RELIGIØS TOLERANSE *og* RELIGIØST MANGFOLD

Bryan R. Wilson, ph.d.
emeritus Fellow

University of Oxford
England

28. april 1995

RELIGIØS TOLERANSE *og* RELIGIØST MANGFOLD

UTGITT AV INSTITUTTET FOR STUDIET AV AMERIKANSK RELIGION

Religiøs toleranse
og religiøst mangfold

INNHOLDSFORTEGNELSE

Forord		v
I.	Menneskerettigheter og religionsfrihet	1
II.	Samtidens religiøse mangfold	2
III.	Toleranse i den kristne tradisjon	2
IV.	Kulturell tilknytning i definisjonen av religion	4
V.	Moderne definisjoner av religion	4
VI.	Etisk nøytrale definisjoner	5
VII.	Indre samsvar av tro og praksis	6
VIII.	Forekomsten av dissens	7
IX.	Abstrakte definisjoner	8
X.	Bestanddelene i moderne definisjoner	8
XI.	En sannsynlighetsliste	9
XII.	Religioner som historiske entiteter	12
XIII.	Mangfold og generalisering	12
XIV.	Mangfold blant religioner: Buddhisme	13
XV.	Theravada-buddhismen	14
XVI.	Mangfold blant religioner: Jainistene	16
XVII.	Mangfold blant religioner: Hinduisme	17

XVIII. Hinduisme: Sankhya-retningen 17

XIX. Mangfold blant religioner: Polyteisme 18

XIXa. Mangfold blant religioner: Et moderne eksempel 19

XX. Mangfold innenfor religiøse tradisjoner 20

XXI. Mangfold og religiøs utvikling 21

XXII. Teologiske oppfatninger og religiøs tro 21

XXIII. Religion og sosial forandring 23

XXIV. Tradisjonelle sekter 25

XXV. Motstanden mot nye religioner 26

XXVI. Typene av nye religioner 26

XXVII. Verdens-forsakende nye religioner 27

XXVIII. Verdens-bekreftelse i nye religioner 28

XXIX. Etosen hos samtidens nye religioner 29

XXX. Religion og moral 30

XXXI. Kristendommens moralarv 31

XXXII. Hvordan må en religion se ut? 33

XXXIII. Til slutt 35

Instituttet for studiet av amerikansk religion

Direktør
Dr. J. Gordon Melton

Adresse
P.O. Box 90709
Santa Barbara, CA 93190-0709, USA
Tlf: (+ 1) 805 967 7721 eller (+ 1) 805 967 2669
Faks: (+ 1) 805 683 4876

FORORD

Dr. J. Gordon Melton, direktør
Instituttet for
studiet av amerikansk religion

Religiøs pluralisme er det religiøse livets store faktum når det tjuende århundret nærmer seg slutten. Pluralisme dukket opp i det nittende århundret, og har i det nåværende århundret utviklet seg til en viktig del av den overordnede agendaen for menneskers rettigheter og friheter. I ethvert gitt samfunn er religionsfriheten en av de beste indikatorene på den generelle tilstanden til friheten til menneskene.

Atskillelsen av religiøse strukturer fra statlig kontroll og favorisering har gitt adgang til vekst i det religiøse mangfoldet. Dette mangfoldet har i sin tur frambrakt den sekulære staten, som kan skape rettssikkerhet samtidig som den kan fungere som en meklende makt og tillate ulike religiøse grupper å eksistere side ved side som naboer. I et åpent samfunn kan religiøse forskjeller være grunnlaget for intim dialog, økt verdsettelse av ens eget åndelige liv og forståelse av menneskets mangfoldige tilværelse, i stedet for en unnskyldning for fiendtlighet eller en agenda full av misforståelse og irrasjonelt hat.

I takt med at kommunikasjon og transport har bedret seg i det tjuende århundret, har pluralismens vekst akselerert. I det forrige århundret introduserte den kristne bevegelsen de fleste formene for kristendom i de tradisjonelle religiøse kulturene i Afrika, Asia og Midtøsten. Siden andre verdenskrig har en massiv folkevandring til Vesten brakt hver eneste tenkelige form for østlig religion inn i Europa og Nord-Amerika. Samtidig har telefonen, fjernsynet og datamaskinen ført erfaringsvisdommen fra hver enkelt kultur (inkludert deres åndelige ressurser) inn i hjemmene til folk verden over. I dag er alle moderne urbane sentrum, unntatt de få gjenværende stedene hvor lover som forbyr religionsfrihet håndheves, fra London til Nairobi og fra Tokyo til Rio de Janeiro, hjem for betydelige minoritetsgrupper av verdens religioner.

Økningen i religiøs pluralisme har i seg selv tvunget oss til å revidere mye av det vi har trodd om religionens sosiale rolle, spesielt dens antatte nødvendige funksjon som et bindemiddel som holder en nasjons folk sammen. Nasjoner kan like så lett bli holdt sammen av et felles ønske om frihet og det gode livet det medfører, som ethvert behov for likhet i kultur og tro. Vi har nå sett nasjoner som absolutt er i stand til å eksistere i sekulære og flerreligiøse omgivelser, og vi har sett den sosiale splittelsen som kan oppstå når regjeringer prøver å tvinge en religiøs ensartethet på folk som har utviklet høye forventinger om personlig frihet.

Samtidig har våre holdninger om nye religioner, hovedsakelig utviklet fra et perspektiv om forpliktelse til de eldre religiøse samfunnene, måtte gjennomgå en markant forandring, spesielt fordi vestlige religiøse institusjoner har stått overfor en alvorlig nedgang i publikums tillit og troskap. For en generasjon siden så vi på de eldre religionene som forråd av bestandige sannheter som skulle gå fra generasjon til generasjon, mens nye religioner ble sett på som kortvarige affærer. De sistnevnte ble avfeid som små, overfladiske personkulter, bygd rundt karismatiske personer og var dømt til å dø med grunnleggerens bortgang. Etter hvert som nye religioner, fra bahá'i-troen til Jesu Kristi kirke av siste dagers hellige, har dukket opp og ikke bare overlevd sin grunnlegger, men har gått videre til å bli internasjonale religiøse samfunn med millioner av følgere, har vi, som en del av alle folkeslags naturlig pågående sosiale liv, sett impulsen til å fremprodusere nyskapende religiøse former. Folk fremviser hele tiden nye former for fromhet, gjenoppliver og gir nytt liv til glemte strukturer, utvikler personlige varianter av åndelighet og stifter nye religiøse organisasjoner. Mange av disse formene blir etablert som lokale varianter innenfor større religiøse samfunn, revitaliseringsbevegelser, til dels usynlige private uttrykk for felles ritualer og ytterligere konkurrerende trosretninger og religiøse grupper.

I den følgende artikkelen gir Bryan Wilson, den anerkjente dekanusen for studiet av nye religioner, en klar og konsis oversikt over utviklingen av et tolerant samfunn og naturen til det religiøse mangfoldet som har oppstått samtidig. I vesten har økningen av et teologisk mangfold blitt ledsaget av en revurdering (og forkasting) av visse påstander om unikhet som tidligere ble forfektet av det kristne samfunnet, en prosess som hovedsakelig har vært diktert av den økende forståelsen av verdens religioner. Innen kristendommen har generasjoner av teologisk strid skapt flere tusen trosretninger og et tilsynelatende endeløst sett av varianter i teologi, organisatoriske former, kirkeliv, tilbedelse og etisk engasjement. Når vi sammenligner kristendommen med andre religiøse samfunn, ser vi fort at forskjellene mellom teologier og ritualstiler innen kristendommen er nesten like store som forskjellene mellom kristen tankegang og tilbedelse og de i andre trossamfunn.

Dessuten er en hovedutfordring for religiøs toleranse, som påpekt av Wilson og verifisert av en generasjon med domstolskriterier, en utvidelse av vår forståelse av fenomenene og samfunnene vi med rette kan liste opp under begrepet «religion». Få ville i dag bortvise hindu- og buddhistgrupper til ytterlighetens mørke. Noen av religionene som nylig har dukket opp, har vært nødt til å kjempe for retten til å eksistere som religioner. Nyere ikke-teistiske og menneskesentrerte trosretninger illustrerer i stor grad at religion kan eksistere, og faktisk eksisterer, selv uten noen anerkjennelse av en guddom eller åpenbart sannhet.

Til slutt hevder Wilson underforstått også at vår uvitenhet om mangfoldet som sannsynligvis allerede eksisterer i vårt nabolag, i seg selv er en stor barriere mot spredningen av toleranse og utbredelsen av religiøs frihet. Vi har en tendens til å anerkjenne det kjente, og til å finne grunner til å snakke nedsettende om dem som følger praksiser vi synes er annerledes og har en indre logikk vi ikke fatter. Vi finner det lettere å gjøre narr av en annens religiøse liv enn å bruke energi på å finne ting man kan være enig med og verdsette.

Derfor tilbyr Instituttet for studiet av amerikansk religion dette essayet som et innledende orienteringskart for den verden av religiøse uttrykk som omgir hver og en av oss. Det gir noen veldig nødvendige og udømmende midler vi kan bruke til å begynne å forstå de ulike religiøse gruppene og åndelige samfunnenes natur, selv de som ikke er nevnt eller diskutert med navn i essayet, om det er gamle, etablerte kirker eller moderne, nye trosretninger.

