai 1995

Das Institute for the Study of American Religion wurde 1969 als Forschungseinrichtung über Religionsgemeinschaften und religiöse Organisationen in Nordamerika gegründet. In den 1990er-Jahren, als eine allgemeine Übereinstimmung über die Integration unseres Wissens über neue Religionen erreicht worden war, hat es sein Interesse auf Europa, Afrika und Asien ausgeweitet. Es unterstützt die Amerikanische Religiöse Sammlung in der Davidson Bibliothek der Universität von Kalifornien-Santa Barbara und veröffentlicht eine Reihe von Nachschlagewerken und akademischen Einzelwerken über unterschiedliche religiöse Gruppen und Phänomene.

RELIGIÖSE TOLERANZ *und* RELIGIÖSE VIELFALT

BRYAN R. WILSON, PH. D.
EMERITUS FELLOW
OXFORD UNIVERSITÄT
ENGLAND

28. APRIL 1995

I. MENSCHENRECHTE UND RELIGIONSFREIHEIT

Seit Ende des Zweiten Weltkriegs ist das Recht aller Menschen auf Religionsfreiheit durch Resolutionen diverser internationaler Organe verkündet worden, einschließlich der Vereinten Nationen und des Europarats, und auch im Helsinki-Abkommen. Von Regierungen wird verlangt, nicht nur jegliche früheren politischen Linien religiöser Verfolgung aufzugeben, sondern auch energisch durchzusetzen, dass die Religionsfreiheit geschützt wird, sofern die religiösen Bräuche einer speziellen Sekte oder Glaubensgemeinschaft das gewöhnliche Strafgesetz nicht verletzen bzw. die Rechte anderer Bürger nicht einschränken. Solche Resolutionen garantieren jedoch nicht die Beseitigung aller Formen religiöser Diskriminierung, insbesondere wenn die Gelehrten sich nicht über die Definition von Religion einigen können. Die staatliche



Bevorzugung einer (oder mehrerer) Religionen kann noch immer fortbestehen, wie zum Beispiel bei der gesetzlich verankerten Etablierung bestimmter Religionen in diversen europäischen Ländern. Eine solche Bevorzugung kann bestimmten Religionsgemeinschaften wirtschaftliche, speziell steuerliche, Vorteile verleihen sowie anderen Religionen soziale und sogar politische Privilegien verweigern. Selbst wo solche diskriminierenden Maßnahmen nicht offen aufrechterhalten werden (durch Gesetz, Brauch oder Präzedenz), kann es diverse staatliche oder soziale Grundhaltungen geben, die manche Arten von Religionsgemeinschaften gegenüber anderen bevorzugen. Insbesondere kann es offiziellen oder öffentlichen Argwohn gegenüber bestimmten religiösen Organisationen geben, besonders wenn die Lehren und Bräuche einer Religionsgemeinschaft allgemein unvertraut sind – dermaßen unvertraut, dass sie durch Bürokratie oder öffentliche Meinung als „nicht wirklich religiös“ betrachtet werden können. Die Öffentlichkeit – und bisweilen auch die Behörden – beruft sich auf ein Klischee hinsichtlich dessen, wie eine Religion aussehen sollte und wie sich Anhänger eines religiösen Glaubens verhalten sollten. Man könnte dann meinen, dass Gemeinschaften, die von diesem möglicherweise unbewusst hypothesierten Modell zu stark abweichen, keinen Anspruch auf normale religiöse Toleranz hätten. Es kann in der Tat so erscheinen, dass sie überhaupt nicht in die Kategorie dessen fallen, was als Religion betrachtet wird, oder ihnen wird vielleicht sogar vorgeworfen, dass sie gegen das Gesetz verstoßen würden.

II. GEGENWÄRTIGE RELIGIÖSE VIELFALT

In den letzten fünf Jahrzehnten ist die Vielfalt an Religionen in westlichen Gesellschaften erheblich angestiegen. Es hat zahlenmäßig ein drastisches Wachstum neuer Religionsgemeinschaften gegeben; manche von ihnen, vorwiegend aus dem Orient, wurden neu in den Westen importiert. Der frühere religiöse Pluralismus, der fast gänzlich auf Varianten innerhalb des Christentums begrenzt war, ist ausgedehnt worden und umfasst neue Vorstellungen von Spiritualität und neue Bewegungen, die von anderen religiösen Traditionen abgeleitet sind. Die Ausrichtungen, Lehren, Praktiken und Organisationsmuster dieser verschiedenen Gemeinschaften – seien sie einheimisch oder importiert – sind sehr vielfältig und oft gänzlich anders als die entsprechenden Charakteristiken traditioneller Kirchen oder Sekten. Es sollte jedoch klar herausgestellt werden, dass das Zusammentreffen des Aufrufs internationaler Organe zu Religionsfreiheit und die Ausbreitung neuer religiöser Bewegungen ein Zufall war. Die Resolutionen internationaler Organe waren nicht speziell auf die Belange der Toleranz gegenüber diesen neuen Religionen gerichtet. Sie befassten sich vielmehr primär mit der Religionsfreiheit in der kommunistischen Welt und einem guten Einvernehmen unter den unterschiedlichen großen Religionen in religiös pluralistischen Gesellschaften. Die Entstehung so vieler neuer spiritueller Minderheiten im Westen war zufällig, und der Geist der Toleranz,

der von internationalen Organen befürwortet wurde – Toleranz, zu der diese Minderheiten gewiss berechtigt sind –, ist ihnen nicht immer so bereitwillig gewährt worden.

III. TOLERANZ IN DER CHRISTLICHEN TRADITION

Obwohl Toleranz heutzutage nicht selten von christlichen Autoritäten gepredigt wird, ist es wichtig, sich dessen zu entsinnen, dass die Tradition des Christentums von Intoleranz geprägt ist. Im Gegensatz zu den meisten neuzeitlichen Religionen war das Christentum seit den Zeiten von Paulus eine ausschließende Religion, die es ihren Jüngern verbot, andere Götter zu verehren oder sich mit fremden Bräuchen zu befassen. Es war auch eine universalistische Religion, die verkündete, dass sie die einzig wahre Religion für die gesamte Menschheit sei. Das Judentum hingegen war ebenfalls ausschließend, jedoch nicht universalistisch – es war keine religiöse Wahl, die normalerweise jenen, die keine ethnischen Juden waren, offenstand. Im Gegensatz dazu lehrte das Christentum, dass es die einzig gültige Religion für jeden überhaupt sei. Es war eine voluntaristische Religion, die Menschen wählen durften und wählen *sollten*. Somit war das Christentum auch eine bekehrende Religion, die danach trachtete, Menschen davon zu überzeugen, dass alle anderen Religionen sündig seien, und diese als solche verurteilte.

Jahrhundertlang machte die christliche Kirche die Bekehrung der Heiden, worin sie Menschen aller anderen Religionen einschloss, zu ihrer Hauptmission. Während die Heiden zu bekehren waren, wurden jene, die mit „dem wahren Glauben“ zwar vertraut waren, jedoch in der einen oder anderen Einzelheit die Kirchenlehre kritisch hinterfragten, nicht nur von der Kirche exkommuniziert, sondern auch durch Tod vernichtet (die entschiedene Forderung des heiligen Thomas von Aquin).

Christliche Intoleranz gegenüber allen anderen Religionen wurde erst bei der Reformation abgeschwächt, und auch dann nur allmählich. Die anfänglichen Anzeichen von Toleranz in Mitteleuropa galten zunächst nur für Prinzen; von deren Untertanen wurde verlangt, die katholische oder lutherische Religion ihres Herrschers anzunehmen – nach dem beim Religionsfrieden von Augsburg im Jahre 1555 angenommenen Grundsatz von *cuius regio, eius religio* [wes das Land, des die Religion]. In den diversen Gebieten, die von der kalvinistischen reformierten Kirche beeinflusst waren, wurde Toleranz anschließend manchmal auf Calvinisten ausgedehnt, aber die Sekten der sogenannten „radikalen“ Reformation – die Anabaptisten und Hutterer – und später die Sozinianer und Unitarier wurden weiterhin verfolgt, während Atheisten gemäß den Theorien der Toleranz, die sogar von aufgeklärten Philosophen wie zum Beispiel John Locke vorgeschlagen wurden, überhaupt nicht zu tolerieren waren.

Schließlich führten die Grundsätze einer „offenen Bibel“ und „der Priesterschaft aller Gläubigen“, die durch die Reformation verfochten wurden, zur dauerhaften Zermürbung der Anordnungen von Intoleranz, die im traditionellen Christentum verankert waren. Andersdenkende Gemeinschaften erlangten beschränkte Rechte, Gott auf ihre eigene bevorzugte Weise anzubeten. In England war dies unter der Gesetzgebung von William und Mary im Jahre 1689 besonders auffallend. Beschränkungen blieben bestehen und wurden nur allmählich gelockert und schließlich in den folgenden zweihundert Jahren aufgehoben. Allmählich gaben die herrschenden Klassen Europas schließlich die Theorie auf, dass sozialer Zusammenhalt in starkem Maße von der Aufrechterhaltung religiöser Konformität abhängt. Besonders die Vereinigten Staaten von Amerika lernten diese Lektion, wo man eine religiös vielfältige Bevölkerung (unter der sich viele Flüchtlinge vor religiöser Verfolgung in Europa befanden) berücksichtigen musste. Die beste Garantie gegen soziale Spannungen in solch einer religiös pluralistischen Gesellschaft lag nicht in dem Versuch, religiöse Konformität aufzuerlegen, sondern in der Etablierung religiöser Toleranz als Grundsatz, der über die Lehren und den Glauben einer jeden Religion hinausgeht. Im Gegensatz zu den alten europäischen Annahmen der Notwendigkeit religiösen Zwangs wurde in den USA erkannt, dass der Grundsatz der Toleranz für den sozialen Zusammenhalt einer bereits religiös vielfältigen Bevölkerung unerlässlich war. So geschah es, dass man sich in Amerika auf Toleranz und Religionsfreiheit als Grundsätze berief, die einem jeglichen speziellen Religionssystem übergeordnet sind. Gerade die Schaffung eines säkularen Staates, in dem die Regierungsbehörden weder eine Religion etablieren noch Voreingenommenheit für irgendeine Religion gegenüber einer anderen zeigen sollten, wurde zur ersten Garantie für religiöse Rechte.

IV. KULTURGEBUNDENHEIT IN DER DEFINITION VON RELIGION

Der Bereich religiöser Mannigfaltigkeit, der in den Genuss der Grundsätze von Toleranz und Gleichbehandlung kam, war anfangs recht eng gefasst und umfasste nur eine beschränkte Anzahl christlicher Konfessionen und die Juden, die allerdings weniger fair behandelt wurden. Die Auffassung darüber, was eine Religion ausmacht, basierte auf den verschiedenen jüdisch-christlichen Bewegungen. Religion als solche wurde buchstäblich als gleichbedeutend zum Christentum verstanden, und die Experten für Religion waren Theologen, die selbst engagierte Christen waren. Sie waren es, die traditionell die Definitionen dafür lieferten, woraus Religion besteht, und ihre Vorstellungen wurden unvermeidlich ausschließlich in christlichen Begriffen geformt. Die Definitionen der Theologen von Religion mögen als vor allem akademisch erachtet werden, sie haben jedoch ihren Einfluss in anderen, praktischeren Sphären, nicht zuletzt in Gerichtshöfen, und das zuweilen mit sehr ungerechten Ergebnissen.

Zum Beispiel kann das absurde Ergebnis angeführt werden, das aus einer juristisch angenommenen engen, kulturgebundenen Definition von Religion erhalten wurde, und zwar in einem Fall in England noch im Jahre 1754. Ein Richter, Lord Hardwicke, entschied, dass Religion zwar karitativ sei, dies aber nicht auf das Unterrichten des Judentums zutraf, und er entschied, dass die von einem Erblasser für das Lehren des Judentums hinterlassenen Geldmittel stattdessen für das Lehren des Christentums verwendet werden sollten. Für die Gerichte jener Zeit umfasste der Begriff „Religion“ nicht das Judentum: Er bedeutete nur Christentum.

V. MODERNE DEFINITIONEN VON RELIGION

Sowohl Recht als auch Theologie sind normative wissenschaftliche Disziplinen, und folglich färbt die Voreingenommenheit der normativen Perspektive, der sie sich verschrieben haben, ihre Definitionen und Annahmen. Da die moderne Wissenschaft unsere Bekanntschaft mit anderen Kulturen ausgeweitet hat, wurde anerkannt, dass das, was angemessenerweise als „Religion“ bezeichnet wird, oft in vielen Besonderheiten des Glaubens, Brauchs und der institutionalen Regelungen von jenen des Christentums abweicht. Folglich suchte man nach einer umfassenderen Definition für Religion und eine solche, die anerkennt, dass andere Gesellschaften religiöse Vorstellungen haben, sich mit religiösen Bräuchen beschäftigen und religiöse Institutionen aufrechterhalten, die sich von christlichen Auffassungen unterscheiden. Die wachsende Bekanntschaft mit zahlreichen empirischen Fällen machte die Annahme, die von seriösen akademischen Kommentatoren sogar noch im 19. Jahrhundert zum Ausdruck gebracht wurde, unmöglich, dass Völker, die keine Christen, Juden und Muslime sind, „keine Religion“ hätten.

VI. ETHISCH NEUTRALE DEFINITIONEN

Obwohl Religion selbst immer normativ ist, da jede Religion sich von anderen unterscheidet, versuchen moderne Spezialisten für religiöse Studien (Anthroposophen, Soziologen und vergleichende Religionswissenschaftler), das Normative zu diskutieren, ohne ihm selbst gegenüber verpflichtet zu sein. Moderne Gelehrte versuchen, Objektivität und ethische Neutralität zu wahren. Die Entwicklung einer kompromisslosen Neutralität beim Studium von Religion wurde jedoch nur langsam erreicht. Einige zeitgenössische Studien vergleichender Religion zeigen noch immer Voreingenommenheit. Selbst in den Sozialwissenschaften, die ausdrücklich zu wertefreier Recherche verpflichtet sind, sind bestimmte Vorurteile bei Arbeiten offensichtlich, die während der Jahre zwischen den beiden Weltkriegen ausgeführt wurden. Im Speziellen wurde oft unnötigerweise angenommen, dass der Verlauf der religiösen

Veränderung analog zum Prozess biologischer Evolution stattfindet und dass die Religion der fortgeschrittensten Nationen notwendigerweise „höher“ stehe als die anderer Völker. Diese Annahme war für christliche Wissenschaftler bereitwillig akzeptierbar. Von anderen (auffallend bei Sir James Frazer) wurde Religion für einen evolutionären Schritt auf dem Weg von der Zauberei zur Wissenschaft gehalten.

Heute wird von Wissenschaftlern nicht mehr angenommen, dass der Glaube an eine Gottheit in gewissem Sinne eine höhere Form der Religion sei als der Glaube an diverse oder keinerlei Gottheiten. Es wurde erkannt, dass eine Religion einen anthropomorphischen Gott, irgendeine andere Form von Gottheit, ein höchstes Wesen, eine Pluralität von Geistern oder Vorfahren, ein universales Prinzip oder Gesetz oder einen anderen Ausdruck ultimativen Glaubens, zum Beispiel einen „Seinsgrund“, postulieren kann. Dass es wahrscheinlicher ist, dass religiöse Begriffe in intellektuell höher entwickelten Kulturen und Sinnzusammenhängen abstrakter sind, wird nicht als Rechtfertigung angesehen, solche Religionen als „höher“ zu bezeichnen.

Als sich Wissenschaftler der empirischen Vielfalt von Religion in unterschiedlichen Gesellschaften bewusst wurden, musste sich auch ihr Begriff darüber, woraus Religion besteht, verändern. Der Begriff der Religion bezeichnete zunehmend Phänomene, die eher Familienähnlichkeit hatten als gemeinsame Identität, und die eher ähnliche Verhaltensmuster zeigten als dass sie in ihrem eigentlichen Wesen identisch waren. Allmählich erwachte die Erkenntnis, dass Religion nicht in Begriffen definiert werden kann, die für eine bestimmte Tradition charakteristisch sind. Somit wurden die konkreten Punkte, die für das Christentum galten und welche in jedem früheren Stadium als wesentlich für die Definition von Religion angesehen wurden, nun so betrachtet, dass sie lediglich Beispiele für allgemeinere Kategorien sind, die in einer Definition mit inbegriffen sein könnten. Die Präzisierung solcher konkreter Elemente wurde durch abstraktere Formulierungen ersetzt, welche eine Vielfalt von verschiedenen Glaubensvorstellungen, Bräuchen und Einrichtungen umfasste, die als funktionale Äquivalente betrachtet werden konnten, obwohl sie weit davon entfernt waren, tatsächlich identisch zu sein. Sobald eine solche Konzeptualisierung entwickelt worden war, wurde erkannt, dass es in jeder Gesellschaft Glaubensinhalte gab, die die bekannte empirische Realität überschreiten, und es gab Bräuche, die dazu bestimmt waren, Menschen in Kontakt oder enge Beziehung mit dem Übernatürlichen zu bringen. In den meisten Gesellschaften gab es auch Menschen, die die speziellen Funktionen, die mit diesem Ziel in Verbindung stehen, übernahmen. Zusammengenommen kam es dazu, dass diese Elemente dahingehend anerkannt wurden, dass sie Religion ausmachen, ungeachtet der Substanz der Glaubensinhalte, der Art der tatsächlichen Bräuche oder des formalen Status der Funktionsträger in deren Dienst.