J. Gordon Melton
Instituttet for studiet av amerikansk religion
mai 1995

Instituttet for studiet av amerikansk religion ble grunnlagt i 1969 *som en forskningsinstitusjon med fokus på religiøse grupper og organisasjoner i Nord-Amerika. I 1990-årene har det, fordi det har blitt en viss konsensus om samordningen av vår viten om nye religioner, utvidet sitt interesseområde til Europa, Afrika og Asia. Det støtter Den amerikanske religionssamlingen i Davidson-biblioteket ved University of California-Santa Barbara, og utgir en rekke referansebøker og vitenskapelige monografier om ulike religiøse grupper og fenomener.*

RELIGIØS TOLERANSE *og* RELIGIØST MANGFOLD

Bryan R. Wilson, ph.d.
emeritus Fellow
University of Oxford
England

28. april 1995

I. Menneskerettigheter og religionsfrihet

Siden slutten av andre verdenskrig har alle menneskers rett til religionsfrihet blitt proklamert gjennom resolusjoner fra ulike internasjonale organer, inkludert FN, Europarådet og i Helsingfors-erklæringen. Regjeringer pålegges ikke bare å forlate alle tidligere policyer om religiøs forfølgelse, men også å ta klare skritt for å beskytte religiøs frihet så lenge den religiøse praksisen til en bestemt sekt eller trosretning ikke er i strid med den ordinære straffeloven eller krenker andre borgeres rettigheter. Spesielt i fraværet av enhver vitenskapelig konsensus om definisjonen av religion, gjør allikevel ikke slike resolusjoner slutt på alle former for religiøs diskriminering. Statlig preferanse for en (eller flere) religioner kan fortsatt fortsette, som man ser i lovbestemte etableringer av bestemte religioner i ulike europeiske land. Slike preferanser kan gi økonomiske, spesifikt

finans- eller skatterelaterte, fordeler til bestemte religiøse grupper, så vel som sosiale og selv politiske privilegier som nektes andre trosretninger. Selv der slike diskriminerende tiltak ikke åpent opprettholdes (ved lov, sedvane eller presedens), kan det finnes ulike statlige eller sosiale holdninger som favoriserer visse typer religiøse grupper fremfor andre. I hovedsak kan det finnes en offisiell eller offentlig mistenksomhet overfor visse religiøse organisasjoner, spesielt der en religiøs gruppes lære og praksis generelt er fremmed – så fremmed at den etter byråkratiets eller offentlighetens mening kan anses å «ikke egentlig være religiøs». Publikum, og til tider autoritetene, skaper et stereotypt bilde av hva en religion bør være og hvordan religiøse troende burde oppføre seg. Grupper som avviker for radikalt fra denne kanskje underbevisst hypotetiske modellen, kan dermed vise seg å ikke være kvalifisert for utbredelse blant dem med normal religiøs toleranse. De kan så sannelig vise seg å falle utenfor kategorien av hva som i det hele tatt skal anses som religion, eller til og med bli nødt til å stå overfor anklagen at de opererer på måter som er i strid med loven.

II. Samtidens religiøse mangfold

I løpet av de siste fem tiårene har mangfoldet av religioner i vestens samfunn økt markant. Det har vært en dramatisk vekst i antallet nye religiøse grupper, noen nylig importert til Vesten, hovedsakelig fra Orienten. Den tidligere religiøse pluralismen som nesten helt og holdent var begrenset til kristne varianter, har blitt utvidet til å inkludere nye forestillinger om åndelighet og nye bevegelser utledet fra andre religiøse tradisjoner. Orienteringene, lærene, praksisene og organiseringsmønstrene til disse forskjellige samlingene – enten innfødte eller importerte – er vidt forskjellige og ofte helt annerledes enn de tilsvarende kjennetegnene hos tradisjonelle kirker eller sekter. Det burde imidlertid være klart at sammentreffet av internasjonale organers rop om religiøs frihet og spredningen av nye religiøse bevegelser var heldig. Resolusjonene fra internasjonale organer var ikke spesifikt rettet mot utfordringene om toleranse for disse nye religionene. De var primært opptatt av religionsfrihet i den kommunistiske verden og av vennskapelige forbindelser mellom de ulike store trosretningene i religiøse, pluralistiske samfunn. Fremkomsten av så mange nye åndelige minoriteter i Vesten var av underordnet betydning, og toleransens ånd som støttes av internasjonale instanser – toleranse de unektelig er berettiget til – har ikke alltid så lett blitt gitt dem.

III. Toleranse i den kristne tradisjon

Selv om toleranse i dag ikke sjeldent forkynnes av kristne autoriteter, er det viktig å huske på at kristendommens tradisjon er en av intoleranse. Ulik de fleste samtidsreligioner var kristendommen, fra Paulus' dager, en eksklusiv religion som forbød sine tilbedere å tilbe andre

guder eller å drive med fremmede praksiser. Den var også en universell religion som forkynte at den var den ene sanne religionen for hele menneskeheten. Mens jødedommen også var eksklusiv, var den ikke universell – den var normalt ikke et religiøst valg tilgjengelig for dem som ikke var etniske jøder. Som kontrast lærte kristendommen at den i det hele tatt var den eneste gyldige religionen for alle. Den var en frivillig religion som folk var frie til å velge og *skulle* velge. Slik var kristendommen også en omvendende religion som søkte å overbevise folk om at alle andre religioner var onde, og fordømte dem som sådan.

I hundrevis av år gjorde den kristne kirken det til sin hovedoppgave å omvende hedningene, som inkluderte alle i andre trosretninger. Mens hedningene skulle omvendes, skulle de som var fortrolige med «den sanne tro», men som på en eller annet måte skulle komme til å utfordre kirkens lære, ikke bare bli ekskommunisert fra kirken, men også utryddet gjennom død (det autoritative kravet fra St. Thomas Aquinas).

Den kristne intoleransen for alle andre trosretninger ble bare moderert med reformasjonen, og da bare gradvis. De tidlige manifestasjonene av toleranse i det sentrale Europa gjaldt opprinnelig bare for fyrster, hvis undersåtter ble krevd å ta sin herskers tro, katolsk eller luthersk, ut fra prinsippet vedtatt ved religionsfreden i Augsburg i 1555: *cuius regio, eius religio* [i en fyrstes land, en fyrstes religion]. I de ulike territoriene som var påvirket av den kalvinistiske reformerte kirken, ble toleranse noen ganger etterpå vist til kalvinister, men sekter av den såkalte «radikale» reformasjonen – anabaptister og hutterianere – og senere sosisianere og unitarer, fortsatte å bli forfulgt. Samtidig skulle ikke ateister, i henhold til teorier om toleranse fremmet selv av opplyste filosofer som John Locke, tolereres i det hele tatt.

Til slutt førte prinsippene som ble forfektet av reformasjonen om en «åpen Bibel» og «presteskapet av alle troende» til nedgangen i tendensen til intoleranse som ble holdt i hevd i tradisjonell kristendom. Dissentergrupper skaffet seg begrensede rettigheter til å tilbe på måter de selv foretrakk. I England kom dette best fram under lovgivningen til William og Mary i 1689. Restriksjoner forble værende og ble bare gradvis mindre, og til slutt borte, i de påfølgende to hundre årene. Europas styrende klasser kom gradvis til å oppgi teorien at sosial samhørighet i hovedsak var avhengig av opprettholdelsen av religiøs likhet. Leksen ble mer tydelig lært i USA, der man måtte få plass til en religiøst variert befolkning der mange hadde flyktet fra religiøs forfølgelse i Europa. Den beste garantien mot sosial splid i et slikt religiøst pluralistisk samfunn fant man ikke i et forsøk på å innføre religiøs likhet, men i etableringen av religiøs toleranse som et prinsipp som overgår doktrinene og overbevisningene til én enkelt religion. I kontrast til de gamle europeiske antakelsene om behovet for religiøs tvang, ble det i USA erkjent at et prinsipp om toleranse var uunnværlig for den sosiale samhørigheten i

en allerede religiøst variert befolkning. Dermed ble toleranse og religiøs frihet nedfelt i USA som prinsipper overordnet ethvert bestemt religiøst system. Selve skapelsen av en sekulær stat, der de styrende autoritetene ikke skulle etablere religion eller vise forkjærlighet for en religion fremfor en annen, ble den første garantien for religiøse rettigheter.

IV. Kulturell tilknytning i definisjonen av religion

Rekken av religiøse variasjoner som prinsippene om toleranse og ikke-diskriminering gjaldt for, var i begynnelsen temmelig snever. De omfattet bare et begrenset antall kristne trosretninger og, men ikke like upartisk, jødene. Forestillingen om hva som utgjorde en religion var basert på denne samlingen jødisk-kristne bevegelser. Dermed ble religion oppfattet praktisk talt synonymt med kristendommen, og ekspertene i religion var teologer som selv var troende kristne. Det var de som tradisjonelt sto for definisjonene av hva som utgjorde religion, og deres konsepter ble uunngåelig formet med utelukkende kristne begreper. Teologenes definisjoner av religion kan i hovedsak anses som akademiske, men de har innflytelse i andre mer praktiske sfærer, ikke minst i domstoler, noen ganger med svært uberettigede resultater. For eksempel kan det absurde resultatet som kan oppnås gjennom en rettsgodkjent, snever, kulturbundet definisjon av religion eksemplifiseres av en rettssak i England så sent som i 1754. En dommer, lord Hardwicke, avsa kjennelse om at selv om religion var en velgjørende ting, var ikke læren i jødedommen det. Han bestemte at midlene i en arv som var etterlatt til undervisning i jødedom, i stedet skulle anvendes til undervisning i kristendom. For domstolene på den tiden omfattet ikke begrepet «religion» jødedom: Det betydde kun kristendom.

V. Moderne definisjoner av religion

Lov og teologi er begge normative disipliner, og dermed farger fordommen til det normative perspektivet de er overbevist om, definisjonene og antakelsene deres. Etter hvert som moderne lærdom har utvidet vår kjennskap til andre kulturer, har man erkjent at det som med rette kan kalles for «religion», ofte avviker på mange områder i forhold til tro, praksis og hevdvunnen enighet fra de som kjennetegner kristendommen. Som en konsekvens har man lett etter mer omfattende definisjon av religion, en som anerkjenner at andre samfunn slutter seg til religiøse overbevisninger, har religiøse praksiser og opprettholder religiøse institusjoner som er forskjellige fra kristne oppfatninger. En økt kjennskap til en mengde empiriske tilfeller motbeviste den antakelsen som ble uttrykt selv av seriøse akademiske kommentatorer i løpet av det nittende århundret, at andre folk enn kristne, jøder og muslimer «ikke hadde noen religion».

VI. Etisk nøytrale definisjoner

Religioner er alltid normative, men siden hver religion er forskjellig fra andre, søker moderne spesialister innen religionsstudier (antropologer, sosiologer og sammenlignende religionsforskere) å drøfte det normative uten selv å bli forpliktet til det. Moderne lærde søker å opprettholde objektivitet og etisk nøytralitet. Utviklingen av en gjennomgripende nøytralitet i studiet av religion ble imidlertid bare langsomt oppnådd. Noen samtidige studier i sammenlignende religion manifesterer fremdeles klar forutinntatthet. Selv innen samfunnsvitenskapene, som uttrykkelig er forpliktet til verdinøytral forskning, ser man visse fordommer i arbeid som er gjort i mellomkrigsårene. Spesielt ble det ofte helt ubegrunnet antatt at den religiøse utviklingen hadde skjedd analogt med den biologiske utviklingen, og at religionen i de mest utviklede landene nødvendigvis var «mer høytstående» enn hos andre folkeslag. Den antakelsen ble lett akseptert av kristne akademikere. Andre (og i påfallende grad Sir James Frazer) mente at religion var et evolusjonsmessig skritt på veien fra magi til vitenskap.

I dag tar ikke lenger akademikere det for gitt at troen på én guddom på en eller annen måte er en høyere form for religion enn troen på flere guder eller ingen. Det aksepteres at en religion kan postulere en antropomorf gud, andre guddomsformer, et høyeste vesen, et mangfold av ånder eller forfedre, et universelt prinsipp eller lov, eller et hvilket som helst annet uttrykk for en definitiv tro, slik som «grunnlaget for væren». At religiøse begreper er tilbøyelige til å være mer intellektuelt abstrakte i mer sofistikerte kulturer og sammenhenger, blir ikke sett på som en rettferdiggjørelse for å betegne slike religioner som «høyere».

Etter som lærde ble klar over det empiriske mangfoldet av religioner i ulike samfunn, måtte deres forestilling om hva som utgjorde religion forandre seg. Den ville i økende grad involvere fenomener som hadde familielikhet heller enn delt identitet, og som manifesterte likheter i atferdsmønstre heller enn identitet i faktisk innhold. Man innså at religion ikke kunne bli definert med begreper som var spesifikke for en bestemt tradisjon. Følgelig ble de konkrete punktene som gjaldt for kristendom, og som tidligere hadde blitt ansett som avgjørende for definisjonen av religion, nå sett for å være kun eksempler på hva en definisjon kunne inneholde. Spesifiseringen av slike konkrete elementer ble avløst av mer abstrakte formuleringer som favnet et mangfold av typer av overbevisninger, praksiser og institusjoner som, skjønt langt fra egentlig identiske, kunne anses som like gyldige i bruk. Så fort en slik begrepsdanning utviklet seg, ble det oppfattet at hvert samfunn har overbevisninger som overgår kjent empirisk realitet, og praksiser lagd for å bringe mennesket i kontakt eller nær forbindelse med det overnaturlige. I de fleste samfunn var det folk som tok på seg de spesielle funksjonene forbundet med dette

målet. Sammen kom disse elementene til å bli anerkjent som å utgjøre religion, uavhengig av troens innhold, naturen i de faktiske praksisene eller ritualutøvernes formelle status.

VII. Indre samsvar av tro og praksis

Det som også ble innsett var at det i religioner på ingen måte alltid fantes indre samsvar. Selv i relativt små stammesamfunn finnes det ofte riter og myter av betraktelig kompleksitet som normalt ikke utgjør ett ensartet, internt integrert og sammenhengende system. Religion gjennomgår forandring, og etter som et samfunn opplever kontakt med grannefolk eller invaderende folkeslag, skjer det tilvekst i både myte og ritual. Ulike riter og overbevisninger kan være knyttet til forskjellige situasjoner (f.eks. til å fremkalle regn, å sikre fruktbare avlinger, dyr eller kvinner; å gi beskyttelse; å forsterke allianser; å innvie aldersgrupper, osv.). Alle slike aktiviteter er rettet mot overnaturlige makter (hvordan de enn er definert), og av akademikere anerkjennes de som religiøse. Kodeksene for religiøs tro og praksis i mer teknisk avanserte samfunn er generelt mer omstendelig uttrykt og utviser større intern samstemthet og stabilitet, men selv i avanserte systemer finnes det fortsatt elementer av ulikhet. Intet teologisk system eller ingen skjematisering av overbevisninger angående det overnaturlige er i noen av verdens store religioner fullt ut samstemte. Det finnes alltid uforklarte levninger, og noen ganger åpne selvmotsigelser. I de fleste, om ikke i alle, samfunn overlever det i den generelle befolkningen levninger av gamle religiøse orienteringer, slik som elementer av folketro. Avløste religiøse systemer etterlater ofte sine levninger i de som erstattet dem. Derfor fant praksisene med å gi offergaver og organisere helligdomsprosesjoner, som var karakteristiske i Romerrikets hedningekulter, sin vei inn i kristendommen, akkurat slik mange gamle myter fra Midtøsten kunne finnes i kristen lære. I romertiden ble hedenske guddommer lett omformet til kristne helgener, og mer nylig har en lignende prosess funnet sted i Latin-Amerika. Bortsett fra disse fremmede elementene som fortsetter fra folketro, manifesterer hellige skrifter i alle de store religionene selvmotsigelser og uforenligheter. I religionens natur er det ofte tvetydigheter: religiøst språk hevder ikke å være klinisk vitenskapelig. Det søker å være poetisk, stemningsskapende og til tider følelsesladet, i stedet for snevert og kognitivt. Slike språk kan ofte ble gjentolket, tatt bokstavelig, allegorisk, billedlig eller symbolsk, og man får dermed forskjellige responser. Disse og andre kilder har, spesielt siden religiøse spesialister har søkt å få religiøse erklæringer til å harmonere med empiriske bevis, gitt opphav til uenigheter mellom disse lærde som til tider har valgt systemer med motsatt tolkning og eksegetiske prinsipper, noe som noen ganger har gitt næring til avvikende tradisjoner, selv innenfor det som allment er anerkjent som ortodoksi. Disse problemene utgjør da en kilde til religiøs ulikhet: Det oppstår en ny gjennom bevisst dissens.