VII. INTERNE WIDERSPRUCHSLOSIGKEIT VON GLAUBE UND BRAUCH

Es wurde auch erkannt, dass Religionen intern keineswegs immer widerspruchlos waren. Selbst in relativ kleinen Stammesgesellschaften gibt es oft Riten und Mythen von beträchtlicher Komplexität, die oft kein widerspruchloses, intern integriertes und einheitliches System darstellen. Religion unterliegt Veränderung, und Anlagerung geschieht sowohl bei Mythos als auch Ritual, wenn eine Gesellschaft den Kontakt zu benachbarten oder einfallenden Völkern erlebt. Unterschiedliche Riten und Glaubensinhalte können mit verschiedenen Situationen und Erfordernissen verbunden sein (z. B. um Regen herbeizuführen; um die Fruchtbarkeit von Ernte, Tieren und Frauen sicherzustellen; um Schutz zu gewähren; um Bündnisse zu festigen; für Initiationen für Altersgruppen usw.). All solche Aktivitäten richten sich auf übernatürliche Mächte (wie auch immer sie definiert werden), und sie werden von Wissenschaftlern als religiös anerkannt. Die Kodizes von Glaubensüberzeugung und Brauch in technisch fortschrittlicheren Gesellschaften sind generell aufwändiger artikuliert und zeigen größere interne Kohärenz und Stabilität, aber selbst in fortschrittlichen Systemen bestehen Elemente der Vielfalt fort. Kein das Übernatürliche betreffende theologische System bzw. keine Schematisierung von Glaubensüberzeugungen ist in den großen Religionen der Welt gänzlich kohärent. Es gibt immer unerklärte Überreste und manchmal offene Widersprüche. In den meisten, wenn nicht in allen Gesellschaften bestehen unter der allgemeinen Bevölkerung Reste früherer religiöser Orientierungen fort, zum Beispiel Elemente eines Volksglaubens. Verdrängte religiöse Systeme lassen oft ihre Rückstände bei jenen zurück, die sie ersetzen. Somit fanden die Bräuche, Weihopfer zu machen und Kultstätten-Prozessionen zu organisieren, die für die heidnischen Kulte des Römischen Reiches charakteristisch waren, ihren Weg in christliche Darbringungen, genau wie diverse frühere mittelöstliche Mythen ihr Echo in der christlichen Lehre fanden. Zu römischen Zeiten wurden heidnische Gottheiten leicht in christliche Heilige verwandelt, und in jüngerer Zeit fand ein ähnlicher Prozess in Lateinamerika statt. Neben diesen äußeren Elementen, die aus der Volksreligion fortbestehen, zeigen die heiligen Schriften aller großen Religionen innere Widersprüche und Ungereimtheiten. In der Religion gibt es oft Mehrdeutigkeiten: Religiöse Sprache gibt nicht vor, klinisch wissenschaftlich zu sein; sie trachtet danach, poetisch, evokativ und bisweilen gefühlsgeladen statt strikt kognitiv zu sein. Solch eine Sprache kann oft neu interpretiert, wörtlich, allegorisch, bildlich oder symbolisch aufgenommen werden und somit unterschiedliche Reaktionen erzeugen. Diese und andere Quellen haben Anlass zu Differenzen unter Religionsspezialisten gegeben, speziell weil diese Gelehrten danach trachteten, religiöse Sprüche mit empirischem Nachweis in Einklang zu bringen. Sie haben für die Interpretation von religiösen Texten bisweilen entgegengesetzte

Systeme und Grundsätze verwendet, die manchmal unterschiedliche Traditionen genährt haben, selbst innerhalb dessen, was allgemein als Orthodoxie anerkannt ist. Diese Punkte begründen somit eine Quelle religiöser Vielfalt, eine weitere entsteht aus bewusstem Dissens.

VIII. DAS VORKOMMEN VON DISSENS

Abgesehen von der Entwicklung ausgeprägter Schulen innerhalb der Haupttradition ist in fortschrittlichen Gesellschaften wohlüberlegter und bewusster Dissens gegenüber der Orthodoxie ein häufiges Phänomen gewesen. Christen, Juden und Muslime sind unterteilt in die orthodoxen (aller Schulen) und andersgläubigen Gruppen, die ein divergierendes Muster der Religionsausübung befolgen, sich abweichenden Glaubensinhalten anschließen und ihre eigenen separaten Einrichtungen schaffen. Dissens ist am augenfälligsten in Zusammenhängen, bei denen religiöse Exklusivität überwiegt; das heißt, bei denen vom Einzelnen, wenn er sich einer Religion verschrieben hat, verlangt wird, dass er die Bindung zu allen anderen aufgibt – ein Muster des Bekenntnisses, das in der christlichen Tradition rigoros verlangt wird. Da manche europäischen Regierungen aufgehört haben, ihren Staatsbürgern bestimmte Religionsformen vorzuschreiben, und da sie zumindest formal in gewissem Grade sogar ihre diskriminierenden Bevorzugungen einer Religion gegenüber einer anderen reduziert haben, hat sich die Situation in jenen Ländern derjenigen angenähert, die in den Vereinigten Staaten vorherrscht. Somit ist eine Situation entstanden, die als „religiöser Pluralismus“ bezeichnet wird. Dennoch sollte die formale Gleichstellung der Religionen innerhalb einer gegebenen Gesellschaft – Gleichstellung, wie oft gesagt wird, vor dem Gesetz – nicht die Tatsache verbergen, dass nicht selten Diskriminierung in der einen oder anderen Hinsicht fortbesteht. In England hält eine Vielzahl von Gesetzen die Superiorität der Kirche von England aufrecht, der Kirche, die durch das Gesetz etabliert wurde und von der der Monarch weltliches Oberhaupt ist. Eine Reihe anglikanischer Bischöfe sitzt von Rechts wegen im Oberhaus der Gesetzgebung, und episkopale Ernennungen werden vom Premierminister vorgenommen – neben anderen Anzeichen von bevorzugter Behandlung. In anderen europäischen Ländern begünstigen diverse diskriminierende Vorkehrungen eine oder mehrere traditionelle Kirchen gegenüber anderen, andersdenkenden Gruppen oder neuen Religionsgemeinschaften. Es besteht generell in Europa die Freiheit der Religionsausübung, jedoch erleben verschiedene Religionsgemeinschaften vom Staat noch immer unterschiedliche Behandlung und müssen mit den oft feindseligen Massenmedien fertigwerden, die daran arbeiten, öffentlichen Argwohn gegenüber allem, was an Religion unvertraut ist, zu fördern. Solche unterschiedliche Behandlung und die damit verbundene Feindseligkeit entstehen zumindest teilweise aus einem Beharren auf dem normativen Bekenntnis der meisten von denjenigen, die sich traditionell als „Experten“ mit dem Definieren von Religion und der Bestimmung ihrer Eigenschaft befasst haben. Es

gibt in allen Gesellschaften eine Hinterlassenschaft der erlernten Sprache über Religion, die den normativen Stempel religiösen Bekenntnisses trägt. Anfängliche Definitionen und Beschreibungen der Grundzüge von Religion verwendeten häufig Begriffe, die aus den religiösen Traditionen jener, die sie formulierten, entlehnt worden sind. Es wird ohne Weiteres von Sozialwissenschaftlern anerkannt, dass die Verbindung von Begriffen, die für eine Religion charakteristisch sind, die Darstellung anderer Religionen verzerren muss und häufig mit falschen Annahmen über deren Art und Einstellung einhergehen kann. Begriffe, die sich innerhalb einer kulturellen und religiösen Tradition entwickelten, stellen funktional äquivalente, jedoch formal unterschiedliche Elemente der Religion einer anderen Tradition falsch dar. Beispiele für solch eine unangebrachte Verwendung umfassen Bezugnahmen auf die „buddhistische Kirche“, die „muslimische Priesterschaft“ oder (unter Bezugnahme auf die Trinität) „christliche Götter“. Gerade die Begriffe „Kirche“ und „Priesterschaft“ tragen machtvolle spezifische kulturelle und strukturelle Konnotationen, und die Phänomene, auf die sie angewendet werden, sind in vielerlei Hinsicht ihren funktionalen Äquivalenten in anderen religiösen Systemen unähnlich. Die intellektuellen, ideologischen, moralischen und organisatorischen Attribute, die sie charakterisieren, beziehen sich speziell auf die christliche Tradition, und die Verwendung dieser Begriffe führt zwangsläufig zu Verwirrung, Fehldarstellung und falschen Erwartungen gegenüber anderen Religionen und somit zu Argwohn und möglicherweise Feindseligkeit.

IX. ABSTRAKTE DEFINITIONEN

Wenn Religionen vom Staat Parität zugestanden werden soll, wird es notwendig, dass abstrakte, definitive Begriffe festgesetzt werden, die die Vielfalt religiöser Phänomene umfassen. Solch eine Verwendung abstrakter Sprache, die als „klinisch“ im Sinne dessen betrachtet werden kann, nicht durch bestimmte Traditionen und Vorurteile irgendeiner Religion kontaminiert zu sein, kann mit Sicherheit nicht alle wesensmäßigen Eigenschaften eines bestimmten Glaubens erfassen. Sie erschöpft weder die kognitiven noch die emotionalen Aspekte des Glaubens, des Rituals, des Symbolismus und der Einrichtungen. Dieser sozialwissenschaftliche Ansatz ermöglicht einen objektiven Vergleich, eine Analyse und Erklärung, jedoch vermittelt er nicht die gesamte Substanz der inneren Bedeutung oder die emotionale Anziehungskraft, die eine Religion für ihre eigenen Anhänger hat, und gibt auch nicht vor, das zu tun.

X. DIE BESTANDTEILE VON MODERNEN DEFINITIONEN

Es gibt keine genau abgegrenzte Definition von Religion, die von allen Wissenschaftlern akzeptiert wird, aber eine Reihe von Elementen, die in geeigneten abstrakten Begriffen dargelegt

werden, werden häufig in diversen Kombinationen als die Eigenschaften von Religion zitiert. Sie umfassen Glaubensinhalte, Bräuche, Beziehungen und Einrichtungen im Verhältnis zu Folgendem:

- a) übernatürliche Kräfte, Macht (Mächte), Wesen oder Ziele;
- b) die ultimativen Anliegen des Menschen;
- c) heilige Gegenstände (Dinge, die abgesondert und verboten sind) der spirituellen Verehrung;
- d) eine Instanz, die das Schicksal des Menschen steuert;
- e) die Grundlage der Existenz;
- f) eine Quelle von überweltlichem Wissen oder Weisheit;
- g) der gemeinschaftliche Charakter des religiösen Lebens.

Die Konsequenzen und Funktionen von Religion werden wie folgt angegeben:

- a) sie verleiht der Gruppe und/oder dem Einzelnen Identität;
- b) sie etabliert einen Rahmen für Orientierung;
- c) sie ermöglicht es den Menschen, ein bedeutungsvolles Universum zu erschaffen;
- d) sie gibt Stärke und Trost über Aussichten von Hilfe und Erlösung;
- e) sie bewirkt Versöhnung unter Menschen und die Wahrung einer moralischen Gemeinde.

Während diese Merkmale allgemein von Wissenschaftlern als Charakterisierung der meisten, wenn nicht aller Religionen anerkannt werden, mögen sie sich als zu breit angelegt erweisen, um eine einfache Anwendung in der praktischen Sphäre zuzulassen, wenn zum Beispiel moderne Regierungen oder Richter sich der Aufgabe gegenübersehen, angemessene Kriterien auf die eine oder andere der vielen, äußerst vielfältigen neuen oder neu importierten Religionen anzuwenden, welche nun Anhänger in westlichen Gesellschaften haben. Hierzu könnte ein präziserer Katalog von Eigenschaften benötigt werden, der Kategorien umfasst, die nicht unbedingt alle ein *sine qua non* der Religion darstellen, sondern Merkmale sind, die oft in Gruppen empirisch nachgewiesen werden können, die für sich den Status einer Religion

beanspruchen. Diese Merkmale sind dann, wie wir bereits andeuteten, als erkennbare „Familienähnlichkeiten“ zu betrachten. Somit ist jeder Punkt als etwas anzusehen, das *wahrscheinlich* in einer Religion erkennbar ist, ohne dass dadurch behauptet wird, dass es für eine Bewegung oder ein System an Vorstellungen vorhanden sein *muss*, um die Kriterien einer Religion zu erfüllen.

XI. EINE PROBABILISTISCHE BESTANDSAUFNAHME

Was nun folgt, ist eine Bestandsaufnahme der Punkte, die man wahrscheinlich bei jeder Bewegung, Organisation oder jedem System von Lehren, das als Religion zählen könnte, erkennen könnte. Man trifft gewöhnlich nicht all diese Punkte in jedem gegebenen Fall an, und man könnte entscheiden, wie viele davon für eine bestimmte Reihe von Glaubensinhalten und Bräuchen vorhanden sein müssten, um die Kriterien einer Religion zu erfüllen. In Anbetracht der sehr langen Zeitspanne der Geschichte des Menschen, während der Religionen ins Leben gerufen wurden, wird die Bestandsaufnahme zwangsmäßig diverse Tendenzen widerspiegeln, die unterschiedliche Grade der Verfeinerung bei religiösen Vorstellungen erkennen lassen, von hoch spezialisierten quasi-magischen Orientierungen im einen Extrem zu relativ abstrakten oder, wie man sagen könnte, ätherischen Auffassungen großer religiöser Belange und Entitäten am anderen Ende des Spektrums. Es liegt in der Natur der Sache, dass wohl keine Religion beide dieser Orientierungstypen in gleichem Maße umfasst, wenn überhaupt, selbst wenn man die interne Vielfalt und die unterschiedlichen Grade der Verfeinerung unter ihren Anhängern in Betracht zieht. Somit muss es daher offensichtlich sein, dass wohl keine Religion als Religion anerkannt würde, wenn sie eine hundertprozentige Affirmation all der Punkte der probabilistischen Bestandsaufnahme erreichen müsste. Die wahrscheinlichen Merkmale einer Religion sind wie folgt:

- (1) der Glaube an eine Instanz (oder an Instanzen), die die normale Sinneswahrnehmung überschreitet (bzw. überschreiten) und sogar eine ganze postulierte spirituelle Ordnung des Seins enthalten kann;
- (2) der Glaube, dass eine solche Instanz nicht nur die natürliche Welt und die soziale Ordnung beeinflusst, sondern direkt darauf einwirkt und sie erschaffen haben kann;
- (3) der Glaube, dass zu manchen Zeiten in der Vergangenheit eindeutig übernatürliche Intervention in menschliche Angelegenheiten stattgefunden hat;

- (4) der Glaube, dass übernatürliche Instanzen die Geschichte und das Schicksal des Menschen überwacht haben; wenn diese Instanzen anthropomorph dargestellt werden, werden ihnen gewöhnlich definitive Zielsetzungen zugeschrieben;
- (5) der Glaube wird aufrechterhalten, dass das Geschick des Menschen in diesem Leben und im Leben (oder den Leben) nach dem Tode von Beziehungen abhängt, die mit oder im Einklang mit diesen transzendentalen Instanzen begründet werden;
- (6) es mag (aber nicht ausnahmslos) geglaubt werden, dass der Einzelne, während transzendente Instanzen willkürlich das Schicksal eines Einzelnen diktieren mögen, seine Erfahrung entweder in diesem oder im zukünftigen Leben (oder zukünftigen Leben) oder beidem beeinflussen kann, indem er sich auf vorgeschriebene Weisen verhält;
- (7) es gibt vorgeschriebene Handlungen für einzelne, kollektive oder repräsentative Darbringungen – nämlich Rituale;
- (8) es gibt Elemente versöhnlicher Handlungen, durch die Einzelne oder Gruppen demütig um besondere Unterstützung aus übernatürlichen Quellen bitten können;
- (9) Bekundungen von Lobpreisungen, Hingabe, Dankbarkeit, Ehrerbietung oder Gehorsam werden angetragen oder in manchen Fällen von Gläubigen verlangt, gewöhnlich bei Vorhandensein symbolischer Darstellungen der übernatürlichen Instanz(en) des Glaubens; solche Ausdrucksformen der Grundhaltung begründen Gottesverehrung;
- (10) Sprache, Gegenstände, Orte, Gebäude und Jahreszeiten, die insbesondere mit dem Übernatürlichen identifiziert werden, werden sakralisiert und können selbst zu Gegenständen der Verehrung werden;
- (11) es gibt regelmäßige Darbringungen von Ritualen oder Erklärungen, Ausdrücken von Ergebenheit, Feiern, Fasten, kollektiver Buße, Pilgerschaft und Wiederaufführungen oder Gedenkfeiern oder Begebenheiten im irdischen Leben von Göttern, Propheten oder großen Lehrern;

- (12) Anlässe von Verehrung und Erklärung von Lehren schaffen für Anhänger einen Sinn der Gemeinschaft und Beziehungen von Wohlwollen, Verbundenheit und gemeinsamer Identität;
- (13) Moralregeln werden Gläubigen oft vorgeschrieben, obwohl die Bereiche ihres Belangs variieren: Sie können in legalistischen und rituellen Begriffen abgefasst sein oder auch als Konformität mit dem Geist einer weniger spezifischen, höheren Ethik dargestellt werden.
- (14) Ernsthaftigkeit in der Zielsetzung, anhaltendes Engagement und lebenslange Hingabe sind normative Erfordernisse;
- (15) entsprechend ihres Verhaltens sammeln Gläubige Verdienste oder Fehler an, mit denen ein moralisches Wirtschaften aus Belohnung und Strafe verbunden ist. Die präzise Verbindung von Handlung und Konsequenz variiert von automatischen Auswirkungen von bestimmten Ursachen bis zum Glauben, dass persönliche Fehler durch hingebungsvolle und rituelle Handlungen, durch Beichte und Buße oder durch besondere Fürbitte von übernatürlichen Instanzen aufgehoben werden können;
- (16) es gibt gewöhnlich eine spezielle Klasse religiöser Funktionsträger, die als Hüter heiliger Gegenstände, Schriften und Orte dienen; Spezialisten bezüglich Doktrin, Ritual und pastoraler Anleitung;
- (17) solche Spezialisten werden gewöhnlich für ihre Dienste entlohnt, sei es durch Tribut, Vergütung für bestimmte Funktionen oder durch eingesetzte Bezüge;
- (18) wenn sich Spezialisten der Systematisierung der Doktrin verschreiben, wird regelmäßig der Anspruch erhoben, dass religiöses Wissen Lösungen für alle Probleme bietet und die Bedeutung und den Zweck des Lebens erklärt, oft einschließlich behaupteter Erklärungen über den Ursprung und die Funktion des physikalischen Universums und der menschlichen Psychologie;
- (19) Legitimität wird für religiöses Wissen und Institutionen beansprucht durch Bezugnahme auf Offenbarung und Tradition: Innovation wird regelmäßig als Wiederherstellung gerechtfertigt; und

- (20) Ansprüche auf die Wahrheit der Lehre und Wirksamkeit des Rituals unterliegen keinem empirischen Test, da Ziele letztendlich transzendent sind und Glaube sowohl für Ziele als auch für die willkürlichen Mittel, die zu deren Erreichen empfohlen werden, verlangt wird.

XII. RELIGIONEN ALS HISTORISCHE ENTITÄTEN

Die vorstehende Bestandsaufnahme wird in Begriffen einer relativ abstrakten Verallgemeinerung dargelegt, jedoch sind tatsächliche Religionen historische Entitäten, keine logisch konstruierten Systeme. Sie umspannen völlig unterschiedliche Organisationsprinzipien, Verhaltenskodizes und Glaubensmuster, die in unterschiedlichen historischen Epochen festgelegt wurden, wovon jedes davon innerhalb derselben breit angelegten religiösen Tradition durch ausgeprägte und manchmal sich widersprechende Auffassungen der Religiosität charakterisiert war. Innerhalb einer Religion werden oft divergierende Doktrinen oder Interpretationen rituellen Brauchs von Anhängern unterschiedlichen Grades an Erfahrung gleichzeitig anerkannt. Identische Punkte des Glaubens oder der Verehrung können von manchen als symbolisch und von anderen als äußerst machtvoll angesehen werden, dennoch sind beide in religiösen Systemen untergebracht, bei denen nicht unbedingt die eine widersprüchliche Vorstellung durch die andere ersetzt wurde, sondern im Laufe der Geschichte verschiedene Vorstellungen und Interpretationen hinzugefügt wurden. Im Laufe der Zeit kann es passieren, dass sich unterschiedliche Auffassungen des Glaubens und der Andacht miteinander versöhnen, ob dies jedoch auftritt, muss von der Autorität und Wirksamkeit der Führung sowie von der Organisationsstruktur abhängen. Eine solche Vielfältigkeit innerhalb einer gegebenen religiösen Tradition verkompliziert das größere Bild der Unterschiede zwischen den großen religiösen Traditionen und ihren zahllosen Unterteilungen, die sich im Laufe der Zeit entwickelt haben. Die vorangegangene Bestandsaufnahme strebt danach, genügend breit angelegte Kriterien zu verwenden, um die Auswirkungen religiöser Entwicklung zu berücksichtigen, wobei berücksichtigt wird, dass sogar innerhalb religiöser Systeme, die ihre Glaubensinhalte und Aktivitäten in hochentwickelten, abstrakten Begriffen ausdrücken und rechtfertigen, auf manchen Ebenen buchstabengetreue, konkrete, sogar quasi-magische Elemente fortbestehen. Manche in jüngerer Zeit herausgebildeten Religionen stehen vielleicht kaum oder gar nicht unter dem Einfluss der primitiven Vorstellungen, die bei anderen überdauert haben, und erfüllen folglich das eine oder andere Kriterium der Bestandsaufnahme nicht (die notwendigerweise Punkte enthält, die primär in antiken Religionssystemen angetroffen werden und nicht immer überdauert haben, während sich jene Religionen entwickelt haben). Somit läuft der historische und evolutionäre Charakter des

religiösen Gedankens und religiösen Brauchs darauf hinaus, dass wenige Religionen, wenn überhaupt irgendwelche, alle Positionen einer Bestandsaufnahme gleichermaßen erfüllen, die sich vornimmt, Zeichen aufzunehmen, die die Vielfalt der Arten berücksichtigt, die das Phänomen von Religion umfassen.

XIII. DIVERSITÄT UND VERALLGEMEINERUNG

Es folgt daraus, dass an vielen Punkten eine Verallgemeinerung bezüglich Religion nicht einfach ist, obschon ein Phänomen, das bereitwillig als „Religion“ bezeichnet wird, erkannt wird. Man muss einsehen, dass es eine beträchtliche Vielfalt bezüglich vieler Punkte unter den zahlreichen Typen innerhalb des Oberbegriffs gibt. Abendländer, die sich mit Religion befassen, sind nicht selten (oft unbewusst) Opfer von Vorurteilen, die sich aus der christlichen Tradition herleiten; sobald jedoch solche Vorurteile beiseitegelegt wurden, wird offensichtlich, dass viele der konkreten Punkte, die auf der Grundlage des christlichen Modells als *sine qua non* für Religion angenommen worden sein mögen, tatsächlich nicht in anderen Systemen angetroffen werden. Somit wird in der vorangegangenen Bestandsaufnahme eine Anspielung auf ein höchstes Wesen vermieden, denn für Theravada Buddhisten (und für viele Mahayana Buddhisten) hat der Begriff keine Gültigkeit. Die Verehrung, auf die sich oben bezogen wird, bedeutet für Buddhisten etwas ganz anderes als für Christen, und sogar innerhalb des Christentums gibt es eine große Vielfalt an Auffassungen bezüglich Verehrung unter solch unterschiedlichen Konfessionen wie Katholiken, Calvinisten, Christlichen Wissenschaftlern und den Zeugen Jehovahs. Die Bestandsaufnahme nimmt nicht speziell Bezug auf Glaubensbekenntnisse, die in der Geschichte des Christentums von besonderer Wichtigkeit gewesen sind, jedoch bei vielen anderen Religionen, wo Orthopraxie oft von größerer Tragweite gewesen ist als Orthodoxie, sehr viel weniger wichtig sind. Es gibt keine Erwähnung der Seele, so zentral dieser Punkt im orthodoxen Christentum auch ist, denn dieser Begriff ist von gewissermaßen zweifelhafter Anwendbarkeit im Judentum und wurde von so manchem Christen, der Körper ablehnt, ausdrücklich verneint (z. B. durch Siebenten-Tags-Adventisten und die Zeugen Jehovas, die jetzt jeweils Millionen von Anhängern auf der ganzen Welt haben, sowie durch Christadelphians und jene Puritaner, einschließlich John Milton, die als „Mortalisten“ bekannt waren, d. h. als Anhänger jener, die die Existenz einer unsterblichen Seele verneinten). Auch erwähnt die Bestandsaufnahme keine Hölle, denn dies ist ein weiterer Punkt, der im Judentum fehlt. Der abstrakte Begriff von Leben nach dem Tode wird sowohl im Singular als auch im Plural aufgeführt, um die zwei unterschiedlichen Begriffe innerhalb des Christentums zu berücksichtigen, und zwar den der Seelenwanderung als auch den der Wiederauferstehung des Körpers, als auch die etwas andersartigen Darstellungen der Reinkarnation im Buddhismus

und Hinduismus. Somit strebt die Bestandsaufnahme einerseits die Angabe von Punkten auf einer hohen Ebene der Abstraktion an, ist jedoch auch praktisch bei der Bestimmung von Punkten, die typischerweise charakteristisch dafür sind, was eine Religion umfasst.

XIV. VIELFALT UNTER RELIGIONEN: BUDDHISMUS

Der Buddhismus tritt als Hauptbeispiel einer Religion hervor, die die stillschweigende Übereinkunft in Frage stellt, dass eine Religion notwendigerweise monotheistisch ist. Der Buddhismus ist kein monotheistisches Glaubenssystem, und selbst in jenen Zweigen des Buddhismus, die sich Buddha selbst ausdrücklich als Retter vorstellen, zum Beispiel bei den Jodoshu und Jodoshinshu Pure Land Sekten in Japan, schließt diese Vorstellung nicht den Gedanken ein, dass Buddha ein Erschaffungsgott sei. Der Buddhismus im Allgemeinen verleugnet nicht die Existenz und Aktivität einer Vielzahl von Göttern, und während sie in manchen buddhistischen Sekten der Gegenstand von Verehrung und Günstigstimmen sein mögen, wird ihnen keine wesentliche Rolle im Plan der Dinge zugestanden, wie sie in den buddhistischen Lehren dargelegt werden, und sie unterliegen tatsächlich den Gesetzen von Karma und Reinkarnation, genauso wie Menschen. Um den Charakter des Buddhismus zu veranschaulichen, folgt nun ein kurzer Abriss der Lehren des Theravada Buddhismus, dem Buddhismus von Sri Lanka, Burma, Thailand und Kambodscha, welcher von westlichen Wissenschaftlern generell als die älteste Tradition angesehen wird.

XV. THERAVADA BUDDHISMUS

Buddhismus befasst sich eher mit dem Menschen als dem materiellen Universum. Die mit den Sinnen wahrgenommene Welt wird als substanzlos und in einem ständigen Zustand des Wandels befindlich angesehen. Der Mensch selbst ist nicht weniger unbeständig als die materielle Welt. Weder ist er noch enthält er ein Selbst, sondern ist vielmehr ein Bündel von Phänomenen, und sein Körper ist ein Teil der vergänglichen physikalischen Welt. Der Mensch ist eine Einheit aus einer Abfolge mentaler und physischer Phänomene, sich ständig auflösend und zerfallend. Er bildet fünf Wege des „Begreifens“: den Körper; die Wahrnehmung; die Erkenntnis; geistige Phänomene und das Bewusstsein. Er unterliegt dem Zyklus des Werdens und Scheidens [samsara]. Sein Zustand ist einer des Leidens, und dieses charakterisiert das gesamte Dasein. Leiden wird hervorgerufen durch Begierde und durch Vergnügen, und der Impuls der gesamten buddhistischen Lehre besteht daraus, den Menschen vom Leiden zu befreien. Alles unterliegt dem Zyklus von Geburt und Tod. Es wird geglaubt, dass Wiedergeburt in unterschiedlichen, hierarchisch abgefassten Bereichen, gewöhnlich als fünf dargestellt,

stattfindet – als Götter, als Menschen, als geistige Wesen, als Tiere oder in der Hölle (und manchmal als sechster – als Dämonen). Von diesen Status ist der des Menschen derjenige, bei dem Befreiung am leichtesten erreichbar ist, wenn auch noch immer entfernt. Tiere sind zu geistlos, um nach Befreiung zu streben, und Götter sind zu hochmütig.

Ein Gesetz des Karmas fungiert als neutraler, unzerstörbarer Prozess, gemäß dem vergangene Taten die Ursachen bilden, welche Konsequenzen haben, die in späteren Leben wirksam werden. Somit wird der Zustand, der im gegenwärtigen Dasein erlebt wird, als das betrachtet, was durch vergangene Handlungen verursacht worden ist. Obwohl Karma nicht völlig deterministisch ist, werden Qualität, Umstand und physikalische Erscheinung durch Karma bestimmt. Nichtsdestoweniger bleiben Handlungen frei, und die Motive sowie die Handlungen verleihen Karma Wirkung. Gute Taten sollen die Aussichten auf künftige Leben verbessern. Wiedergeburt in künftigen Leben impliziert jedoch nicht einen Glauben an eine Seele, da man es nicht so sieht, dass der Mensch eine psychische Kontinuität des Seins hat. Jedes Leben ist der Impuls für die nächste Wiedergeburt. Somit gibt es eine „bedingte Entstehung“, und Leben sind wie die Glieder in einer Kausalkette. Jedes Leben hat eine bedingte Abhängigkeit von vorangegangenen Leben, so wie eine Flamme von einer anderen entzündet wird.

Der Gedanke von Sünde, als ein zentraler Punkt im christlichen System des Heils und Unheils, als ein Verstoß gegen Gott (Götter), fehlt im Buddhismus ebenso. Vielmehr gibt es heilsame und unheilsame Handlungen, die zur letztendlichen Befreiung aus der Kette von Wiedergeburten und Leiden bzw. davon weg führen. Der Mensch ist durch den Wunsch (die Begierde) an das System wiederholter Wiedergeburten gebunden. Vergnügen, Wollust, Wonne, Zuneigung, das Verlangen, zu werden oder zu zerstören, müssen alle zu Leiden führen. Befreiung von Zuneigung und Verlangen wird verursachen, dass Leiden aufhört. Diese Befreiung aus der Kette von Wiedergeburten wird als Nirwana erreicht, dem Aufhören von Verlangen, und dies wird nur durch Erleuchtung erreicht. Jene, die danach streben, erreichen es früher oder später, und somit verbannen sie ihre Unwissenheit. Völlige Erleuchtung, die Nirwana bringt, muss von jedem Einzelnen allein erreicht werden. Während man ihm durch Unterweisung beistehen kann, muss er nichtsdestoweniger den Pfad allein beschreiten. Im Unterschied zu den Lehren des orthodoxen Christentums wird im Theravada Buddhismus behauptet, dass kein himmlisches Wesen für den Gläubigen intervenieren kann, noch kann es ihm bei seiner Heilssuche irgendwelche Unterstützung leisten, noch kann dieses Ziel durch Beten erreicht werden. Nirwana selbst ist nicht Nichts, wie es manchmal durch Christen dargestellt worden ist, sondern wird als Zustand von Glückseligkeit, Unsterblichkeit, Reinheit, Wahrheit und immerwährendem Frieden angesehen, erreicht durch das Verlöschen aller Leidenschaft. Es ist die Verwirklichung von „Nicht-Selbstheit“.

Praktisches Streben in Richtung auf das Erreichen von Befreiung besteht aus dem Beschreiten des achtfachen Pfades der richtigen Sichtweisen; rechter Entschluss; rechte Rede; rechtes Benehmen; rechte Lebensgrundlage; rechte Anstrengung; rechtes Bewusstsein und rechte Meditation. All diese Aufforderungen sind gleichzeitig zu verfolgen. Wenn man dies nicht tut, begeht man damit keine Sünden der Unterlassung, sondern handelt lediglich nicht entsprechend dem erleuchteten Selbstinteresse. Anhänger werden außerdem dazu gebracht, zehn Verbote zu beachten; sich von den zehn Verpflichtungen, die den Menschen an das Ego binden, zu distanzieren, und sich von den verbotenen unsittlichen Handlungen zu distanzieren. Die Betonung liegt jedoch vielmehr auf der Ausübung von Güte als lediglich darauf, die religiösen Vorschriften der Sittlichkeit zu wahren. Der gesamte Punkt der Religionsausübung liegt darin, Leiden zu überwinden, indem der Wahn des Egos überwunden wird, und somit dem Zyklus von Wiedergeburten und Seelenwanderung entgegenzuwirken.

Wie andere antike Religionen hat der Buddhismus äußere Überbleibsel der Volksreligionen aus den Regionen angenommen, in denen er seine Wurzeln hat, und daher die Akzeptanz des Gedanken der Existenz von Göttern aus einem von zahlreichen fremdartigen „Depots“, die sowohl in seinem formalen Inhalt antiker Lehre als auch in der tatsächlichen Ausübung neuzeitlicher Buddhisten in Theravada Ländern angetroffen werden. Diese Wesen müssen nicht verehrt werden, sie erfüllen keine besondere Rolle und sind insgesamt nebensächlich für die zentralen Themenkreise der buddhistischen Soteriologie. Sie bestehen lediglich als Überreste oder Zugänge aus anderen religiösen Traditionen fort, die der praktische Buddhismus toleriert und aufnimmt.