VIII. Forekomsten av dissens

Rent bortsett fra utviklingen av distinkte skoler innenfor den tradisjonelle tradisjonen i avanserte samfunn, har bevisst og planlagt dissens fra ortodoksi også vært et vanlig fenomen. Kristne, jøder og muslimer er delt inn i ortodokse (av alle retninger) og annerledestenkende grupper som følger et avvikende mønster av religiøs praksis, slutter seg til avvikende overbevisninger og oppretter sine egne, separate institusjoner. Dissens er mest iøynefallende i sammenhenger hvor religiøs enerett råder: Det vil si hvor den enkelte, hvis han tilhører en religion, forlanges å gi avkall på troskap til alle andre – et forpliktelsesmønster som er strengt nødvendig i den kristne tradisjon. Ettersom visse europeiske regjeringer sluttet å fastsette bestemte former for religion for sine undersåtter, og siden de, i hvert fall formelt, til en viss grad reduserte sine diskriminerende preferanser for én religion over en annen, har situasjonen i disse landene vist seg å nærme seg det man er vant til i USA. Dermed har det oppstått en situasjon man betegner som «religiøs pluralisme». Likevel bør den formelle likheten blant religioner innenfor et gitt samfunn – likhet ovenfor loven, som det sies – ikke skjule det faktum at det ofte forekommer diskriminering i et eller annet henseende. I England opprettholder et mangfold av lover den anglikanske kirkens overlegenhet, denne kirken ble etablert ved lov, med monarken som sitt verdslige overhode. Blant andre typer priviligert behandling har et antall anglikanske biskoper fått en rett til å sitte i den lovgivende forsamlingens overhus, og statsministeren foretar episkopale utnevnelser. I andre europeiske land favoriserer ulike diskriminerende ordninger en eller flere tradisjonelle kirker, fremfor og foran andre grupper med annen oppfatning eller nye religiøse grupper. Generelt sett er det frihet for religionspraksis i Europa, men ulike religiøse grupper opplever fortsatt forskjellsbehandling fra staten, og er ofte nødt til å kjempe mot et fiendtlig massemedia som søker å fremme offentlig mistro til uvante aspekter av religion. Slik forskjellsbehandling, og fiendtligheten knyttet til den, oppstår, i det minste delvis, fra den normative standhaftigheten til de fleste av dem som, som «eksperter», tradisjonelt har jobbet med å definere religion og å spesifisere dens natur. I alle samfunn finnes det en arvet språkbruk om religion som bærer det religiøse engasjementets normative stempel. Tidlige definisjoner og beskrivelser av det som var vesentlig i religion brukte gjerne begreper lånt fra de religiøse tradisjonene til de som formulerte dem. Det innrømmes uten problemer av samfunnsforskere at bruken av begreper som er karakteristiske for én religion, må forvanske beskrivelsen av andre religioner, og kan ofte involvere falske antakelser om deres karakter og foranstaltninger. Forestillinger utviklet i én kulturell og religiøs tradisjon, vil gi et misvisende bilde av de funksjonelt tilsvarende, men formelt sett særegne elementene av religion i en annen. Eksempler på slik upassende bruk inkluderer henvisning til «buddhistkirken», «det muslimske presteskapet» eller (i henvisning til Treenigheten) «kristne guder». Selve begrepene «kirke» og «presteskap» fører med seg kraftige,

spesifikke, kulturelle og strukturelle bibetydninger, og fenomenene de blir anvendt på er på mange måter annerledes enn deres funksjonsmessige motstykker i andre religiøse systemer. De intellektuelle, ideologiske, moralske og organisatoriske kjennetegnene som karakteriserer dem er spesifikke for den kristne tradisjonen, og det å bruke disse begrepene må føre til forvirring, uriktig fremstilling, og falske forventninger til andre religioner, og således til mistenksomhet og kanskje fiendtlighet.

IX. Abstrakte definisjoner

Hvis religioner skal innrømmes likeverd, blir det nødvendig å ta i bruk abstrakte, definerende begreper for å inkludere mangfoldet av religiøse fenomener. Denne bruken av abstrakt språk, som kan anses å være «klinisk» i den forstand at det ikke har blitt farget av én enkelt religions tradisjoner, vil nødvendigvis komme til kort med å gi et bilde av alle de iboende kvalitetene i enhver spesifikk religion. Den vil ikke uttømme hverken de kognitive eller emosjonelle sidene av tro, ritual, symbolisme og institusjoner. Denne samfunnsvitenskapelige tilnærmingsmåten gjør en objektiv sammenligning, analyse og forklaring mulig, men den er ikke i stand til, og foregir ikke å være i stand til, å formidle hele innholdet av indre betydning eller emosjonell dragning en religion har for sine tilhengere.

X. Bestanddelene i moderne definisjoner

Ingen enkelt absolutt definisjon av religion har blitt akseptert av alle lærde, men et antall bestanddeler, lagt frem med passende abstrakte begreper, blir ofte påberopt i forskjellige kombinasjoner som det karakteristiske for religion. De omfatter tro, praksis, sammenhenger og institusjoner i forhold til:

a. overnaturlige krefter, makt(er), vesener eller mål

b. menneskets grunnleggende anliggender

c. hellige gjenstander (ting satt til side og forbudt) for åndelig hengivenhet

d. en makt som kontrollerer menneskets skjebne

e. grunnlaget for væren

f. en kilde til overnaturlig viten eller visdom

g. det religiøse livets kollektive karakter

Religionens følger og funksjoner indikeres som å:

a. gi gruppe- og/eller individuell identitet

b. etablere et orienteringsrammeverk

c. gjøre mulig et menneskeskapt betydningsunivers

d. gi oppmuntring og betryggelse i retning av hjelp og frelse

e. bevirke menneskelig forsoning og opprettholdelsen av et moralsk samfunn

Selv om disse karakteristiske egenskapene ville bli allment akseptert av lærde som kjennetegn på de fleste, om ikke alle religioner, kunne de vise seg å være for generelle for enkelt å kunne anvendes når, for eksempel, moderne autoriteter eller domstoler står overfor oppgaven å anvende passende kriterier på de mange høyst ulike nye eller ny-innførte religionene som nå har tilhengere i vestlige samfunn. Til dette formålet kunne en mer tilpasset katalog over egenskaper være nødvendig, en som omfatter kategorier som ikke presenteres som en absolutt forutsetning for religion, men som karakteristiske egenskaper som ofte finnes i empiriske bevis hos enhver gruppe som påberoper seg statusen religion. Disse kjennetegnene skulle da, som vi allerede har poengtert, bli ansett som gjenkjennelige «familielikheter». Dermed skulle hvert punkt bli sett på som noe som *sannsynligvis* er tydelig i en religion, uten at det hevdes at det *må* være til stede for at en bevegelse eller et idesystem skal kunne kvalifisere som religion.

XI. En sannsynlighetsliste

Det som nå følger, er en fortegnelse over punkter som det er sannsynlig at man vil finne i enhver bevegelse, organisasjon eller ethvert læringssystem som kunne regnes som religion. Ikke alle disse punktene vil vanligvis bli funnet i ethvert gitt tilfelle, og man kunne avgjøre hvor mange av dem som måtte være til stede for at et bestemt sett av overbevisninger og praksiser skal kvalifisere for religiøs status. Gitt det veldig lange spennet av menneskelig historie hvor religioner har oppstått, gjenspeiler fortegnelsen uunngåelig ulike tendenser som gjenspeiler forskjellige grader av finesse i religiøse ideer fra, i den ene ytterligheten, høyt spesifikke kvasi-magiske retninger, til den andre enden av spekteret, relativt abstrakte, tingliggjorte, eller som det kunne sies, eteriske, forestillinger om betydelige religiøse befatninger og realiteter. I sakens kjerne, selv i betraktning av indre mangfold og forskjellige sofistikerte nivåer blant dets tilhengere, er det ikke trolig at noen religion spenner like mye over begge disse retningene, om i det hele tatt. Følgelig må det være opplagt at ingen religion er tilbøyelig til å kvalifisere som sådan

ved å oppnå en ett hundre prosents stadfestelse av alle punktene i sannsynlighetslisten. De sannsynlige, karakteristiske egenskapene hos en religion er som følger:

(1) troen på en makt (eller makter) som overskrider normal sansepersepsjon, og som til og med kan omfatte en hel postulert orden av væren;

(2) troen på at en slik makt ikke bare påvirker den naturlige verden og den sosiale orden, men har direkte virkning på den og til og med kan ha skapt den;

(3) troen på at det noen ganger i fortiden har forekommet klar overnaturlig inngripen i menneskelige anliggender;

(4) overnaturlige makter holdes for å ha kontrollert menneskets historie og skjebne: Når disse maktene blir antropomorft avbildet, gis de vanligvis utvetydige oppgaver;

(5) troen opprettholdes at menneskets livsvilkår i dette livet og i livet (eller livene) etter døden, avhenger av forhold etablert med, eller i samsvar med, disse oversanselige maktene;

(6) det blir ofte (men ikke uten unntak) trodd at selv om overnaturlige makter vilkårlig kan diktere et individs skjebne, kan individet, ved å oppføre seg på foreskrevne måter, ha innflytelse på sin opplevelse i enten dette livet eller i fremtidige liv eller begge;

(7) det er fastsatt handlemåter for personlige, kollektive eller representative opptredener – nemlig ritualer;

(8) elementer av formildende handlinger vedvarer (selv i utviklede religioner) som enkeltpersoner eller grupper kan bønnfalle overnaturlige kilder om spesiell bistand med;

(9) uttrykk for hengivenhet, takknemlighet, ærbødighet eller lydighet blir tilbydd, eller i noen tilfeller krevd, av troende, vanligvis i nærvær av symbolske fremstillinger av troens overnaturlig(e) makt(er);

(10) språk, gjenstander, steder, byggverk eller årstider, som spesielt identifiseres med det overnaturlige, blir gjort hellige og kan selv bli gjenstander som vises ærefrykt;

(11) ritualer eller utlegninger, uttrykk for hengivenhet, feiringer, faste, kollektive botsøvelser, pilegrimsreiser og gjenoppføringer eller minnemarkeringer om episoder fra guddommers, profeters eller store læreres jordiske liv finner regelmessig sted;

(12) anledninger med tilbedelse og utlegning av lære frembringer opplevelsen av fellesskap og forbindelser av godvilje, kameratskap og felles identitet;

(13) troende kan ofte bli pålagt moralregler, skjønt området disse beskjeftiger seg med varierer: De kan være kledd i formalistiske og ritualistiske termer, eller de kan være grundig omtalt mer som samsvar med en mindre spesifikk, høyere etikks ånd;