Schließlich kann angemerkt werden, dass es beim Buddhismus keine traditionelle parochiale Organisation gibt. Mönche haben keine pastoralen Verpflichtungen. Obwohl in den letzten Jahrzehnten manche Mönche bisweilen erzieherische Aufgaben übernommen oder für Sozialfürsorge gearbeitet haben, haben ihre traditionellen Belange immer primär, wenn nicht ausschließlich, in ihrer eigenen Erlösung und nicht in Gemeindediensten oder pastoraler Fürsorge gegenüber den Laien gelegen. Sie gewähren den Laien Möglichkeiten, Verdienste zu erbringen und somit gutes Karma zu erschaffen, allein indem sie den Laien Gelegenheit geben, den Mönchen Almosen zu geben, indem sie die Bettelschale auffüllen, welche jeder von ihnen bei sich trägt und welche ihre Armut und Abhängigkeit symbolisiert.

Diese Übersicht über die Lehre des Theravada Buddhismus verdeutlicht den scharfen Kontrast zwischen dieser Religion und dem Christentum. Es gibt keinen Schöpfergott und somit besteht Verehrung aus einer grundlegend anderen Art als der, die in den christlichen Kirchen vorherrscht. Es gibt keine Vorstellung von Erbsünde, keinen Gedanken an einen persönlichen

Retter oder eine göttliche Intervention. Die Vorstellung einer unsterblichen Seele mit einer Kontinuität des Bewusstseins gibt es nicht, und Nirwana oder nicht endende Wiedergeburten stehen in scharfem Gegensatz zur traditionellen christlichen Vorstellung von Herrlichkeit oder Höllenstrafe. Es gibt keinen Dualismus aus Fleisch und Geist. Keineswegs weniger wichtig ist, dass die Geschichtsauffassung nicht von linearer Art ist, wie sie im christlichen System von urzeitlichem Glück, dem Fall des Menschen, der stellvertretenden Selbstaufopferung von Göttlichkeit, globalen Apokalypse und einer letztendlichen Auferstehung der geretteten Elite zu himmlischer Herrlichkeit angetroffen wird. Das zyklische System von Wiedergeburten ist eine Orientierung, die tiefgründige Folgen für andere Facetten der buddhistischen Weltsicht hat, und zwar eine, welche sich von den westlichen Auffassungen über Zeit, Fortschritt, Arbeit und materielle Errungenschaften unterscheidet. Obwohl der Buddhismus in der Vergangenheit oft als atheisches System verurteilt wurde, das ein unpersönliches Gesetz als die ultimative Macht im Universum ansah und weit entfernt war von traditionellen westlichen vorgefassten Meinungen darüber, wie eine „wahre Religion“ aussehen sollte, wird er heute nichtsdestoweniger allgemein als Religion anerkannt.

XVI. VIELFALT UNTER RELIGIONEN: DIE JAINAS

Eine nicht weniger radikale Herausforderung für die eng gefassten westlichen Begriffe über das, was eine Religion ausmacht, wird durch den Jainismus geboten, eine in Indien anerkannte Religion, die auch normalerweise in der Liste der (gewöhnlich elf) großen Religionen enthalten ist. Sir Charles Eliot hat darüber geschrieben: „Jainismus ist atheistisch, und dieser Atheismus ist als Regel weder apologetisch noch polemisch, sondern wird als natürliche religiöse Einstellung akzeptiert.“ Die Jainas leugnen aber nicht die Existenz von *Devas*, Gottheiten, jedoch unterliegen diese Wesen genau wie die Menschen den Gesetzen der Seelenwanderung und des Verfalls, und sie bestimmen nicht das Schicksal des Menschen. Die Jainas glauben, dass Seelen individuell und unendlich sind. Sie sind nicht Bestandteil einer universalen Seele. Seelen und Materie werden weder erschaffen noch zerstört. Erlösung wird durch die Befreiung der Seele von Fremdelementen (karmischen Elementen) erreicht, die sie niederdrücken. Diese Elemente erreichen Zugang zur Seele durch die Handlungen der Leidenschaft seitens des Einzelnen. Solche Handlungen verursachen Wiedergeburt unter Tieren oder unbelebten Substanzen: Verdienstvolle Handlungen verursachen Wiedergeburt unter den *Devas*. Wut, Stolz, Betrug und Gier sind die Haupthindernisse für die Befreiung der Seelen, und indem der Mensch diesen widersteht oder ihnen erliegt, ist er Herr seines eigenen Schicksals. Durch Bezähmung des Selbst und indem man keinem Wesen Schaden zufügt, selbst schädlichen Insekten nicht, und indem man ein asketisches Leben führt, kann ein Mensch die Wiedergeburt als *Deva* erreichen. Die Regeln der Moral für den frommen Glaubensanhänger bestehen

darin, Freundlichkeit zu zeigen, ohne Hoffnung darauf, etwas zurückzubekommen; sich am Wohlergehen anderer zu erfreuen; danach zu trachten, das Leid anderer Menschen zu lindern; und Mitgefühl für den Kriminellen zu zeigen. Von Selbstkasteiung wird geglaubt, dass sie angesammeltes Karma vernichtet. Der Jainismus umfasst eine asketische Ethik, aber diese Askese ist von recht anderer Art als jene, die in der christlichen Tradition beworben wird, die abermals passiver und fatalistischer ist.

XVII. VIELFALT UNTER RELIGIONEN: HINDUISMUS

Der Hinduismus ist eine weitere Religion, die in ihrer extremen Vielfalt dem Test monotheistischer Kriterien von Religion, die in diversen westlichen Ländern angetroffen werden, nicht entspricht. In seiner klassischen Form mag der Hinduismus als eine Form von nicht-dualistischem Pantheismus dargestellt werden, bei dem Brahman die absolute, jedoch gesichtslose Gottheit, der Geist ist, der allem Sein innewohnt. Brahman wird so angesehen, dass er Gut und Böse transzendiert. Er wird nicht so sehr als Schöpfer dargestellt, sondern vielmehr als durchdringende Kraft, von der alle Dinge ausgehen und zu der alle Dinge zurückkehren. Er ist nicht nur in allen Dingen allgegenwärtig, sondern er ist alle Dinge. Die befreite Seele wird eins mit ihm und erkennt, dass sonst nichts existiert. Diese Form der Gottheit ist jedoch von den Auffassungen eines Gottes, wie er im christlichen Monotheismus angetroffen wird, weit entfernt. Außerdem gibt es daneben noch andere Darstellungen pluraler Gottheiten, welche sich selbst verändern und sich von einer in die andere verwandeln und so die polytheistischen Aspekte des Hinduismus darstellen. Setzt man die Toleranz innerhalb des Hinduismus für Thesen und Aussagen voraus, welche sich gemäß westlicher Logik intern widersprechen, wäre es unmöglich zu behaupten, der Hinduismus sei speziell pantheistisch oder polytheistisch: Er ist eindeutig beides. Auf jeden Fall ist er kein monotheistisches System, das einen Schöpfergott postuliert, eine dualistische Kosmologie und die Notwendigkeit ausdrücklicher Gottesverehrung, so wie die vorgefassten Meinungen darüber, wie eine Religion sein sollte, von jenen, die nur mit den jüdisch-christlich-islamischen Traditionen vertraut sind, hervorgebracht werden könnten.

XVIII. HINDUISMUS: DIE SANKHYA-SCHULE

Der Hinduismus ist eine Religion mit großer innerer Vielfalt. Sechs antike und unterschiedliche philosophische Schulen werden als orthodox anerkannt. Eine von ihnen, Sankhya, ist weder theistisch noch pantheistisch. So wie der Jainismus lehrt auch Sankhya, dass Urstoff und die individuelle Seele beide unerschaffen und unzerstörbar sind. Die Seele kann befreit werden, indem sie die Wahrheit über das Universum kennt, sowie durch die Kontrolle der Leidenschaft.

In manchen Texten leugnet das Sankhya die Existenz einer persönlichen höchsten Gottheit, und in jedem Falle wird jeder Begriff einer Gottheit als überflüssig und potenziell in sich widersprüchlich angesehen, da das Wirken von Karma die Angelegenheiten des Menschen bis zu jenem Punkt beherrscht, an dem er selbst bestimmen kann, dass er Befreiung suchen sollte. Die vier Ziele des Sankhya sind denen des Buddhismus ähnlich: Leiden zu kennen, von denen sich der Mensch selbst befreien muss; eine Beendigung von Leiden herbeizuführen; die Ursache von Leiden (das Scheitern darin, zwischen Seele und Materie zu unterscheiden) wahrzunehmen; und die Mittel zur Befreiung zu erlernen, und zwar durch unterscheidendes Wissen. Wie auch andere Schulen, lehrt das Sankhya das karmische Prinzip: Wiedergeburt ist die Folge der eigenen Handlungen, und Erlösung ist der Ausweg aus dem Zyklus von Wiedergeburten.

Das Sankhya umspannt eine Form des Dualismus. Dies ist nicht der christliche Dualismus von gut und böse, sondern eine rigorose Unterscheidung zwischen Seele und Materie. Beide sind unerschaffene, unendlich existierende Positionen. Die Welt resultiert aus der Evolution von Materie. Die Seele verändert sich jedoch nicht. Die Seele leidet wegen ihrer Gefangenschaft in Materie, dennoch ist diese Gefangenschaft eine Illusion. Sobald sich die Seele bewusst ist, dass sie nicht Teil der materiellen Welt ist, hört die Welt für diese spezielle Seele zu existieren auf, und sie ist frei. Gemäß der Theorie des Sankhya macht Materie Entwicklung, Auflösung und Ruhe durch. Beim Entwickeln schafft Materie Intellekt, Individualität, die Sinne, moralischen Charakter, Willen und ein Prinzip, das Tod überlebt und welches Seelenwanderung durchmacht. Durch die Verbindung mit der Seele wird der physische Organismus zum lebendigen Wesen. Nur in dieser Verbindung wird Bewusstsein realisiert: weder Materie für sich genommen noch die Seele für sich genommen ist bewusst. Obwohl die Seele ein vitalisierendes Element ist, ist sie selbst nicht das Leben, das mit dem Tode endet, noch ist sie Leben, das von einer Existenz zu einer anderen übertragen wird. Obwohl sie selbst nicht handelt oder leidet, reflektiert die Seele das stattfindende Leiden, so wie ein Spiegel reflektiert. Sie ist nicht der Intellekt, sondern eine unendliche und leidenschaftslose Entität. Seelen sind unzählig und unterschiedlich voneinander. Das Ziel für die Seele besteht darin, sich von der Illusion und somit von der Gefangenschaft zu befreien. Sobald die Seele befreit ist, ist deren Zustand äquivalent mit dem Nirwana im Buddhismus. Eine solche Befreiung kann vor dem Tod geschehen, und die Aufgabe des Befreiten besteht darin, andere zu lehren. Nach dem Tod gibt es eine Möglichkeit völliger Befreiung ohne die Bedrohung der Wiedergeburt.

Das Sankhya erhebt keine Einwände gegen den Glauben an populäre Gottheiten, aber diese sind nicht Bestandteil seiner funktionierenden Ordnung. Es ist die Kenntnis des Universums, welche Rettung hervorbringt. In diesem Sinne ist die Kontrolle der Leidenschaften wesentlich

und nicht moralisches Verhalten. Gute Werke können nur eine niedere Form von Glückseligkeit erzeugen. Auch ist Opferdarbringung nicht wirksam. Dass Moralvorstellungen dem Wissen untergeordnet sind und einen niedrigeren Wert haben, und dass gute Werke keinen hohen Stellenwert haben, ist ein deutlicher Unterschied gegenüber den Ansprüchen des Christentums und stellt eine andersartige Form der Religiosität dar. Für das System der Dinge im Sankhya sind weder Ethik noch Rituale von großer Wichtigkeit. Hier ist ebenfalls ein scharfer Kontrast zum Christentum offenkundig, indem Ethik und Rituale wesentliche Bestandteile des Gesamtsystems von Glaube und Gottesverehrung bilden, wenn auch in unterschiedlichen Graden in unterschiedlichen Konfessionen.

XIX. VIELFALT UNTER RELIGIONEN: POLYTHEISMUS

Aus den vorangegangenen Beispielen religiöser Glaubenssysteme wird offensichtlich, dass der Glaube an ein höchstes Wesen ein unzureichendes Kriterium für Religion ist. Ungeachtet der zögerlichen, überholten Voreingenommenheit mancher christlicher Kommentatoren würde dieser Punkt generell unmittelbar von vergleichenden Religionswissenschaftlern und Religionssoziologen gebilligt werden. Der Status einer Religion würde dem Buddhismus, Jainismus oder Hinduismus nicht verweigert werden, ungeachtet der Abwesenheit eines jeglichen Begriffs eines höchsten Wesens oder Schöpfergottes. Wenn diese Beispiele pantheistischer und atheistischer, jedoch nichtsdestoweniger unbestreitbar religiöser Glaubenssysteme einen Gegensatz zu christlichen Vorstellungen darüber darstellen, wie eine Religion aussehen sollte, so gilt das ebenfalls für polytheistische Glaubensinhalte, auch wenn es etwas schwieriger ist, diese in organisierter oder in sich geschlossener Form darzustellen. Der Taoismus, der jetzt in den Lehrbüchern vergleichender Religion allgemein als Religion angesehen wird, bietet einen solchen Fall. Im Gegensatz zu Offenbarungsreligionen stützt sich der Taoismus auf Naturverehrung, Mystizismus, Fatalismus, politische Passivität, Zauberei und Ahnenverehrung. Über Jahrhunderte hinweg war er offiziell in China als organisierte Religion anerkannt, mit Tempeln, Andacht und Geistlichen. Er enthielt Vorstellungen von übernatürlichen Wesen, einschließlich des Jadekaisers, Laotse, Ling Po (Marschall übernatürlicher Wesen) und der acht Unsterblichen des chinesischen Volkstums, des Stadtgottes, des Gottes des Herzens und anderen, zusammen mit zahllosen Geistern. Beim Taoismus fehlen jedoch ein höchster Schöpfer, ein Erlösergott der christlichen Art und eine gegliederte Theologie und Kosmologie. Der Taoismus illustriert die Tatsache, dass Religionen nicht voll entwickelt als Systeme des Glaubens, des Brauchs und der Organisation entstehen. Sie durchlaufen Entwicklungsprozesse in all diesen Aspekten und manchmal führt es dazu, dass sie Elemente annehmen, die völlig von früheren Auffassungen abweichen. Anlagerungen von

Mythos und Ritual sowie Veränderungen hinsichtlich der Organisation sind in der Geschichte der Religion normal gewesen, und manche dieser neuen Elemente sind zuweilen nur teilweise aufgenommen worden und werden keineswegs immer miteinander vereinbar gemacht.

XIXA. VIELFALT UNTER RELIGIONEN: EIN MODERNES BEISPIEL

Die Vielzahl der Auffassungen bezüglich Gottheit, Gebet, Erlösung und anderen religiösen Belangen wird sogar noch offensichtlicher, wenn sie über die großen antiken religiösen Traditionen hinaus auf moderne Religionen ausgedehnt wird. Neue religiöse Bewegungen sind nicht nur zahlreich, sondern auch untereinander ganz unterschiedlich. Manche stammen von christlichen Traditionen ab; manche haben orientalisch-ursprüngliche Ursprünge; andere trachten danach, mystische Traditionen wiederzubeleben; wieder andere umfassen die spiritualistische Metaphysik der „New Age“-Lehren. Einfach um den Bereich an Ausdrucksformen von Religiosität zu unterstreichen, können wir als Erstes eine bestimmte neue Religion untersuchen, die sich von all diesen unterscheidet – Scientology. In manchen Aspekten erscheint die Scientology dem Buddhismus, dem Jainismus und der Sankhya-Tradition im Hinduismus nicht unähnlich, jedoch besteht die Prämisse, auf der ihre Soteriologie ruht, aus praktischen und systematischen therapeutischen Techniken. Sie bietet ihren Anhängern einen abgestuften Pfad spiritueller Erleuchtung. Sie erhebt den Anspruch, ihre Anhänger von den widrigen Auswirkungen vergangener Traumata zu befreien, ob ihnen diese nun im jetzigen Leben oder in früheren Leben widerfahren sind. Sie ist frei von Dogmen, und während die Scientology zwar ein höchstes Wesen in abstrakten Begriffen anerkennt, nämlich als die „Achte Dynamik“, verzichtet sie doch auf den Versuch, dessen Eigenschaften zu beschreiben. Noch ist dieses Wesen Gegenstand von Bittgebeten oder Andacht. Der Mensch gilt als geistiges Wesen, als *Thetan*, der materielle menschliche Körper in aufeinanderfolgenden Leben einnimmt. Obwohl der Thetan nicht Bestandteil des physikalischen Universums ist, wird von ihm gesagt, dass er in es verwickelt worden ist und dadurch einen reaktiven Verstand bekommen hat, der irrational und emotional auf alles reagiert, das schmerzvolle und traumatische Erlebnisse in Erinnerung ruft. Erlösung ist der Prozess, gemäß dem der reaktive Verstand reduziert und schließlich beseitigt wird, was der Person ermöglicht, ihr volles Potenzial auszuleben. Während im buddhistischen karmischen System der Dinge von vergessenen vergangenen Taten gesagt wird, dass sie unwiderruflich die gegenwärtigen Lebenserfahrungen bestimmen, sollen die Techniken der Scientology die Person befähigen, die unheilvollen Auswirkungen von widrigen Geschehnissen der Vergangenheit zurückzurufen, zu konfrontieren und zu überwinden. Das oberste Ziel für den Thetan besteht darin, außerhalb des physikalischen Bereiches und somit außerhalb des Körpers zu existieren – ein Zustand, der Analogien mit der

christlichen Auffassung der geretteten Seele aufweist, wenngleich es sich um einen Zustand handelt, der durch ganz andersartige Verfahren erreicht wird und in ganz andersartigen Begriffen ausgedrückt wird.

Die Scientology unterscheidet sich grundlegend sowohl von den christlichen als auch den buddhistischen soteriologischen Systemen, indem sie beansprucht, die Techniken, die zur Erlösung führen, zu standardisieren und zu rationalisieren. Sie wendet moderne technische Methoden auf spirituelle Ziele an, in dem Versuch, Gewissheit und ein pragmatisch gerechtfertigtes System in spirituelle Übungen einzuführen. Die Scientology, welche in einer Zeit entstand, in der die säkulare Welt zunehmend von Wissenschaft dominiert worden ist, ist ebenfalls dem Gedanken verpflichtet, dass der Mensch als Mittel zur spirituellen Erkenntnis und Rettung rational denken und seine unangenehmen Emotionen kontrollieren muss. Sie stellt einen wichtigen Strom in der gegenwärtigen Vielfalt religiösen Ausdrucks in unserer pluralistischen religiösen Kultur dar.

XX. VIELFALT INNERHALB RELIGIÖSER TRADITIONEN

Die Vielfalt unter Religionen wird durch Vielfalt *innerhalb* von Religionen ergänzt, und dies sogar innerhalb einer authentisch orthodoxen Tradition, das heißt, ohne Rücksicht auf die diversen Ausprägungen von Dissens, auf die hinzuweisen wir bereits die Gelegenheit hatten. Es muss anerkannt werden, dass Widerspruchslosigkeit für eine Religion nicht unbedingt erforderlich ist und dass selbst das Christentum, das sowohl in Doktrin als auch Organisation viel systematischer strukturierte Muster als irgendeine andere Religion genossen hat, nichtsdestoweniger unpräzise Formulierungen der Doktrin, Mehrdeutigkeiten, Ungereimtheiten und sogar gänzliche Widersprüche enthält. In der Tat wird mit der traditionellen religiösen Sprache, selbst der des Christentums, nicht immer beabsichtigt, Mehrdeutigkeiten zu beseitigen, sondern man trachtet manchmal sogar danach, sie aufrechtzuerhalten. Solch eine Sprache ist nicht nur dazu gedacht, Eigenschaften zu bezeichnen, und es ist auch nicht notwendigerweise ihr Hauptanliegen. Sie hat gleichermaßen wichtige Funktionen beim Hervorrufen emotionaler Reaktionen und beim Vorschreiben von Werten und Gesinnungen. Das Kognitive, das Emotionale und das Evaluative werden untrennbar auf eine Weise miteinander vermischt, die wissenschaftlich-informierten Denkmethode recht fremd ist. Als Konsequenz dieser Multifunktionalität fehlt es der Sprache der Religion, wenn man sie wissenschaftlich oder juristisch betrachtet, häufig an Klarheit, Definition und Eindeutigkeit. Dies mag in der Religion als normal aufgefasst werden, selbst wenn, wie im Fall des Christentums, über Jahrhunderte anhaltende intellektuelle Anstrengungen unternommen worden sind, um religiöse Glaubenslehren schlüssig zu artikulieren.

XXI. VIELFALT UND RELIGIÖSE ENTWICKLUNG

Die Tatsache, dass sich Religionen entwickeln, trägt in gewissem Maße zur inneren Vielfalt einer orthodoxen Tradition bei. Solch eine Entwicklung ist offensichtlich bei den jüdisch-christlichen Schriften, und wenn man diesen Prozess nicht anerkennt, wird es schwierig, die rachsüchtige Stammesgottheit aus den Aufzeichnungen der antiken Israeliten im Alten Testament mit dem viel spiritueller empfundenen und universellen Wesen in den Schriften der späteren Propheten und im Neuen Testament in Einklang zu bringen. Versuche, diese auseinandergelassenen Gottheitsdarstellungen in Einklang zu bringen, haben Anlass zu Auseinandersetzungen in und zwischen Kirchen und Bewegungen sowie unter Theologen gegeben. Die Grundannahmen christlicher Theologen haben sich im Laufe der Jahrhunderte fortlaufend geändert, doch sind sie sich durchaus nicht einig, während unter Laien-Christen noch weitaus unterschiedlichere Einstellungen bezüglich all der Fundamente des Glaubens angetroffen werden können. Manche dieser Einstellungen sind charakteristisch für Positionen, an denen allgemein in den vergangenen Jahrhunderten festgehalten wurde, und ihre Fortdauer unter manchen Laien macht das Bedürfnis nach einer Würdigung des Phänomens religiöser Entwicklung offensichtlich, wenn die Vielfalt innerhalb der einen orthodoxen Tradition verstanden werden soll. Um somit Beispiele zu geben, glauben die meisten liberalen, selbsternannten „aufgeklärten“ Christen heute nicht mehr an die Hölle oder den Teufel, aber es gibt viele Christen, die es tun, und nicht nur jene, die als „Fundamentalisten“ beschrieben werden. Im 18. und 19. Jahrhundert wiederum bekannten sich die meisten Christen zu der Überzeugung der wortwörtlichen Auferstehung des Körpers, jedoch scheint sich heute nur noch eine Minderheit von orthodoxen Gläubigen diesem Artikel des Glaubens anzuschließen. Dennoch haben Christen wiederum über Jahrhunderte hinweg die prophezeite Zeit des Beginns des Millenniums diskutiert, ob sie dem zweiten Erscheinen von Christus vorausgeht oder ihm folgt, während viele diese Aussicht insgesamt aufgegeben zu haben scheinen.

XXII. THEOLOGISCHE MEINUNGEN UND RELIGIÖSER GLAUBE

Wenn Toleranz gegenüber unterschiedlichen Religionen gewachsen ist, gibt es einen Faktor, der es wahrscheinlich nebenbei schwierig gemacht hat, Intoleranz gegenüber anderen aufrechtzuerhalten, und das ist die wachsende Unterschiedlichkeit zwischen den Glaubensvorstellungen von Theologen und jenen von einigen engagierteren Laien der nominal selben religiösen Glaubensrichtung. Ein Teil der Laien bekräftigt weiterhin die wortwörtliche Inspiration der Schriften, während andere sich weniger sicher über die verbale Inspiration fühlen, aber nichtsdestoweniger an die Glaubwürdigkeit dessen glauben, was die Schriften ihrem eigenen Verständnis nach übermitteln. Die Geistlichen weisen heute ebenfalls oft

zentrale Lehren des Glaubens zurück, wenngleich sie oft weniger weit von den gewöhnlichen Laien-Gläubigen entfernt sind als die akademischen und professionellen Theologen. Über die vergangenen paar Jahrzehnte hat es anglikanische [d. h. episkopalische] Bischöfe gegeben, die offen solchen grundlegenden Punkten des christlichen Glaubens wie der Jungfrauengeburt, der Wiederauferstehung von Jesus und dem zweiten Kommen widersprechen. Manche Laien innerhalb derselben Konfession sind zutiefst bestürzt und schockiert gewesen. Theologen sind noch weiter gegangen; manche von ihnen bestreiten die Existenz eines höchsten Wesens der Art, wie es traditionell von der christlichen Kirche anerkannt wird. Dieser Meinungstrend wurde von einigen der am meisten gefeierten und ausgezeichneten modernen Theologen speziell zur Diskussion gestellt, er wird in den Werken von Dietrich Bonhoeffer und Paul Tillich angetroffen, aber er kann auch besonders leicht in seiner populärsten und einflussreichsten Äußerung von J. A. T. Robinson, Bischof von Woolwich, dargestellt werden. Im Jahre 1963 fasste der Bischof diesen Trend im christlichen Denken in seinem Bestseller *Honest to God* (Gott ist anders) zusammen. Er legte die Argumente für die Aufgabe des Gedankens von Gott als einem persönlichen Wesen, das „da draußen“ existiert, im Detail dar, und er zweifelte den ganzen Gedanken des „christlichen Theismus“ an. Er zitierte Bonhoeffer:

„Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden, ohne die Zuhilfenahme der ‚Arbeitshypothese: Gott‘. Bei Fragen bezüglich Wissenschaft, Kunst und sogar Ethik ist dies eine selbstverständliche Sache geworden, die man schwerlich zu kippen wagt. Aber etwa während der letzten hundert Jahre ist es auch für religiöse Fragen zunehmend wahr gewesen: Es wird offensichtlich, dass alles ohne ‚Gott‘ zurechtkommt, genauso wie zuvor.“ [S. 36]

Von Tillich zitierte der Bischof das Folgende:

„Der Name dieser unendlichen Tiefe und dieses unerschöpflichen Grundes alles Seins ist ‚Gott‘. Wer um die Tiefe weiß, der weiß um Gott. Und wenn das Wort für Euch nicht viel Bedeutung besitzt, so spricht von der Tiefe in Eurem Leben, vom Ursprung Eures Seins, von dem, was Euch unbedingt angeht, von dem, was Ihr ohne irgendeinen Vorbehalt ernst nehmt ... Wer um die Tiefe weiß, der weiß auch um Gott.“ [S. 22]

Für sich selbst sagt der Bischof:

„... wie er [Tillich] sagt, hat der Theismus, wie er gewöhnlich verstanden wird, ‚Gott zu einer himmlischen, völlig perfekten Person gemacht, die über die Welt

und die Menschheit präsiert“ [S. 39] „... Ich bin überzeugt, dass Tillich Recht hat, wenn er sagt, dass der Protest des Atheismus gegen solch eine höchste Person richtig ist.“ [S. 41]

„Wir sind letztendlich nicht besser dazu in der Lage, den Menschen von der Existenz eines Gottes ‚da draußen‘ zu überzeugen, bei dem sie vorbeischaun müssen, um ihre Leben zu bestellen, als sie zu überzeugen, die Götter des Olymp ernst zu nehmen.“ [S. 43]; „zu sagen, dass ‚Gott persönlich ist‘, heißt zu sagen, dass Persönlichkeit von *ultimativer* Bedeutung in der Grundordnung des Universums ist, dass wir in persönlichen Beziehungen die letzte Bedeutung des Daseins wie nirgendwo anders berühren.“ [S. 48–49]

Zwischen Realität und Existenz unterscheidend, wie Theologen es tun, behauptete der Bischof, dass Gott letztendlich real sei, er aber nicht existiere, denn um zu existieren, müsste er endlich in Zeit und Raum und somit Bestandteil des Universums sein.

Wenn der Gedanke eines höchsten Wesens in Frage gestellt wurde, dann galt das auch für das traditionelle Verständnis von Jesus. Eine Neuinterpretation des Neuen Testaments und der Person Jesus ist im Denken theologischer Kreise des fortgeschrittenen 20. Jahrhunderts ebenfalls im Gange gewesen. Im Jahre 1906 hat Albert Schweitzer das Werk *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* veröffentlicht, in dem er Jesus als jüdischen Propheten mit gewissermaßen unangebrachten Vorstellungen und in starkem Maße als ein Geschöpf seiner Zeit beschrieb. Eine radikalere und kritischere „Entmythologisierung“ wurde von Rudolf Bultmann vorgenommen, der in den frühen 1940er-Jahren zeigte, wie vollkommen die Evangelien den Mythen unterlagen, die zu der Zeit, als sie geschrieben wurden, vorherrschten. Er bemühte sich zu demonstrieren, wie wenige der Vorstellungen, die in den Evangelien verwendet wurden, von einem Menschen des 20. Jahrhunderts akzeptiert werden können. Die Botschaft für die Menschheit des Neuen Testaments sah er in starkem Maße in den Begriffen der deutschen existenzialistischen Philosophie: Das Christentum wurde zur Richtschnur für das moralische Leben des Einzelnen, aber er sah es als Lehrgebäude über Gottes Schöpfung und dessen Herrschaft über die Welt nicht mehr als glaubwürdig an. Bultmanns Werk ließ neue Zweifel gegenüber der traditionellen Behauptung, dass Jesus der leibhaftige Gott sei, laut werden, und somit warf er Zweifel gegenüber der gesamten christologischen Lehre der Kirche auf. Dieser historische Relativismus fand weiteren Ausdruck in einem Werk mit dem Titel *The Myth of God Incarnate* (Der Mythos vom Mensch gewordenen Gott) (herausgegeben von John Hick), veröffentlicht im Jahre 1977, in welchem eine Reihe der bedeutendsten anglikanischen Theologen die orthodoxe traditionelle christliche Glaubenslehre, die beim Konzil von Chalcedon

[451 n. Chr.] bezüglich der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen Jesus festgelegt wurde, bestritten. Moderne Theologen fanden es schwierig zu glauben, dass Gott auf die Weise zum Menschen geworden sei, wie es in den vergangenen fünfzehn Jahrhunderten gelehrt wurde.

Diese diversen Ströme theologischer Debatte – die in Erwägung gezogene Ablehnung der Vorstellung eines persönlichen Gottes; der Verzicht auf Theismus; die neue Betonung auf dem Relativismus der Bibel und die Infragestellung akzeptierter Vorstellungen der Eigenschaft von Christus und seine Beziehung zu Gott – all das läuft auf eine heftige Abweichung von dem allgemein akzeptierten Verständnis des Christentums und des Glaubens der meisten Laien-Gläubigen hinaus. Auf diese Weise haben Meinungen bezüglich der Eigenschaft der Religion, die selbst aus christlichen Quellen herausdringen, nun die vorbehaltlos christlichen Kriterien, nach denen Religion bislang definiert worden ist, hinterfragt.

XXIII. RELIGION UND SOZIALER WANDEL

Angesichts des erhöhten Drucks für einen Wandel in der modernen Gesellschaft wäre es überraschend, wenn sich eine große soziale Institution als immun gegen die Folgen des Prozesses erwiesen hätte. Obwohl die Religion fest in der freiwilligen Sphäre sozialer Aktivitäten verwurzelt ist, hat sie gewiss reagiert und tritt in zunehmend unterschiedlichen Formen und mit sich verändernden Hauptbeschäftigungen in Erscheinung. Da die allgemeine Bevölkerung der westlichen Welt gebildeter geworden ist, haben moderne Religionen die Tendenz gehabt, weniger die konkreten Aspekte der wortwörtlichen historischen Vorfälle der Religionsgeschichte zu betonen, und wenn sich überhaupt auf sie berufen wurde, dann wurde es in Form von poetischen oder symbolischen Metaphern getan. Selbst innerhalb der regulären christlichen Traditionen wurde weniger Betonung auf die Lehren bezüglich Gott, Schöpfung, Sünde, Fleischwerdung, Erlösung oder Verdammnis gelegt, und eine größere Betonung auf eine Vielfalt unterschiedlicher Belange. Auf praktischer Ebene, und speziell in den großen christlichen Konfessionen, sind diese Angelegenheiten in der zunehmenden Seelsorge verankert, welche sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelte und jetzt in vielen neuen Formen der spezialisierten seelsorgerischen Tätigkeit zu Tage tritt. Industrielle Seelsorge (einschließlich der fehlgeschlagenen Arbeiter-Priester-Bewegung); Seelsorge in Krankenhäusern und Gefängnissen; spezialisierte Eheberatung; christliche Therapie und Heilung; Rehabilitierung bei Drogen- und Alkoholabhängigkeit; sexuelle Probleme und Einstellungen zur Arbeit sind alles Alltagsanzeichen für die diversen praktischen Belange, die heutzutage religiöse und spirituelle Bestrebungen anregen. Auf theoretischerer Ebene sind sie durch erneute Ermutigung zu einer Ethik persönlicher Verantwortung ergänzt worden; Interesse an sozialer Gerechtigkeit; die Suche nach persönlicher Erfüllung und Stärkung; und die Anwendung von Religion als Quelle positiven Denkens.