(14) alvor i formål, fortsettende engasjement og livslang hengivenhet er normgivende krav;

(15) i overensstemmelse med sine ytelser samler troende opp fortrinn eller mangler som et moralsystem med belønning og straff er knyttet til. Den nøyaktige sammenhengen mellom handling og konsekvens varierer fra automatiske følger av gitte foranledninger, til troen på at personlig mangel kan kanselleres av fromme og rituelle handlinger, av syndsbekjennelse og anger, eller gjennom spesiell forbønn fra overnaturlige makter;

(16) det er vanligvis en spesiell klasse religiøse funksjonærer som virker som voktere av hellige gjenstander, skrifter og steder; spesialister i dogme, ritual og pastoral rådgivning;

(17) slike spesialister får vanligvis betalt for sine tjenester, enten med tributt, lønn for særlige plikter eller ved hjelp av opprettet vederlag;

(18) når spesialister vier seg til systematiseringen av dogme, fremsettes jevnt den påstand at religiøs viten gir løsninger på alle problemer og forklarer meningen og formålet med livet, ofte inkludert påståtte forklaringer på det fysiske universets opprinnelse og virkemåte og på menneskelig psykologi;

(19) legitimitet hevdes for religiøs viten og institusjoner med henvisning til åpenbaring og tradisjon: Fornyelse rettferdiggjøres med jevne mellomrom som gjenopprettelse; og

(20) påstander om lærens sannhet og ritualers virkning er ikke gjenstand for empirisk prøve, siden mål i siste instans er transcendente og tro forlanges både for mål og de vilkårlige midlene som anbefales for deres oppnåelse.

XII. Religioner som historiske entiteter

Den foregående listen er fremlagt uttrykt i betraktelig abstrakt generalisering, men faktiske religioner er historiske entiteter, ikke logiske forestillinger. De inneholder vidt forskjellige organiseringsprinsipper, atferdskodekser og trosmønstre, er utarbeidet i ulike historiske epoker som hver, innenfor samme generelle religiøse tradisjon, var kjennetegnet ved egenartede og noen ganger uforenlige oppfatninger av overdreven religiøsitet. Innenfor én religion anerkjennes ofte forskjellige doktriner eller fortolkninger av ritualpraksis på samme tid, av mer eller mindre sofistikerte medlemmer. Identiske tros- eller tilbedelseselementer kan være symbolske for noen og livsviktige for andre, men likevel er det plass til begge i religiøse systemer der det ikke har vært så mye utskifting av en motstridende ide, men en oppsamling av forståelse og fortolkninger gjennom historiens løp. En forening av avvikende måter å forstå tro og tilbedelse på kan forekomme over tid, men hvorvidt dette skjer eller ei må avhenge av lederskapets autoritet og innvirkning, så vel som av organiseringsmønsteret. Slik ulikhet innenfor en gitt religiøs tradisjon kompliserer ytterligere det større bildet av forskjeller blant de viktigste religiøse tradisjonene, og deres utallige underavdelinger som har utviklet seg over tid. Den tidligere nevnte listen søker å bruke kriterier som er generelle nok til å romme virkningene av religiøs evolusjon, romme de mer bokstavelige, kompakte, selv kvasimagiske elementene som finnes på visse nivåer, selv innenfor religiøse systemer som har kommet til å uttrykke og rettferdiggjøre sine overbevisninger og aktiviteter med sofistikerte, abstrakte begreper. Noen litt mer nylig utviklede religioner kan i stor grad, eller til og med helt, ha sluppet unna innvirkningen fra de primitive forestillingene som overlever i andre, og klarer følgelig kanskje ikke å innfri ett eller annet kriterium i listen (som nødvendigvis inneholder elementer som primært finnes i eldgamle religiøse systemer, og som ikke alltid har overlevd som disse religionene har utviklet seg). Således antyder den religiøse tenkningens historiske og utviklingsmessige karakter at få, om noen, religioner vil kvalifisere likt på alle punktene i en liste som har som formål å inkludere kjennetegn som tar hensyn til mangfoldet av alle de forskjellige typene religion.

XIII. Mangfold og generalisering

Det viser seg på mange punkter at generalisering av religion ikke er lett: Selv om et fenomen gjerne anerkjennes som «religion», må man erkjenne det betydelige mangfoldet blant alle

de forskjellige typene av hver gruppe. Det er ikke uvanlig at folk i Vesten som er opptatt av religion, blir ofre (ofte ubevisst) for fordommer som stammer fra den kristne tradisjonen, men når slike fordommer legges til side, blir det tydelig at mange av de konkrete punktene, som basert på den kristne modellen kunne være trodd å være en absolutt forutsetning for religion, faktisk ikke er å finne i noen andre systemer. Følgelig unngås det i den tidligere nevnte listen hentydning til et høyeste vesen, siden det begrepet for theravada-buddhister (og for mange mahayana-buddhister) ikke har noen gyldighet. Tilbedelse, som det er henvist til ovenfor, har for buddhister implikasjoner som er svært forskjellige fra de som tas for gitt av kristne, og selv innenfor kristendom finnes det omfattende forståelsesforskjeller mellom slike ulike trosretninger som katolikker, kalvinister, Kristen vitenskap og Jehovas vitner. Listen har ingen konkret henvisning til trosbekjennelser. De har vært av spesiell betydning i kristendommens historie, men er av mye mindre betydning i mange andre religioner, der ortopraksis ofte var viktigere enn ortodoksi. Det finnes ingen henvisning til sjelen selv om dette elementet er sentralt i ortodoks kristendom, fordi det begrepet er av litt tvilsom anvendelighet i jødedom og har uttrykkelig blitt tilbakevist av noen kristne dissentergrupper (for eksempel av Syvendedags Adventistsamfunnet og Jehovas vitner, som nå hver seg har millioner av tilhengere verden over, og av kristadelfianere og disses puritanere, inkludert John Milton, som var kjent som «mortalister», dvs. som troende som benektet eksistensen av en udødelig sjel). Listen nevner heller ikke helvete, siden dette er et annet element som mangler i jødedommen. Det abstrakte begrepet om livet etter døden er hentydet til i både entall og flertall som en måte å innpasse de to avvikende oppfatningene innenfor kristendom på, nemlig sjelevandring og legemets oppstandelse, så vel som de til en viss grad ulike beretningene om reinkarnasjon i buddhismen og hinduismen. På denne måten søker listen både å indikere elementer på et veldig abstrakt nivå, men også å være praktisk med å bidra til identifiseringen av deler som typisk kjennetegner tingene som utgjør en religion.

XIV. Mangfold blant religioner: Buddhisme

Buddhisme utmerker seg som et betydningsfullt eksempel på en religion som utfordrer den stilltiende antakelsen at en religion nødvendigvis er monoteistisk. Buddhismen er ikke et system av monoteistisk tro, og selv i de grenene av buddhismen hvor det eksisterer en uttrykkelig forpliktelse til ideen om Buddha selv som en frelser, for eksempel i Rent land-sektene Jōdo-shu og Jōdo-shin-shu i Japan, fungerer ikke denne forestillingen med tanke på Buddha som en skaper-gud. Buddhisme benekter generelt sett ikke et mangfold av guders eksistens og aktivitet, og selv om de i visse buddhistsekter kan være gjenstand for ærefrykt og blidgjøring, gis de ikke noen vesentlig rolle i verdensordenen slik den er fremstilt i buddhistisk lære, og er såvisst, akkurat som mennesker, ansett å være underlagt lovene om karma og reinkarnasjon.

For å illustrere buddhismens karakter følger nå en kort oversikt over læren i theravada-buddhismen, buddhismen i Sri Lanka, Burma, Thailand og Kambodsja, som generelt anses av vestlige lærde som den eldste tradisjonen.

XV. Theravada-buddhismen

Det buddhismen er opptatt av er snarere mennesket enn det materielle universet. Den fenomenale verden holdes for å være uten substans og å være i en tilstand av konstant forandring. Mennesket selv er ikke noe mindre midlertidig enn den materielle verden. Det hverken er eller inneholder et selv, men er snarere en samling fenomener hvis kropp er del av den forbigående, fysiske verden. Mennesket er en union av en rekke mentale og fysiske fenomener som hele tiden løses opp og disintegrerer. Det utgjør fem måter å «fatte» på: kroppen, persepsjon, kognisjon, mentale fenomener og bevissthet. Det er underkastet syklusen om å bli og å forandres [samsara]. Dets tilstand er en tilstand av lidelse, og dette kjennetegner all eksistens. Lidelse er foranlediget av lyst og av glede, og å frigjøre mennesket fra lidelse er impulsen i all buddhist-lære. Alt er underlagt syklusen av fødsel og død. Gjenfødsel antas å forekomme i forskjellige hierarkiske riker (vanligvis representert som fem): som guder, som mennesker, som ånder, som dyr, eller i helvete (og noen ganger en sjette – som demoner). Av disse tilstandene er den som menneske den der frigjøring er lettest oppnåelig, selv om den fremdeles er fjern. Dyr er for sløve til å strekke seg etter frigjøring, og gudene er for hovmodige.