Diese neuen Orientierungen haben Ausdruck sowohl in orthodoxen als auch andersdenkenden Ausdrücken innerhalb des Christentums gefunden. Gleichzeitig verbreiteten sich in der westlichen Gesellschaft nicht nur einige der großen Religionen des Orients, die zum großen Teil anfangs von Einwanderern hereingetragen wurden, sondern auch Bewegungen, die aus jenen Religionen abgeleitet sind. Manche von ihnen wurden in Form und Ausdruck speziell modifiziert, um bei einer westlichen Anhängerschaft Anklang zu finden. Zusätzlich zu diesen gibt es Bewegungen, die auf das vorgeblich antike Heidentum zurückgreifen; andere, die sich auf einen eklektischen Bereich mystischer Traditionen als die Inspirationsquellen, auf die sie zurückgreifen, berufen. Wieder andere Bewegungen streben danach, den Brauch okkulten Künste neu zu beleben und zu verbreiten. Zu all dieser Vielfalt müssen neue Religionen hinzugezählt werden, die etwas mit der wissenschaftlichen Orientierung der gegenwärtigen Gesellschaft gemeinsam haben und die ihre Wissenschaft zu Zwecken verwenden, die nur als spirituell beschrieben werden können. Im Hintergrund sind außerdem jene traditionelleren christlichen Sekten, von denen manche einmal Besorgtheit unter orthodoxen Christen und zuweilen die Feindseligkeit der Obrigkeit weckten, welche jedoch heute zunehmend, und notwendigerweise, als Teil des religiösen Mosaiks der gegenwärtigen Gesellschaft toleriert und akzeptiert werden. Dass sie nicht mehr so stark im Mittelpunkt von Aufmerksamkeit oder Besorgtheit stehen, spiegelt die Tatsache wider, dass sie im Kontext mit der religiösen Vielfalt der Gegenwart nicht mehr als so fremd oder als abweichend erscheinen, wie das vormals der Fall war.

XXIV. TRADITIONELLE SEKTEN

Genau genommen sind Bewegungen, welche als Sekten zu zählen sind, solche, die aus „abgesonderten Gläubigen“ gebildet wurden, das heißt Vereinigungen, welche sich aufgrund von Meinungsverschiedenheiten bezüglich Lehre, Praktik oder Organisation von den Mehrheitskirche(n) abgespalten haben, wobei sie jedoch deren weitgehende Tradition zum großen Teil mit ihnen teilen. Es ist dieses Element der Gemeinsamkeit und die Verringerung der Bedeutung ihrer Unterschiede über die Zeit, welche es ermöglichten, dass manche früheren Sekten in die Stellung aufstiegen, als Konfessionen angesehen zu werden. Konfessionen haben generell eine starke Gleichheit der Wertschätzung zueinander gemeinsam. Sie werden als solche anerkannt, wenn die Themen, auf denen Spannung mit der weitreichenderen Gesellschaft liegt – eine solche Spannung ist ein typischer Umstand von Bewegungen, die als Sekten bezeichnet werden –, sich aufgelöst oder zerstreut haben. Somit dienen die Baptisten, die Jünger Christi, die Kirche der Nazarener und in mancher Hinsicht sogar die Methodisten alle als Beispiel für Organisationen, die den Prozess von der Sekte zur Konfession durchlaufen haben. Die allmähliche Anerkennung des konfessionellen Status bestimmter Bewegungen ist auch ein Zeichen für das Wachstum der Toleranz in der breiteren Gesellschaft, weil ganz

allmählich die rechtlichen Beschränkungen (in Europa) gegen diese Bewegungen und die gesellschaftliche Schmähung, unter der sie litten, letztendlich abgeschwächt wurden.

Nicht alle Sekten jedoch entwickeln sich zu Konfessionen, und viel hängt von den Umständen ihrer Entstehung ab und von ihrer Einstellung gegenüber der Welt, die ihre Lehren charakterisiert. Sekten wie die Zeugen Jehovas und die Christadelphians, die das frühe zweite Kommen zum primären Fokus ihrer Glaubensauffassungen machen, werden wahrscheinlich weiterhin unter sektiererischer Spannung mit der breiten Gesellschaft stehen, speziell dann, wenn sie ein energisches evangelistisches Programm verfolgen. Das gilt auch für Sekten wie zum Beispiel die Exklusiven (d. h. Plymouth) Brüder, die (obwohl sie auch den Glauben an die frühe Rückkehr von Christus unterstützen) sich hauptsächlich darauf konzentrieren, sich aus der breiteren Gesellschaft, welche als grundsätzlich sündig betrachtet wird, in ihre eigene ausschließliche Gemeinschaft zurückzuziehen. Die Spannung, die zwischen Sekten wie diesen und der Obrigkeit besteht, und gelegentlich zwischen den Sekten und der allgemeinen Öffentlichkeit, konzentrierte sich nicht unbedingt auf Angelegenheiten des Strafgesetzes, sondern auf die Weigerung der Sektenmitglieder, sich an den bürgerlichen Verantwortlichkeiten zu beteiligen, die von Bürgern allgemein erwartet werden. Somit haben sie typischerweise Einwände aus Gewissensgründen gegen den Militärdienst und einige Sekten beehrten die Befreiung von Schöffentätigkeit oder von der Mitgliedschaft in Gewerkschaften in Ländern (Großbritannien und Schweden), in denen die Mitgliedschaft in bestimmten Branchen tatsächlich oder praktisch obligatorisch war. Im Laufe der Zeit sind solche Gewissensrechte in einem Land nach dem anderen allmählich zugestanden worden, wie zum Beispiel das Recht der Zeugen Jehovas in den USA, vom Salutieren der Nationalflagge und der Teilnahme am Mitsingen der Nationalhymne in Schulversammlungen oder bei anderen öffentlichen Anlässen befreit zu sein. Christliche Sekten haben in diesen und anderen Fällen gekämpft und oft ihre Fälle vor nationalen und bisweilen internationalen Gerichtshöfen gewonnen; indem sie das getan haben, haben sie den Bereich ihrer religiösen Freiheit vergrößert. Aber wie jene Sekten, welche schließlich zu Konfessionen aufstiegen, waren auch sie, speziell in ihren frühesten Tagen als neue Bewegungen, oft Gegenstand von Verfolgung, Diskriminierung und Schikane.

XXV. DER WIDERSTAND GEGEN NEUE RELIGIONEN

Neue Religionen sind während des langen Verlaufs der Geschichte oft scharfer Ablehnung ausgesetzt gewesen, vielleicht weil jene, die die Autorität hatten, sowie die Öffentlichkeit im Großen und Ganzen in der westlichen Christenheit Religion so oft entsprechend dem bekannten Modell der empfangenen Tradition des orthodoxen Christentums eng definiert haben. Natürlich geht diese Sache weiter zurück als die Gründung des Christentums selbst.

In der römischen Welt unterlagen die frühen Christen selbst Anschuldigungen, die noch immer allgemein bekannt sind – Christen wurde unterstellt, sie würden Familien zerstören; sie wurden beschuldigt, geldgierige Motive zu haben; es wurde ihnen nachgesagt, dass sie Sexorgien betrieben; und sie wurden beschuldigt zu versuchen, die gesellschaftlichen Eliten in dem Streben nach düsteren politischen Zielsetzungen zu infiltrieren. Die ausschließende Eigenschaft des Christentums zog solche Anschuldigungen an, aber im selben Zug machte sich das Christentum selbst mit seinem Missionierungseifer zu einer beispiellosen Instanz religiöser Intoleranz, die in manchen Ländern und in größerem oder geringerem Maße bis in die Neuzeit fortbestand. So erlebten die Quäker eine brutale Verfolgung durch die Hand der Obrigkeit im England des 17. Jahrhunderts, als viele von ihnen nur wegen ihres Bekenntnisses zu ihren religiösen Überzeugungen gefangen genommen wurden. Methodisten, als neue Religion im England des 18. Jahrhunderts, wurden schikaniert und geschlagen, und manche ihrer Kapellen wurden niedergerissen, manchmal mit Duldung oder sogar auf Veranlassung der örtlichen Magistrate. Im späten 19. Jahrhundert unterlag die Heilsarmee Ausschreitungen, bei denen einige ihrer Mitglieder in England getötet wurden, während sie in der Schweiz öffentlich des Betrugs und der finanziellen Ausbeutung beschuldigt wurde, und die Mormonen, die manchmal verhaftet wurden, wenn sie sich darum bemühten, neue Mitglieder in Skandinavien zu rekrutieren, erlitten ähnliche Anschuldigungen. Die Geschichte macht den Sachverhalt des Widerstands gegen neue Formen religiösen und spirituellen Ausdrucks offensichtlich, selbst in den demokratischeren und angeblich toleranteren Ländern der westlichen Welt. Gegenüber diesem historischen Sachverhalt stehen die neueren Resolutionen internationaler Organe, die von Staaten verlangen, religiöse Toleranz auszuüben und dazu zu ermutigen, in scharfem Gegensatz.

XXVI. DIE ARTEN NEUER RELIGIONEN

Während es allgemein der Fall ist, dass größere Feindseligkeit oft eher von häretischen Sektenmitgliedern provoziert wird als von jenen, bei denen keine Spur gemeinsamen Glaubens vorhanden ist oder je war, und insbesondere, dass ehemalige Glaubensgenossen, die sich losgelöst haben, die größte Schmähung erfahren, hat die gegenwärtige Gesellschaft nichtsdestoweniger auch außergewöhnliche und fortgesetzte Intoleranz gegenüber einigen der neuen Religionen, die seit Ende des Zweiten Weltkriegs entstanden sind, an den Tag gelegt. Während manche dieser Bewegungen durch breite „Familienähnlichkeit“ in einer Gruppe zusammengefasst werden können, sind bei anderen drastische Unterschiede erkennbar. Soziologen haben sich bemüht, einige breit angelegte Kategorien aufzustellen, weniger aufgrund der gemeinsamen Lehrbestände, als durch die Ähnlichkeit der Ziele, Annahmen und Perspektiven, die unterschiedliche Bewegungen umfassen. Sie haben zusammenfassend und

grob unterschieden zwischen Bewegungen, die als „weltbejahend“ beschrieben werden, und jenen, die „weltentsagend“ sind. Weltbejahende Bewegungen sind solche, die der existierenden säkularen Kultur positiv begegnen und ihren Anhängern nicht nur die Aussicht auf spirituellen Segen bieten, sondern auch auf materielle und psychische Vorteile wie verbesserte emotionale Sicherheit, Therapie, erhöhte Kompetenz und sozialen und vielleicht auch wirtschaftlichen Erfolg. Weltentsagende Bewegungen bemühen sich im Gegensatz dazu darum, soweit praktikierbar, ihre Mitglieder jeder Art von Beteiligung an der breiteren Gesellschaft und der säkularen Kultur zu entziehen, und bieten Aussichten auf Belohnung entweder innerhalb der zurückgezogenen Gemeinschaft oder in seligem(n) Leben nach dem Tode, oder manchmal in beidem. Diese breit angelegten Kategorien werden jedoch natürlich nicht den Feinheiten jeder einzelnen der Theorien und Praktiken der Bewegungen gerecht, sondern sie machen eine grundlegende Dichotomie in der Orientierung unter den mehreren hundert neuen Religionsgemeinschaften, die in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften angetroffen werden, offensichtlich.

Diese beiden fundamentalen Orientierungen sind in der Geschichte der Religion nicht neu, wie es aus selbst oberflächlicher Vertrautheit einerseits mit den Zielen magischer Systeme und andererseits der asketischen, weltentsagenden Ethik des mittelalterlichen Katholizismus, oder, in einer Abwandlung, dem Calvinismus des 17. Jahrhunderts offensichtlich ist. Beide Orientierungen können beim gegenwärtigen etablierten Christentum angetroffen werden, obwohl die Weltentsagung in letzter Zeit einer stärkeren Strömung eines weltbejahenden Ethos Platz gemacht hat. Dennoch haben neue Bewegungen beider Tendenzen, trotz Orientierungen, die sie manchmal mit etablierter Religion gemeinsam haben, in den letzten Jahrzehnten Widerstand, Feindseligkeit, Schikane und sogar Verfolgung erlitten. Denn im einen Fall unterscheiden sie sich unter anderem oft grundlegend in Angelegenheiten der Organisation, der monotheistischen Hingabe, der Art ihrer verehrenden Bräuche, dass sie ohne Weiteres beschuldigt werden, überhaupt nicht religiös zu sein; und im anderen Falle überredet die Religion ihre Anhänger dazu, sich von gewöhnlichen säkularen Engagements zurückzuziehen oder sich mit esoterischem Mystizismus zu befassen, so dass sie als Feinde der Gesellschaft angesehen werden.

XXVII. WELTENTSAGENDE NEUE RELIGIONEN

Die neuen Bewegungen, welche der Welt entsagen, sind hauptsächlich, jedoch nicht ausschließlich, Varianten oder Weiterentwicklungen des Hinduismus oder Buddhismus; in diesen Religionen herrscht diese Orientierung allgemein vor. Einige (jedoch nicht alle) neuen christlichen fundamentalistischen Vereinigungen operieren ebenfalls im Rahmen eines Ethos,

in dem Weltentsagung überwiegt. Anhänger dieser Religionen wenden sich typischerweise von gegenwärtigen, materiellen, westlichen Werten ab. Sie können eine kommunale und vielleicht sogar kommunitaristische Lebensweise annehmen, und in neuen Religionen, welche orientalischer Herkunft sind, nehmen Anhänger typischerweise Vorstellungen an, die für Westländer eigenartig sind. Sie mögen in manchen Fällen eine orientalische Sprache für die Andacht erlernen und westliche Sitten und Konventionen zugunsten anderer Tabus und Unterlassungen aufgeben, die Sexualität, gesellschaftlichen Umgang, Ernährung und sogar die getragene Kleidung betreffen. Die Internationale Gesellschaft für Krishna-Bewusstsein (die Hare Krishna Bewegung) ist vielleicht die hervorstechendste Bewegung dieser Art, aber einige gleiche Gesinnungen sind auch in der Divine Light Mission und, wenngleich sie auch behauptet, christlich zu sein, in der Vereinigungskirche (den Moons) anzutreffen.

Manche weltentsagenden Bewegungen neigen bei der Art dieser Orientierung dazu, „totalitär“ zu sein, das heißt mit anderen Worten, dass sie von ihren Anhängern erwarten, sich völlig ihrem Glauben hinzugeben und ihn zu einer völligen Bindung zu machen, wobei sie alle Bereiche ihres Lebens entsprechend des Glaubens ordnen, dem sie anhängen. Dies wird natürlich am einfachsten zustande gebracht, wo die Bewegung von den Anhängern erwartet, dass sie ein kommunales Lebensmuster annehmen. In vielerlei Hinsicht trägt eine solche Forderung eine enge Analogie zu der, die von Mitgliedern von Mönchsorden verlangt wird (seien sie christlich oder buddhistisch). Es gibt weltentsagende Religionen, die nicht so weit gehen, dass sie die völlige Trennung von der weiter gefassten Gesellschaft vertreten, wie es im kommunalen Leben erreicht wird. Diese Bewegungen bieten allgemein ein umfangreiches und oft komplexes System der Metaphysik, innerhalb dessen ihre Jünger angewiesen werden, intellektuelle Antworten auf Fragen bezüglich der ultimativen Bedeutung und des Zwecks des Lebens zu finden. Nicht selten können die fortgeschritteneren Stufen der metaphysischen Lehren geheim und nur Eingeweihten verfügbar sein. Zu Religionen dieser Art gehören Theosophie, Anthroposophie und die Gurdjieff-Bewegung. Der mystische Druck schließt jedoch nicht immer Aktivitäten zum sozialen Nutzen aus, selbst wenn ein Element sozialen Rückzugs vorhanden ist: Die Bildungseinrichtungen für behinderte Kinder, die von den Anthroposophen aufrechterhalten werden, sind ein gutes Beispiel dafür.

XXVIII. WELTBEJAHUNG BEI NEUEN RELIGIONEN

Weltbejahende Religionen treffen auf Intoleranz, obwohl sie im Großen und Ganzen dazu tendieren, aufgeklärte säkulare Werte zu unterstützen. Ungeachtet ihrer allgemeinen positiven Orientierung zur Welt können sie auch eine Mission haben, soziale Reformen zu fördern, speziell in solchen Lebensbereichen wie zum Beispiel Gesundheitswesen, Bildung und religiöse

Freiheit, welche der Schwerpunkt ihrer eigenen charakteristischen Werte sind. Der Kernpunkt des Widerstands, auf den sie treffen, besteht darin, dass diese Art von Religion so dargestellt wird, dass sie in sich selbst ein Mittel für das Erreichen von Nutzen der Art ist, der mit alltäglichem Erfolg, Gesundheit, Kompetenz, Arbeitsleistung, eingesetzter Intelligenz und wahrscheinlich sogar Wohlstand verbunden ist – einer allgemein besseren Lebenserfahrung in der Welt. Für Traditionalisten sind solche Dinge zu mondän, um als angemessene Belange von Religion betrachtet zu werden – daher der Vorwurf, Bewegungen dieser Art seien „überhaupt keine Religionen“. Diese Religionen verwerfen üblicherweise die traditionellen und emotionalen Aspekte des etablierten Christentums. Sie werden charakterisiert durch eine systematischere und rationalere Herangehensweise an das Spirituelle und sehen Kontinuität zwischen spirituellem Wissen und der alltäglichen Verbesserung persönlicher Umstände. Als andersartige Religionen verwenden sie natürlich andere Techniken, mit denen sie spirituelle Energien freisetzen, und erklären ihre Erfolge auf andere Weisen und unter Bezug auf ihre eigenen Doktrinen. Soziologisch und gewiss aus der Perspektive von religiöser Freiheit und Menschenrechten bieten diese Religionen Menschen eine unverkennbare Interpretation von Leben und Geist. Sie beanspruchen im Allgemeinen eine pragmatische Zustimmung, indem sie eine Methode bieten, mit der man höhere spirituelle Zustände erreichen kann, was sich dann in praktischen alltäglichen psychischen und materiellen Vorteilen auswirkt. Einige der frühen Beispiele einer weltbejahenden Religion verwendeten einen christlichen Überblick, mittels dem sie ihre Orientierung vorbrachten – Christian Science und diverse andere Neugeist-Vereinigungen wie Unity und Divine Science sind Beispiele dafür. Religionen jüngeren Datums, die als weltbejahend betrachtet werden können, entstammen nicht der christlichen Tradition. Unter solchen könnte Scientology einbezogen werden, während in anderen Fällen eine weltbejahende Orientierung orientalischer Religionen entstammt, wie im Falle von Soka Gakkai (Nichiren Buddhismus) und der Transzendentalen Meditation der Maharishi.

XXIX. DAS ETHOS HEUTIGER NEUER RELIGIONEN

Die letzten Jahrzehnte erlebten das zahlenmäßige Wachstum sowohl von weltbejahenden als auch weltentsagenden Religionen (und weiteren, weniger einfach in diesen breit angelegten Dichotomiebegriffen zu kategorisierenden Religionen). Die weltentsagenden Religionen sind aus Protest gegen das entstanden, was sie üblicherweise als wachsenden Materialismus, Konsumentismus und Hedonismus der westlichen Gesellschaft sahen. Manche von ihnen verdanken ihre Orientierungen der asketischen Tradition des Christentums, andere haben eine gewisse Affinität zu Umweltbelangen gefunden, wieder andere haben auf dasselbe Stimmungsklima, das Anlass zur „Hippie“-Kultur der 1960er-Jahre gab, zurückgegriffen.

Im Gegensatz dazu zeigen weltbejahende Orientierungen starke Kontinuitäten mit zeitgenössischer säkularer Kultur und mit einigen der veränderten Stimmungen, die im Christentum des 20. Jahrhunderts offenkundig sind. Da sich die religiösen Belange von dem beherrschenden Gedanken des Jenseits, welcher der vorherrschende Schwerpunkt des Christentums in den vergangenen Jahrhunderten war, verschoben haben, haben sich neue religiöse Bewegungen ebenfalls dahingehend entwickelt, den Gedanken der Erlösung auf dieser Welt und im gegenwärtigen Leben zu betonen. Lebensverbesserung, das Streben nach Glücklichkeit, das Erkennen menschlichen Potenzials sind respektable und weithin befürwortete Ziele geworden, und es ist nicht überraschend, dass die neuen Religionen sie sich zu eigen machten. In einer Welt von Knappheit, Naturkatastrophen, Hungersnot und einem niedrigen Niveau an Technologie war religiöse Askese eine übereinstimmende Ethik. Sie ergänzte die Bedürfnisse einer Erzeugergesellschaft, in der harte Arbeit und geringe Einkünfte akzeptiert werden mussten, in denen Belohnungen verschoben werden mussten (oft auf ein hypothesiertes Jenseits), damit Kapital angesammelt werden konnte. Jedoch würde in einer Gesellschaft, die auf Konsum ausgerichtet ist, in der Technologie verbesserte Erwartungen hinsichtlich Wohlstand und erlebten Nutzen erzeugt hat, eine asketische Ethik gegen das Bedürfnis verstoßen, Menschen zu veranlassen, die Wirtschaft zu stärken, indem sie verbrauchen, indem sie Unterhaltung und materielles Wohlergehen anstreben. Genau wie die traditionelle Askese des Christentums unzeitgemäß geworden ist, so reflektierten die Orientierungen neuer Muster religiöser Spiritualität das neue soziale Ethos. Die zeitgenössische Strömung hedonistischer Werte in der säkularen Gesellschaft ist zunehmend sogar in etablierten Religionen reflektiert worden. Dem umworbenen Optimismus und der Betonung auf unbegrenzten Nutzen außerhalb der Hauptströmung durch Christian Science folgten die Hauptkonfessionen mit der Verfechtung positiven Denkens durch Norman Vincent Peale, einem Protestanten, durch Monsignor Fulton Sheen, einem Katholiken, und durch Rabbi Joshua Liebman. Die jüngsten Jahrzehnte haben die Entwicklung der Prosperitätstheologie als Legitimierung der Vorteile erlebt, die Christen von andächtiger Religion erwarten sollten. Psychologische Techniken zu erhöhter Selbstkontrolle, Selbstbewusstsein, Selbstverbesserung, Lebensverbesserung und eine weitreichendere Fähigkeit zu spiritueller Bereicherung sind Teil des Repertoires vieler religiöser Bewegungen geworden, während sich die Gesellschaft von der Befürwortung sündenbeladener Theologien wegbewegt hat, welche einstmals der Leitgedanke christlicher Lehren waren.

XXX. RELIGION UND MORALVORSTELLUNGEN

Genau wie manche der neuen Religionen das moderne Ethos der Konsumgesellschaft befürwortet haben, wobei sie das Streben nach Glücklichkeit in diesem Leben als legitim

würdigen, in der Tat als ein lobenswertes Ziel für die Menschheit, so haben sie entsprechend eine veränderte Beziehung zwischen spirituellem Leben und moralischen Vorschriften dargelegt. Dies ist einer der Aspekte der Veränderung in der Religion, mit der die Obrigkeiten und ein Großteil der allgemeinen Öffentlichkeit, die noch immer in der Zeitschleife traditionellen christlichen Moraldenkens gefangen sind, noch vollständig klarkommen müssen. Dennoch muss offensichtlich sein, dass unterschiedliche Religionen sehr unterschiedliche Einstellungen hinsichtlich der Verhaltensregeln aufrechterhalten. Religionen haben hinsichtlich der Eigenschaft der Moralregeln, die sie vorgeschrieben haben, hinsichtlich Nachdruck und Bestimmtheit bezüglich der Vorgaben für deren Anwendung und bei der Strenge der mit ihnen verbundenen Strafmaßnahmen weitgehend variiert. Im orthodoxen Judentum beherrschen Regeln die Details des Rituals und viele Eventualitäten des täglichen Lebens, die zum Beispiel in der christlichen Tradition völlig unregelt sind. Im Islam beeinflussen religiöse Regeln diverse Situationen und bieten ein System rechtlicher Regelung für die Gesellschaft; teilweise legen sie soziale Steuerung bei weitem strenger fest, als sie im Christentum angetroffen wird, und teilweise sind sie lockerer. Somit wird der Koran angerufen, um einerseits die heftigen Strafen auszuteilen, die für Straftaten nach dem Gesetz der Sharia verhängt werden, und andererseits Männern relativ leicht zu ermöglichen, sich bis zu vier Frauen zu nehmen, und eine Scheidung leicht erreichbar für sie zu machen.

Der Theravada Buddhismus bietet einen weiteren Gegensatz. Hier gibt es Vorschriften für Mönche, während den Laien ein paar allgemeine Regeln auferlegt werden. Die Pflicht eines buddhistischen Laien besteht darin, nicht zu töten, zu stehlen, zu lügen, keine unrechtmäßigen sexuellen Handlungen zu begehen oder berausenden Getränke zu sich zu nehmen. Darüber hinaus gab Buddha moralischen Rat bezüglich Aufgaben im Haushalt, dem Verhalten gegenüber Freunden und der Fürsorge für den eigenen Ehepartner, aber dies sind Ermahnungen, die man sozialen Menschenverstand nennen könnte. Der Einzelne wird ermahnt, umsichtig, sparsam, fleißig, fair gegenüber Bediensteten zu sein und sich jene als Freunde auszuwählen, die ihn von Fehlverhalten abhalten und ihn zu richtigem Verhalten anhalten. Solche Tugenden werden jedoch als aufgeklärtes Selbstinteresse auferlegt; sie werden nicht durch eine Vorstellung von Sünde, wie sie im Christentum gesehen wird, übernommen. Die Missachtung dieser Tugenden zieht keine besonderen Strafen nach sich, außer im Sinne des Schaffens eines schlechten Karmas. Die Religion schreibt keine weiteren Strafen vor, und es gibt keine zornige Gottheit. Da Handlungen so erachtet werden, dass sie den Status in einer künftigen Reinkarnation bestimmen, sind gute Taten ratsam, entsprechend dem achtfachen Pfad der Erleuchtung, da sie zu Wiedergeburten unter besseren Umständen führen werden, und mutmaßlich der letztendlichen Transzendenz aller Wiedergeburten und dem Erreichen von Nirwana. Somit wird dem Einzelnen, während der Buddhismus gewiss ethische Werte lehrt, beträchtliche

Freiheit in seinem moralischen Verhalten gelassen und er unterliegt weder der moralischen Kritik noch den Drohungen, mit denen die christliche Moralität verstärkt wird. In anderen Gesellschaften stammen Moralvorschriften nicht von expliziten religiösen Wurzeln: Zum Beispiel haben die konfuzianische Ethik und der Kodex der Samurai die moralische Qualität der japanischen Gesellschaft genau so sehr geformt wie die verschiedenen Schulen des Mahayana Buddhismus, die in Japan wirken, oder sogar noch mehr. Man muss den Schluss ziehen, dass es keine *normale* Beziehung zwischen einem System religiöser Lehre und einem Moralkodex gibt. Die Verbindung von Religion und Moralregeln im Christentum, die Mechanismen, gemäß denen zu moralischem Verhalten ermahnt wird, und die Folgen, die es für die Verletzung seiner Moralregeln vorausbestimmt, bilden ein Muster der Beziehung, aber solch ein Muster ist für andere religiöse Systeme nicht typisch und es kann nicht angenommen werden, wie Mitglieder christlicher Gesellschaften manchmal anzunehmen veranlasst waren, dass es ein notwendiges oder übergeordnetes Modell ist, nach dem andere Systeme zu beurteilen sind.

XXXI. DAS MORALISCHE VERMÄCHTNIS DES CHRISTENTUMS

Die Rolle moralischer Lehren im traditionellen Christentum steht in scharfem Gegensatz zu dem, was in anderen großen Religionen angetroffen wird. Zu seinen diversen Graden ethischer Verfügungen gehört ein aufwändiger Kodex von Verboten, deren Überschreitung als Sünde angeklagt wird. Die grundlegenden Gebote des frühen Judentums, die größere Verstöße der Art beachten, wie sie diversen religiösen Traditionen gemeinsam sind, wurden im Christentum durch peinlich genaue Vorschriften eines detaillierteren Charakters ergänzt, speziell im Hinblick auf Sexualität, und zwar sowohl von Jesus als auch Paulus. Es gab auch Ratschläge zur Vervollkommnung von wahrscheinlich nicht realisierbarer Art („Seid daher perfekt“, und genauer Forderungen, man möge seine Feinde lieben; anderen „siebenundsiebzig“ Mal verzeihen; man möge „die andere Wange hinhalten“, „nicht an das Morgen denken“ usw.). Der Begriff von Sünde wurde zentral für den christlichen Moralkodex. Der Mensch wurde als grundsätzlich sündig erachtet, und die meisten seiner natürlichen Wünsche, seine Suche nach Belohnung, Erfüllung, Vergnügen und sogar seine eigene Lebensverbesserung auf dieser Welt wurden schnell als sündig oder als zu Sünde führend angesehen. Aus seiner grundsätzlichen Sündhaftigkeit konnte ihn nur die vorbildliche Tugend und übermenschliche Aufopferung von Christus erlösen. Gegenüber Christus hätte er daher eine Schuld, die er, was immer er auch tat, nicht gebührend begleichen könnte. Als Sünder, selbst wenn er reumütig und durch Christus erlöst ist, würde er eine permanente Last der Schuld tragen. Schuld war in der Tat der Mechanismus, der die gesamte moralische Ökonomie aufrechterhielt. Die Institution der geheimen Beichte, die Entwicklung eines aufwändigen Verfahrens für Bußen und später die mittelalterliche Ausgestaltung der Vorstellung des Fegefeuers sind Beweis für die

Strenge, mit der die Kirche Sünde betrachtete, und die Anstrengungen, die sie unternahm, um Schuldgefühle einzuschärfen. Die schubweisen Ausbrüche von Selbstgeißelung im Mittelalter zeigen, wie weit dieser Sinn für Schuld das Bewusstsein der frommeren unter den Laien durchdrungen hatte. Selbst heute ist Selbstgeißelung in manchen Organisationen innerhalb der römisch-katholischen Kirche durchaus nicht unbekannt. Indem sich die katholische Kirche energisch gegen Sünde aussprach, erkannte sie nichtsdestoweniger auch die innewohnende Schwäche der Menschheit und erwies ihr einen Gefallen durch die Institution der Beichte, die als Mittel diente, ein gewisses Maß an Schuld zu vermindern. Der Protestantismus wies im Gegensatz dazu einen solchen Mechanismus der Erleichterung von solchen Schuldgefühlen zurück, wodurch er, speziell in seiner kalvinistischen Richtung, zu einem repressiveren System wurde, das von jenen, die danach strebten, von Gott auserwählt zu werden, verlangte, überhaupt nicht zu sündigen. Durch das Intensivieren der persönlichen Qual von Sündern wird dem Calvinismus zugeschrieben, dass er ein Theologiesystem und eine Erlösungslehre entwickelt hat, die zu einer intensiveren Verinnerlichung moralischer Kontrolle und zu einer verbesserten Gewissensbildung geführt hat.

Erst im 19. Jahrhundert begann der beherrschende christliche Gedanke von Sünde beträchtlich nachzulassen. Im Verlauf dieses Jahrhunderts hat sich die christliche Religion immer weniger mit Hölle und Verdammnis befasst, aber zu diesem Zeitpunkt hatte die säkulare Moralität und die Forderung nach bürgerlichen Anstandsformen einen autonomen Einfluss im öffentlichen Leben bekommen. Im 20. Jahrhundert wurde die Heftigkeit moralischer Forderungen des vorausgegangenen Zeitalters stetig gemäßigt, bis in den 1960er-Jahren die früheren moralischen Zwänge, speziell auf dem Gebiet sexuellen Verhaltens, der moralischen Nachgiebigkeit Platz machten. Dieser Prozess wurde wahrscheinlich erleichtert durch die Entwicklung von Techniken zur Geburtenkontrolle und durch die Verschiebung in vielen anderen Sphären des Lebens, von der Abhängigkeit von moralischen Beschränkungen zum Vertrauen in technologische Kontrollen. Somit ist es offensichtlich, dass das postulierte Modell der Beziehung zwischen Religion und Moralität durchaus nicht konstant ist, selbst im Falle des Christentums. Noch tritt dieses Maß an Veränderlichkeit nur bei Veränderungen auf, die im Laufe der Zeit stattfinden. Es kann auch unter zeitgenössischen Konfessionen veranschaulicht werden. Die moralischen Einstellungen, die man unter gegenwärtigen Evangelikalen antrifft, zeigen weiterhin ein starkes Interesse hinsichtlich persönlicher Sünde in vielen Verhaltensbereichen, aber die eigentliche Vorstellung von Sünde wird inzwischen von vielen liberalen Kirchenmännern fast schon als unzeitgemäß angesehen, viele von ihnen machen die Unzulänglichkeiten des sozialen Systems für das fehlgeleitete Verhalten der Einzelpersonen verantwortlich. Manche dieser liberalen Kirchenmänner weisen gänzlich

die Ansprüche eines absoluten Moralkodex zurück und bevorzugen es, sich Situationsethik zu verpflichten, deren Konsequenzen oft in grundlegendem Konflikt zu den empfangenen traditionellen christlichen Moralregeln stehen. Eine weitere, ganz andere Ausrichtung wird bei der Christian Science angetroffen, wobei Sünde lediglich als Fehler betrachtet wird, der von einer falschen Auffassung der Realität herrührt und, so glauben die Christian Scientists, genauso wie Krankheit durch Wechsel von materiellen zu spirituellen Denkmethode beseitigt werden kann. In Anbetracht dieser Vielfalt von Vorstellungen über Sünde innerhalb des zeitgenössischen Christentums und den sehr unterschiedlichen moralischen Einstellungen, die dort angetroffen werden, ist es eindeutig unangebracht zu erwarten, dass sich in neuen Religionen moralische Aufforderungen widerspiegeln, die angeblich denen der christlichen Kirchen ähnlich sein sollen. Neue Religionen sind in einer Epoche entstanden, die ganz anders ist als die, in welcher christliche Konfessionen entstanden und gebildet wurden. Die Gesellschaft ist grundverschieden, und ihre soziale, ökonomische und vor allem technische Umgebung unterliegt tiefgreifender und sich beschleunigender Veränderung. Was Menschen wissen, was sie wollen und der Bereich ihrer persönlichen Verantwortungen ist von grundlegend anderer Art und von einem anderen Maßstab, als es in den vergangenen Jahrhunderten die Norm war. Neue Religionen müssen, wenn sie die Anhängerschaften anziehen sollen, die sie anziehen, zwangsläufig anders sein als die traditionellen Stereotype. Das heißt noch lange nicht, dass sie deswegen nicht religiös sind.