En lov om karma fungerer som en nøytral, evig prosess der gjerninger utgjør årsaker som kan få konsekvenser i påfølgende liv. Dermed regnes tilstanden man opplever i nåværende eksistens for å ha blitt forårsaket av tidligere gjerninger. Skjønt karma ikke er fullt ut deterministisk, blir egenskaper, omstendigheter og fysisk utseende bestemt av karma. Ikke desto mindre forblir handlinger frie, og motiver så vel som handlinger gir innvirkning på karma. Gode gjerninger regnes for å bedre mulighetene i fremtidige liv. Gjenfødsel i fremtidige liv innebærer imidlertid ikke en tro på en sjel, siden mennesket ikke anses for å ha noen oversanselig kontinuitet av væren. Hvert liv er impulsen for den neste gjenfødselen. Slik finnes det en «betinget opprinnelse», og liv er ledd i en årsakskjede. Hvert liv har en betinget avhengighet av tidligere liv, slik en flamme blir tent av en annen.

Ideen om synd, som er et sentralt element i kristendommen med frelse og fordømmelse, som en forbrytelse mot gud(er), mangler også i buddhisme. Det er heller nyttige og unyttige handlinger som leder mot eller bort fra endelig frigjøring fra kjeden av gjenfødsel og lidelse. Mennesket er låst i systemet med tilbakevendende gjenfødsel gjennom begjær (trang). Glede, lyst, fryd, tilknyttelse, trangen til å bli eller ødelegge må alle resultere i lidelse. Frigjøring fra tilknyttelse

og begjær vil få lidelsen til å opphøre. Den frigjøringen fra kjeden av gjenfødsel oppnås som Nirvana, opphøret av trang, og den kan bare oppnås gjennom opplysning. De som streber etter den, vil oppnå den før eller senere og slik fordrive sin uvitenhet. Fullkommen opplysning, som bringer Nirvana, må bli oppnådd av hvert menneske for seg selv. Selv om han kan bli hjulpet gjennom instruksjon, må han ikke desto mindre gå veien for seg selv. I kontrast til den ortodokse kristendommens lære hevdes det i theravada-buddhismen at intet guddommelig vesen kan gå i forbønn for den troende, heller ikke gi ham noen bistand i hans søken etter frelse, heller ikke kan dette målet oppnås gjennom bønn. Selve Nirvana er ikke ingentinghet, slik det noen ganger har blitt fremstilt av kristne, men ses som en tilstand av lykksalighet, dødløshet, renhet, sannhet og evig fred, nådd ved å slukke all lidenskap. Det er virkeliggjøringen av «ikke-selvet».

Praktisk streben mot å oppnå frigjøring består i å vandre den åttedelte veien av riktig anskuelse, riktig konsentrasjon, riktig tale, riktig handling, riktig levevis, riktig streben, riktig aktpågivenhet og riktig meditasjon. Alle disse påleggene skal etterstrebes samtidig. Å unnlate å gjøre dette er ikke å begå unnlatelsessynder, men bare å unnlate å handle i overensstemmelse med opplyst egeninteresse. Tilhengere avsverger også å overholde ti forbud, å gi avkall på de ti båndene som knytter mennesker til egoet, og å gi avkall på de forbudte umoralske handlingene. Hovedvekten legges allikevel heller på å praktisere nestekjærlighet enn kun å opprettholde reglene om moral. Hele poenget med religiøs praksis er å overvinne lidelse ved å overvinne vrangforestillingen om ego, og slik forpurre syklusen med gjenfødsel og sjelevandring.

I likhet med andre eldgamle religioner har buddhismen vært mottaker av fremmede rester fra folketroen i regionene hvor den har slått rot. På denne måten finnes, blant én av mange fremmede «forekomster» som finnes i både dens formelle samling av oldtidslære og i faktisk praksis hos samtidens buddhister i Theravada-landene, aksepten av ideen om guders eksistens. Disse vesenene betraktes ikke som nødvendige tilbedelsesobjekter, fyller ingen spesiell rolle og er fullstendig satt til side i forhold til de sentrale temaene i buddhistisk frelse. De fortsetter kun som rester eller oppsamlinger fra andre religiøse tradisjoner som praktisk buddhisme tolererer og tilpasser seg.

Til slutt kan det bemerkes at det ikke eksisterer noen tradisjonell menighetsorganisasjon i buddhismen. Munker har ingen pastorale plikter. Selv om noen munker i nylige årtier tidvis har utført utdannende oppgaver eller arbeidet for sosial velferd, har deres tradisjonelle interesser alltid primært, om ikke utelukkende, vært sin egen frelse, og ikke tjenester for samfunnet eller pastoral omsorg for lekfolket. De hjelper lekfolket med å gjøre gode gjerninger som gir rett til belønning og dermed skaper god karma, kun ved å gi lekmenn muligheten til å gi barmhjertighetsgaver til munkene ved å fylle opp tiggerbollene de har med seg som symboliserer deres fattigdom og avhengighet.

Denne sammenfatningen om theravada-buddhistisk lære gjør den sterke kontrasten mellom denne religionen og kristendom tydelig. Det finnes ingen skaper-gud, og dermed utføres tilbedelse på en radikalt annen måte enn den som råder i de kristne kirker. Det finnes ingen forestilling om arvesynden, ingen idé om en personlig frelser eller guddommelig forbønn. Ideen om en udødelig sjel med bevisstheten kontinuitet er fraværende. Nirvana eller uendelig gjenfødsel står i sterk kontrast til den tradisjonelle kristne ideen om lovprisning eller evig straff. Det finnes ingen avdeling av kjødet og ånden. Det er heller ikke på noen måte uviktig at forestillingen om historie ikke er som en rett linje, slik som den som finnes i det kristne systemet med urtidens lykke, syndefallet, den stedfortredende gud som ofrer seg selv, apokalypse og en mulig gjenoppstandelse av den frelste eliten til himmelsk salighet. Det sykliske systemet med gjenfødsel er en orientering som har dyptgående følger for andre sider av det buddhistiske verdenssynet, og en som avviker fra de vestlige oppfatningene om tid, fremskritt, arbeid og materiell oppnåelse. Selv om buddhismen i fortiden ofte ble fordømt som et ateistisk system, der en upersonlig lov er den fundamentale kraften i universet; selv om den er langt fra tradisjonelle vestlige forutinntatte oppfatninger om hva en «sann religion» burde ligne, er buddhismen i dag ikke desto mindre universelt anerkjent som en religion.

XVI. Mangfold blant religioner: Jainistene

En like radikal utfordring for snevre vestlige oppfatninger om hva som utgjør religion, gis av jainismen, en anerkjent religion i India. Den inkluderes vanligvis i listen over (vanligvis elleve) store religioner. Om den, har sir Charles Eliot skrevet: «Jainismen er ateistisk, og denne ateismen er som en regel hverken apologetisk eller polemisk, men er akseptert som en naturlig religiøs holdning.» Jainister benekter imidlertid ikke eksistensen av *deva-er,* guddommer, men disse vesenene blir, på samme måte som menneskevesener, holdt for å være underlagt lovene om sjelevandring og forfall, og de bestemmer ikke menneskets skjebne. Jainister tror at sjeler er individuelle og uendelige. De er ikke del av en universell sjel. Sjeler og materie hverken skapes eller ødelegges. Frelse skal oppnås gjennom å frigjøre sjelen fra fremmedelementer (karmaer) som tynger den ned. Disse elementene vinner tilgang til sjelen gjennom personens handlinger i affekt. Slike handlinger er årsak til gjenfødsel blant dyr eller livløse substanser: Prisverdige handlinger er årsak til gjenfødsel blant *deva-ene.* Sinne, hovmod, svikefullhet og grådighet er hovedhindrene for sjelens frigjørelse, men mennesket er herre over sin egen skjebne. Ved å tøyle selvet og ved ikke å påføre noe vesen skade, og ved å føre et liv i askese, kan man oppnå gjenfødsel som en *deva.* Moralreglene for den fromme troende er å vise godhet uten håp om gjengjeld, å glede seg over andres vel, å søke å lindre andres lidelse, og å vise den kriminelle sympati. Selvydmykelse antas å oppheve akkumulert karma. Jainismen inneholder en asketisk etikk, men dette er asketisme av et annet slag enn den som drøftes i den kristne tradisjonen, som straks blir mer passiv og mer fatalistisk.

XVII. Mangfold blant religioner: Hinduisme

Hinduisme er en annen religion som, i sitt ekstreme mangfold, ikke klarer å møte det monoteistiske kriteriet for religion man finner i ulike vestlige land. I sin klassiske form kan hinduisme beskrives som en form for ikke-dualistisk panteisme, der brahman er den absolutte, men upersonlige guddommelighet eller ånd som er dypt rotfestet i all eksistens. Brahman forstås som hinsides godt og ondt. Han presenteres ikke så mye som en skaper som en gjennomgripende kraft som alle ting kommer fra og som alle ting vender tilbake til. Ikke bare er han allestedsnærværende i alle ting, men han er alle ting. Den befridde sjelen blir ett med ham og innser at intet annet eksisterer. Denne formen for guddommelighet ligger imidlertid langt fra oppfatningen av Gud slik den finnes i kristen monoteisme. Videre blir den funnet sammen med andre fremstillinger av flertallige guddommer som, ved å forandre seg og forvandle seg fra en til en annen, representerer de polyteistiske aspektene av hinduisme. Med toleransen i hinduismen for erklæringer og påstander, som i henhold til vestlig logikk internt er motstridende, ville det være umulig å stadfeste at hinduisme spesifikt er panteistisk eller polyteistisk: Den er klart begge. Ingen av aspektene består testen på et monoteistisk system som postulerer en skaper-gud, en dualistisk kosmologi og behovet for en tydelig tilbedelse av den guden, som antatt av de forutinntatte oppfatningene om hva en religion er, fremsatt av de som bare er bevandret i de jødisk-kristne-islamske tradisjonene.