XXXII. WIE MUSS EINE RELIGION AUSSEHEN?

Glaubensüberzeugungen und die sie begleitenden Moralvorstellungen finden gewöhnlich Aufnahme innerhalb organisatorischer Strukturen, festgelegter Verfahren und deren Ausdruck in bestimmten Symbolen. In der westlichen Gesellschaft sind die Formen christlicher Institutionen so gut etabliert worden, dass selbst säkularisierte Laien oft einfach annehmen, eine Religion müsse analoge Strukturen und Symbole zu jenen des Christentums haben. Das Modell des abgetrennten Gebäudes für das Gebet, eine stabile Kirchengemeinde, der eine ansässige Priesterschaft, die die Befugnis zum Vermitteln und Beraten hat, zu Diensten steht, sind alles Punkte, für welche Entsprechungen von anderen Religionen erwartet werden. Dennoch muss eine selbst flüchtige Überprüfung verdeutlichen, dass Religion nicht diesem Modell ähneln muss. Die großen Religionen der Welt zeigen eine Vielfalt an mannigfaltigen Regelungen, einerseits angefangen mit der Priesterwürde, der Praktik der Opfergabe und dem Sakramentalismus mit reichlicher Verwendung von Hilfsmitteln für den Glauben (zum Beispiel Weihrauch, Tanz und Symbolik), andererseits bis hin zu ausgeprägter Askese und außergewöhnlicher Abhängigkeit von verbalem Ausdruck und Gebet. Auf beide Extreme kann

man innerhalb einer großen Tradition, im Hinduismus oder Christentum, treffen, während der Islam in seinem orthodoxen Ausdruck einheitlicher asketisch ist – seine ekstatischen Ausprägungen treten in den Randbereichen auf.

Religiöse Andacht variiert bei den unterschiedlichen Religionen in starkem Maße hinsichtlich Form und Häufigkeit. Sie hat unterschiedliche Implikationen und nimmt eine charakteristische Form in nicht-theistischen Systemen an, wie zum Beispiel im Buddhismus. Da es dort keine transzendente Gottheit gibt, liegt kein Sinn im Bittgebet, es gibt keinen Ort der Anbetung, keine Notwendigkeit des Ausdrucks von Abhängigkeit, Demut und Unterwürfigkeit, keinen Zweck für Proklamationen des Lobes – all dies bildet einen Teil der christlichen Gottesverehrung. Dennoch ist die zeitgenössische christliche Andacht selbst das Produkt eines langen Entwicklungsprozesses. Die jüdisch-christliche Tradition hat sich im Laufe der Jahrhunderte grundlegend verändert. Die Forderungen des Alten Testaments nach Tieropfern für einen rachsüchtigen Gott sind weit entfernt von dem andächtigen Brauch des etablierten Protestantismus etwa ab dem 19. Jahrhundert. Die Ablösung des Sprechgesangs und des Singens metrischer Psalmen durch volkstümliche Kirchenlieder gab der christlichen Gottesverehrung im Verlauf von ein paar Jahrhunderten eine ganz andere Erscheinung. Heute ist die Vorstellung eines anthropomorphen Gottes im Christentum verblasst, und vom Gesichtspunkt moderner Theologie ist die zeitgenössische christliche Gottesverehrung, bei der anthropomorphe Symbolik reichlich vorhanden ist, ausgesprochen anachronistisch. Es kann kaum überraschen, dass manche modernen Konfessionen, die nicht von alten Traditionen (bei denen die Patina des Altertums leicht für den Heiligenschein gehalten wird) belastet sind, die Spuren des Anthropomorphismus der Vergangenheit reduziert oder sogar insgesamt aufgegeben haben. Selbst abgesehen von solchen entwicklungsmäßigen Trends gibt es jedoch unter christlichen Konfessionen eine reichlich vorhandene Vielfalt, um das Argument zu begründen, dass jegliche Stereotypisierung dessen, was Verehrung beinhaltet, die vielseitige Diversität von Religion in der heutigen Welt hintergeht. Somit entwickelte die römische Kirche die aufwändige Verwendung von audiovisuellen und Geruchseindrücken im Gottesdienst. Die katholische Liturgie hat, während sie der Verwendung von Tanz und Drogen abschwört, welche in anderen Religionen eingesetzt worden sind, aufwändige Rituale, Sakramente und Priestergewänder, eine große Fülle an Symbolik und einen Überfluss an Zeremonien, die den Kalender und die Hierarchie der Kirche und die Übergangsriten für Einzelpersonen kennzeichnen. Im scharfen Gegensatz zum römischen Katholizismus stehen die Quäker, die jegliche Vorstellung von Priestertum, jegliche Aufführung von Riten (selbst der nichtsakramentalen Gedenkmuster von Riten, die in manchen der protestantischen Konfessionen üblich sind) und die Verwendung von Symbolen und Gewändern ablehnen. Betonung auf der Eignung und Kompetenz von Laienaufführungen,

die Ablehnung von Sakralität, seien es Gebäude, Orte, Jahreszeiten oder Zeremonien, und solcher Hilfsmittel wie Talismane und Rosenkränze, sind in größerem oder geringerem Maße eine Eigenschaft protestantischer Religion. Evangelikaler lehnen den Gedanken einer Priesterschaft ab, und Quäker, Brüder, Christadelphians und Christian Scientists sind ohne bezahlte geistliche Ämter tätig. Während die meisten protestantischen Konfessionen an der Zeremonie des Brotbrechens festhalten, tun sie dies oft als Gedenkhandlung im Sinne der Heiligen Schrift und nicht als Darbringung mit intrinsischer Kraft. Während in manchen Fällen verschiedene Handlungen ähnliche Zwecke haben, erhält in anderen Fällen, wie beim Brotbrechen, eine offensichtlich ähnliche Handlung entsprechend der Lehre einer Konfession eine andere Bedeutung. Wo die Gottheit, wie in Christian Science, als abstraktes Prinzip betrachtet wird, nehmen Handlungen der Verehrung – während sie den wohlbekannten religiösen Zweck haben, den Gläubigen mit einem göttlichen Verstand in ein gutes Verhältnis zu bringen – einen recht andersartigen Anstrich als die Bittpraktiken von Konfessionen an, welche eine anthropomorphe Sicht von Göttlichkeit beibehalten.

Bei neuen Religionen – und alle Religionen waren zu irgendeinem Zeitpunkt neu – ist es wahrscheinlich, dass sie einige der traditionellen Bräuche und Einrichtungen älterer und althergebrachter Religionen ignorieren oder verwerfen. Es ist umso wahrscheinlicher, dass sie es tun, wenn sie in Zeiten beschleunigter sozialer und technischer Entwicklung entstehen, wenn die Lebensmuster durchschnittlicher Menschen eine grundlegende Veränderung durchmachen und wenn Annahmen über grundlegende Institutionen – Familie, Gemeinschaft, Bildung, die Wirtschaftsordnung – sich alle verändern. In einer dynamischeren Gesellschaft, mit zunehmend unpersönlichen sozialen Beziehungen und dem Einfluss neuer Kommunikationsmedien und einer weitreichenderen Verbreitung aller Arten von Informationen und Wissen, ist die erhöhte Vielfalt religiösen Ausdrucks durchaus zu erwarten. Es ist unwahrscheinlich, dass neue Religionen in der westlichen Gesellschaft die Strukturen der Kirchen, die vor zwei, drei, vier oder fünfzehn und mehr Jahrhunderten entstanden, als passend empfinden. Um ein Beispiel zu nennen, wäre es angesichts des intensivierten Grades an sozialer, geografischer und täglicher Mobilität der modernen Bevölkerung nicht angemessen anzunehmen, dass neue Religionen sich als stabile und statische Gemeinden organisieren. Andere Techniken der Kommunikation sind an die Stelle von Kanzel und Druckerpresse getreten, und es wäre in diesem Aktivitätsbereich wie auch in anderen überraschend, wenn sich neue Religionen nicht die verbesserten Einrichtungen des Zeitalters, in welchem sie entstehen, zu eigen machen würden. Dass sie Dinge anders machen als der traditionelle Stereotyp von Religion, dass sie außerhalb der westlichen Gesellschaft nach ihrer Legitimation suchen oder dass sie neue Techniken für spirituelle Erleuchtung verwenden, erklärt sie nicht für untauglich als Erscheinungen menschlicher Religiosität.

XXXIII. ZUM ABSCHLUSS

Genau wie Gelehrte die zeitgenössische Vielfalt unter Religionen in der heutigen Gesellschaft anerkannt haben, wird es unentbehrlich, wenn grundlegende Menschenrechte der Religionsfreiheit und des religiösen Brauchs aufrechtzuerhalten sind, dass alte Stereotype dessen, was genau Religion ausmacht, aufgegeben werden sollten. In einer kulturell pluralistischen Welt kann Religion, wie andere soziale Phänomene, viele Formen annehmen. Was genau eine Religion ist, kann nicht durch die Verwendung von Begriffen bestimmt werden, die aus einer bestimmten Tradition herangezogen werden. Nur ein höherer Grad der Abstraktion, der einer jeden speziellen Kultur und einer jeden speziellen Religion übergeordnet ist, kann innerhalb eines Bezugsrahmens den Bereich der Vielfalt tatsächlicher religiöser Bewegungen umspannen. Genau wie den konkreten Phänomenen einer bestimmten Religion nicht erlaubt werden kann, den notwendigen Stil anderer Religionen zu diktieren, so darf auch die verwendete Sprache, soweit dies möglich ist, nicht durch bestimmte kulturelle Sinnbezüge kontaminiert werden. Zu diesem Zweck und im Interesse der Gerechtigkeit der Transaktionen bezüglich Religionen wurde die probabilistische Bestandsaufnahme, wie oben [in Abschnitt 11] im Detail dargelegt, vorgeschlagen. Nur mit einem solchen Verfahren, das bewusst so konstruiert wurde, dass sowohl die evolutionäre Eigenschaft von Religion anerkannt wird als auch die diversen Facetten des Denkens und der Praktik unter unabhängigen Kategorien zusammenfasst werden, ist es wahrscheinlich, dass die große Vielfalt an zeitgenössischer Religion die Rücksichtnahme erhält, die sie verdient.

BRYAN RONALD WILSON

28. April 1995

Oxford, England

BRYAN RONALD WILSON

Bryan Ronald Wilson ist Universitätslehrer Emeritus für Soziologie an der Universität von Oxford. Von 1963 bis 1993 war er auch Fellow des All Souls College, und 1993 wurde er zum Emeritus Fellow gewählt.

Mehr als vierzig Jahre lang hat er Forschung bezüglich minderheitlicher religiöser Bewegungen in Großbritannien und Übersee betrieben (in den USA, in Ghana, Kenia, Belgien und Japan, neben anderen Orten). Für seine Arbeit las er die Veröffentlichungen dieser Bewegungen und traf sich auch, wo immer dies möglich war, mit ihren Mitgliedern bei deren Zusammenkünften, ihren religiösen Diensten und bei ihnen zu Hause. Ebenso umfasste sie eine stetige Achtung und kritische Würdigung der Werke von anderen Gelehrten.

Er besitzt den Grad des B. Sc. (Econ) und Ph. D. der Universität von London und den M. A. der Universität von Oxford. 1984 erkannte die Universität von Oxford den Wert seiner veröffentlichten Werke an, indem man ihm den Grad D. Litt. verlieh. 1992 zeichnete ihn die Katholische Universität von Louvain, Belgien, mit dem Grad Doktor Honoris Causa aus. 1994 wurde er zum Fellow der Britischen Akademie gewählt.

Zu verschiedenen Zeiten hatte er folgende zusätzliche Ernennungen inne:

Commonwealth Fund Fellow (Harkness Foundation) an der Universität von Kalifornien, Berkeley, USA, 1957–1958;

Gastprofessor, Universität von Ghana, 1964;

Fellow des American Council of Learned Societies an der Universität von Kalifornien, Berkeley, USA, 1966–1967;

Forschungsberater für die Religionssoziologie der Universität von Padua, Italien, 1968–1972;

Gast-Fellow bei The Japan Society, 1975;

Gastprofessor, Katholische Universität von Louvain, Belgien, 1976; 1982; 1986; 1993;

Snider Gastprofessor, Universität von Toronto, Kanada, 1978;

Gastprofessor in der Religionssoziologie und Berater für Religiöse Studien für die Mahidol Universität, Bangkok, Thailand, 1980–1981;

Scott Gast-Fellow, Ormond College, Universität von Melbourne, Australien, 1981;

Gastprofessor, Universität von Queensland, Australien, 1986;

Gastprofessor mit Auszeichnung, Universität von Kalifornien, Santa Barbara, Kalifornien, USA, 1987;

Während der Jahre 1971–1975 war er Präsident der Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (der weltweiten Organisation für die Fachdisziplin); 1991 wurde er zum Ehrenpräsidenten dieser Organisation gewählt, die nun in Société Internationale de Sociologie des Religions umbenannt wurde.

Ratsmitglied der Gesellschaft für wissenschaftliche Studien der Religion (USA) 1977–1979;

Während etlicher Jahre europäischer Mitherausgeber des *Journals für wissenschaftliche Studien der Religion*;

Sechs Jahre lang Mitherausgeber von *Der Jahresüberblick über Sozialwissenschaften über Religion*.

Er hat ausgedehnt über minderheitliche Religionsbewegungen in Großbritannien, Australien, Belgien, Kanada, Japan und den USA und gelegentlich in Deutschland, Finnland, Frankreich, den Niederlanden, Norwegen und Schweden Vorträge gehalten.

Er wurde von Gerichten in Großbritannien, den Niederlanden, Neuseeland und Südafrika als Sachverständiger zum Thema Sekten angerufen und hat für Gerichte in Australien und in Frankreich Nachweise für eidesstattliche Erklärungen erbracht. Er wurde außerdem herangezogen, seinen schriftlichen Expertennachweis über religiöse Bewegungen für den parlamentarischen Innenausschuss des Unterhauses abzugeben.

Unter anderem hat er neun Bücher veröffentlicht, die ganz oder teilweise den religiösen Minderheitsbewegungen gewidmet sind:

Sekten und Gesellschaft: Die Soziologie der drei Religionsgemeinschaften in Großbritannien, London: Heinemann and Berkeley: Presse der Universität von Kalifornien, 1961; nachgedruckt, Westport, Conn., USA; Greenwood Press, 1978;

Muster des Sektenwesens (bearbeitet) London: Heinemann, 1967;

Religiöse Sekten, London: Weidenfeld and Nicholson; New York: McGraw Hill, 1970 (ebenfalls veröffentlicht als Übersetzungen in Französisch, Deutsch, Spanisch, Schwedisch und Japanisch);

Magic and the Millennium (Zauberei und das Millennium), London: Heinemann, und New York: Harper and Row, 1973;

Contemporary Transformations of Religion (Zeitgenössischer Wandel von Religion), London: Oxford University Press, 1976 (ebenfalls als Übersetzung herausgegeben in Italienisch und Japanisch);

The Social Impact of the New Religious Movements (Der soziale Einfluss neuer religiöser Bewegungen) (bearbeitet), New York: Rose of Sharon Press, 1981;

Religion in Sociological Perspective (Religion in soziologischer Perspektive), Oxford: Clarendon Press, 1982 (ebenfalls als Übersetzung herausgegeben in Italienisch; die japanische Übersetzung ist in Vorbereitung);

The Social Dimensions of Sectarianism (Die sozialen Dimensionen des Sektentums), Oxford: Clarendon Press, 1990;

A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain [mit K. Dobbelaere] (dt. Zeit zum Singen: die Soka Gakkai Buddhisten in Großbritannien), Oxford: Clarendon Press, 1994 (die japanische Übersetzung ist in Vorbereitung);

Er hat außerdem mit mehr als fünfundzwanzig Artikeln über minderheitliche Religionsbewegungen zu überarbeiteten Werken und akademischen Journalen in Großbritannien, den USA, Frankreich, Belgien, Deutschland, den Niederlanden und Japan beigetragen. Er

hat mit Artikeln zur *Encyclopaedia Britannica*; der *Enzyklopädie für Sozialwissenschaften*, der *Enzyklopädie für Religion* beigetragen und bereitet derzeit einen beauftragten Beitrag zur *Enciclopedia Italiana* vor.