XVIII. Hinduisme: Sankhya-retningen

Hinduisme er en religion med stort internt mangfold. Seks eldgamle og avvikende filosofiske systemer anerkjennes som ortodokse. Et av disse, sankhya, er hverken teistisk eller panteistisk. Lik jainismen lærer sankhya at både urmaterie og den individuelle sjelen er uskapte og uforgjengelig. Sjelen kan bli befridd ved å kjenne sannheten om universet og ved å ha kontroll over lidenskapene. I noen tekster benekter sankhya eksistensen av en personlig høyeste guddom, og under alle omstendigheter betraktes enhver forestilling om guddom som overflødig og potensielt selvmotsigende, siden karmas virke styrer menneskets affærer opp til det punktet hvor det selv kan avgjøre at det søker frigjøring. Sankhyas fire mål ligner de til buddhismen: Å kjenne lidelse, som mennesket må frigjøre seg fra; å bringe lidelse til opphør; å fatte årsaken til lidelse (unnlatelsen av å skille mellom sjel og materie); og å lære frigjøringens midler, nemlig differensierende visdom. Lik andre skoler lærer sankhya karma-prinsippet: Gjenfødsel er en konsekvens av ens handlinger, og frelse er å slippe unna syklusen av gjenfødsler.

Sankhya innbefatter en form for dualisme. Dette er ikke den kristne dualismen av godt og ondt, men en radikal distinksjon mellom sjel og materie. Begge er uskapte, uendelig eksisterende

ting. Verden er forårsaket av materiens forandring. Sjelen er imidlertid uforanderlig. Sjelen lider fordi den er fanget i materie, likevel er dette fangenskapet en illusjon. Så snart sjelen blir klar over at den ikke er en del av den materielle verden, opphører verden å eksistere for den bestemte sjelen, og den er fri. Ifølge sankhya-teori, går materie gjennom utvikling, oppløsning og ro. Ved å utvikles skaper materie intellekt, individualitet, sansene, moralsk karakter, vilje og et prinsipp som overlever døden og som gjennomgår sjelevandring. Ved å være forbundet med sjelen blir den fysiske organismen et levende vesen. Bare i denne sammenheng blir bevissthet virkeliggjort: Hverken materie for seg selv eller sjel for seg selv er bevisst. Selv om sjelen er et levendegjørende element, er den i seg selv ikke livet som ender i død, ei heller er den liv som videresendes fra en eksistens til en annen. Selv om den selv ikke gjør noe eller lider, gjenspeiler sjelen lidelser som skjer, omtrent slik et speil avspeiler. Den er ikke intellektet, men er en uendelig og lidenskapsløs væren. Sjeler er utallige og klart avgrenset fra hverandre. For sjelen er målet å gjøre seg fri fra illusjon og slik fra fangenskap. Så snart den er frigjort, er sjelens tilstand motstykket til buddhismens nirvana. Slik frigjøring kunne inntreffe før døden, og den frigjortes oppgave er å være lærer for andre. Etter døden eksisterer det en mulighet for total frigjøring uten trussel om gjenfødsel.

Sankhya har ingen innvending mot tro på populære guddommer, men disse er ikke en del av dens virksomme orden. Det er viten om universet som gir frelse. I denne forstand er kontroll av lidenskaper, og ikke moralsk atferd, det sentrale. Gode gjerninger kan bare gi en lavere form for lykke. Ofring er heller ikke virkningsfullt. Underordningen av moral til en plass av lavere verdi enn kunnskap og forringelsen av gode gjerninger innebærer klare forskjeller fra kristendommens krav, og symboliserer en annerledes form for religiøsitet. Hverken etikk eller ritualer er av stor betydning for sankhyas verdensorden. Også her ser man en sterk kontrast til kristendom, hvor etikk og ritualer utgjør, om enn i varierende grader i ulike trosretninger, svært viktige deler av det samlede tro- og tilbedelsessystemet.

XIX. Mangfold blant religioner: Polyteisme

Fra de foregående eksemplene på religiøse trossystemer er det åpenbart at tro på et høyeste vesen er et utilstrekkelig kriterium for religion. Tross den langvarige, avleggse forutinntattheten hos noen kristne kommentatorer, ville dette punktet stort sett umiddelbart bli støttet av lærde innen sammenlignende religion og av religionssosiologer. Status som en religion ville ikke bli nektet buddhisme, jainisme, eller hinduisme, til tross for mangelen på enhver forestilling om et høyeste vesen eller en skapergud. Hvis disse eksemplene på panteistiske og ateistiske, men ikke desto mindre ubestridelig religiøse trossystemene, byr på en motsetning til kristne ideer om hva en religion skulle ligne, gjør på samme måte også polyteistiske overbevisninger

det, selv om disse mindre lett lar seg presentere i organisert eller logisk form. Taoismen, som nå generelt anses som en religion i lærebøkene i sammenlignende religion, gir et slikt tilfelle. Til forskjell fra åpenbaringsreligioner drar taoisme nytte av naturtilbedelse, mystisisme, fatalisme, politisk kvietisme, magi og tilbedelse av forfedre. I Kina var den i århundrer offisielt anerkjent som en organisert religion, med templer, tilbedelse og presteskap. Den ervervet forestillinger om overnaturlige vesener, inkludert Jadekeiseren, Laozi, Ling Po (marskalk for overnaturlige vesener), De åtte udødelige i kinesisk folklore, byguden, arnens gud, blant andre, sammen med utallige ånder. Taoisme mangler imidlertid en høyeste skaper, en frelsergud av det kristne slaget, og en tydelig teologi og kosmologi. Tilfellet taoisme illustrerer det faktum at religioner ikke oppstår ferdig utviklet som systemer av tro, praksis og organisasjon. I alle disse henseender går de gjennom utviklingsprosesser, og kommer noen ganger til å omfatte elementer helt uforenlige med tidligere oppfatninger. Tilvekst av myter, ritualer og organisasjonsendringer har vært normalt i religionens historie. Noen av disse nye elementene blir noen ganger bare delvis assimilert, og blir på ingen måte alltid forent med hverandre.

XIXa. Mangfold blant religioner: Et moderne eksempel

Mangfoldet i oppfatninger om guddommelighet, tilbedelse, frelse og andre religiøse aspekter blir enda tydeligere når det utvides fra de store, eldgamle religiøse tradisjonene til moderne religioner. Ikke bare finnes det veldig mange nye religioner, de er også veldig forskjellige fra hverandre. Noen hentes fra kristne tradisjoner, noen har orientalsk opprinnelse, andre prøver å blåse nytt liv i mystiske tradisjoner, og noen velger den spiritualistiske metafysikken i «New Age»-læren. For den foreliggende oppgavens formål, rett og slett for å understreke spennvidden i uttrykkene for religiøsitet, kan vi drøfte én bestemt ny religion som er forskjellig fra alle disse – Scientology. Scientology ser på noen måter ut til å være ganske lik buddhismen, jainismen og sankhya-tradisjonen i hinduismen, men forutsetningen for dens dens soteriologi er praktiske og systematiske terapeutiske teknikker. Den tilbyr tilhengere en gradvis vei til åndelig opplysning. Den hevder å befri tilhengere fra de uheldige virkningene av tidligere traumer, enten de er opplevd i det nåværende eller i tidligere liv. Den er fri for dogmer, og selv om Scientology i abstrakte begreper, som «den åttende dynamikken», anerkjenner et høyeste vesen, gjør den ikke forsøk på å beskrive dets egenskaper. Det vesenet er heller ikke gjenstand for bønn eller andakt. Det forfektes at mennesket er et åndelig vesen, en *thetan,* som inntar fysiske menneskekropper i påfølgende liv. Selv om den ikke er del av det fysiske universet, fremstilles det at thetanen har blitt viklet sammen med det og i den prosessen skaffet seg et reaktivt sinn. Dette sinnet reagerer irrasjonelt og emosjonelt på alt som minner om smertefulle

og traumatiske opplevelser. Redningen er prosessen som det reaktive sinnet reduseres og til slutt elimineres med, som så gjør personen i stand til å leve opp til sitt fulle potensial. Så, mens det i den buddhistiske karma-ordningen sies at bortglemte tidligere gjerninger fullstendig bestemmer det nåværende livets opplevelser, sies teknikkene i Scientology å sette personen i stand til å gjenkalle, konfrontere og overvinne de ødeleggende virkningene av fortidens uheldige hendelser. Det endelige målet for thetanen er å eksistere utenfor det fysiske riket, og slik utenfor kroppen – en tilstand som har paralleller med den kristne oppfatningen om den frelste sjelen, skjønt tilstanden oppnås ved hjelp av svært ulike prosedyrer og er uttrykt gjennom svært ulike begreper.

Scientology skiller seg radikalt fra både kristne og buddhistiske soteriologiske ordninger, i og med at den hevder å standardisere og gi rasjonelle forklaringer på teknikkene som fører til frelse. Den anvender moderne tekniske metoder med åndelige formål i forsøket på å innføre sikkerhet og et pragmatisk rettferdiggjort system i åndelig utøvelse. Scientology ble til i en periode der den sekulære verden ble mer og mer dominert av vitenskap, og den forpliktet seg også til ideen at mennesket måtte tenke rasjonelt og kontrollere sine foruroligende emosjoner for å oppnå åndelig opplysning og frelse. Den representerer et viktig aspekt i samtidens mangfold av religiøse uttrykk i vår pluralistiske religiøse kultur.

XX. Mangfold innenfor religiøse tradisjoner

Mangfoldet blant religioner komplementeres av mangfoldet *innenfor* religionene, og det selv innen en autentisk ortodoks tradisjon, altså, uten at man en gang inkluderer de forskjellige dissentergruppene som vi allerede har nevnt. Det må erkjennes at ensartethet ikke er et hovedmål for religion, og at til og med kristendommen, som har har hatt mye mer systematisk strukturerte mønstre i både dogme og organisasjon enn noen annen religion, ikke desto mindre opprettholder upresise formuleringer av doktriner, tvetydigheter, manglende overensstemmelser og til og med direkte motsetninger. Selv kristendommens tradisjonelle religiøse språk prøver ikke alltid å eliminere tvetydigheter, men søker til og med noen ganger å holde liv i dem. Slikt språk fungerer ikke utelukkende, heller ikke nødvendigvis i hovedsak, for å betegne egenskaper. Det har like viktige funksjoner i å oppfordre til emosjonelle responser og fremsette verdier og forholdsregler. Det kognitive, følelsesmessige og vurderende er uløselig blandet sammen på en måte som er helt fremmed for vitenskapelig informerte måter å tenke på. Som følge av denne flerfunksjonaliteten mangler religionspråket, vitenskapelig eller teknisk sett, ofte klarhet, definisjon og spesifikasjon. Dette kan anses å være normalt i religion, selv når, som i kristendommen, utrettelig intellektuell innsats har blitt brukt gjennom århundrer på å samordne religiøse doktriner på en sammenhengende måte.

XXI. Mangfold og religiøs utvikling

Faktumet at religioner utvikler seg, bidrar delvis til den ortodokse tradisjonens interne mangfold. Denne utviklingen ser man umiddelbart i jødisk-kristne hellige skrifter, og uten å anerkjenne den prosessen er det vanskelig å forene den hevnende stammeguddommen i Det gamle testamentes opptegnelse om de gamle israelittene med det mye mer åndelig forestilte og universelle vesenet i skriftene til de senere profetene og i Det nye testamente. Forsøk på å forene disse avvikende skildringene av guddommelighet har gitt opphav til tvister innenfor og mellom kirker og bevegelser, og blant teologer. Kristne teologers grunnantakelse har i århundrenes løp stadig forandret seg, men det finnes ikke noe i nærheten av en enighet blant dem. Blant kristne lekfolk kan man finne langt mer varierte holdninger til troens grunnelementer. Noen av disse holdningene er kjennetegnende for standpunkt som var mer vanlig for hundrevis av år siden, og at man fortsatt ser dem blant lekfolk tydeliggjør behovet for en innsikt i fenomenet religiøs evolusjon, hvis mangfoldet innenfor den ortodokse tradisjonen skal forstås. Altså, som et eksempel, tror de mest liberale, selvutnevnte, «opplyste» kristne i dag ikke lenger på helvete eller djevelen, men det er mange kristne som gjør det, ikke bare de som er beskrevet som «fundamentalister». Eller for å ta enda et eksempel, i det attende og nittende århundret gav de fleste kristne uttrykk for å tro på den bokstavelige gjenoppstandelsen av kroppen, men i dag ser kun et fåtall av ortodokse troende ut til å være enige i denne troen. I tillegg har kristne i århundrer diskutert det profeterte tidspunktet for det nye årtusenet, hvorvidt det ville komme forut for eller følge etter Kristi annet komme, mens mange ser ut til helt å ha forlatt denne forespeilingen.

XXII. Teologiske oppfatninger og religiøs tro

Hvis toleransen for forskjellige religioner har vokst, har en faktor som for øvrig kanskje har gjort toleransen vanskelig å nekte for, vært de voksende forskjellene mellom teologers tro og troen blant noen av de mer overbeviste lekfolkene innen det som i teorien skulle være samme religiøse overbevisning. Noen lekfolk fortsetter å holde fast ved bokstaveligheten i skriftene, mens andre, som ikke er like sikre på det verbale, allikevel tror på autentisiteten i det de forstår at skriftene formidler. Også geistlige, skjønt de ofte står lenger fra den vanlige lekmannen enn de akademiske og profesjonelle teologene, forkaster i dag ofte sentrale teser i troen. I løpet av de siste par tiårene har det vært anglikanske [dvs. episkopale] biskoper som åpent har reservert seg mot slike grunnleggende elementer i kristen tro som jomfrufødselen, Jesu gjenoppstandelse og det annet komme. Noen lekfolk innenfor den samme trosretningen har blitt dypt opprørt og forarget. Teologer har gått lenger, noen av dem setter spørsmålstegn ved eksistensen av den typen høyeste vesen som tradisjonelt hylles av den kristne kirke.

Denne strømmen av meninger har blitt gransket av noen av de mest berømte og fremstående moderne teologene, den finnes spesielt omtalt i skriftene til Dietrich Bonhoeffer og Paul Tillich, men er kanskje lettest beskrevet i sin mest populære og innflytelsesrike fremstillingsform av J.A.T. Robinson, biskop av Woolwich. I 1963 oppsummerte biskopen denne trenden i kristen tenkning i sin bestselgerbok, *Honest to God.* Han la frem argumentene om å forlate ideen om Gud som et personlig vesen, som fantes «der ute», og utfordret hele ideen «kristen teisme». Han siterte Bonhoeffer:

> «Mennesket har lært seg å mestre alle spørsmål av viktighet uten å ty til Gud som en arbeidshypotese. I spørsmål om vitenskap, kunst og til og med etikk har dette blitt en selvsagt sak man knapt våger å angripe lenger. Men i de siste hundre år eller så har det i stigende grad blitt sant om religiøse spørsmål også: Det blir klart at alt, akkurat som før, klarer seg uten 'Gud'.» [s. 36]

Fra Tillich siterte biskopen det følgende:

> «Navnet på denne bunnløse og uuttømmelig dybden og årsaken for all eksistens er Gud. Den dybden er hva ordet Gud betyr. Hvis det ordet ikke har mye betydning for deg, oversett det og snakk om ditt livs dybde, om din værens kilde, om ditt grunnleggende anliggende, om hva du tar på alvor uten å nøle … Han som kjenner til dybde, kjenner Gud.» [s. 22]

For seg selv sier biskopen:

> «… som han [Tillich] sier: Teisme, slik den vanligvis er forstått, 'har gjort Gud til en himmelsk, helt perfekt person som styrer over verden og menneskeheten'» [s. 39]
> «… Jeg er overbevist om at Tillich har rett når han sier at ateismens innsigelse mot en slik høyeste person er korrekt.» [s. 41]

> «Til slutt kommer vi ikke til å være mer i stand til å overbevise mennesker om eksistensen av en gud 'der ute', som de må tilkalle for å få orden på sine liv, enn å overtale dem til å ta Olympens guder alvorlig.» [s. 43]; «å si at 'Gud er personlig', er å si at personlighet er av *avgjørende* betydning i universets sammensetning, at vi i personlige forhold rører ved, som ingen andre steder, den endelige meningen med tilværelsen.» [s. 48–49]

Idet han skiller, slik teologer gjør, mellom virkelighet og eksistens, bedyrer biskopen at Gud i siste instans var virkelig, men at han ikke eksisterte, siden det å eksistere var å være endelig i rom og tid, å være del av universet.

Hvis ideen om et høyeste vesen ble bestridt, slik ble også den tradisjonelle forståelsen av Jesus det. En nytolkning av Det nye testamente og av personen Jesus hadde også vært på gang i tenkningen i avanserte teologiske sirkler av det tjuende århundret. I 1906 hadde Albert Schweitzer utgitt et verk med den oversatte tittelen *Letingen etter den historiske Jesus,* hvor han skildret Jesus som en jødisk profet med litt feilaktige ideer, og i høy grad et barn av sin tid. En mer radikal prosess med kritisk «avmytologisering» ble foretatt av Rudolf Bultmann som i begynnelsen av 1940-årene viste hvor grundig evangeliene var utsatt for mytene som rådet på den tiden de ble skrevet. Han søkte å vise hvor få av forestillingene brukt i evangeliene som kunne bli godtatt av folk av det tjuende århundret. Budskapet til menneskeheten i Det nye testamente så han i stor grad for seg fra den tysk eksistensialistiske filosofiens ståsted: Kristendommen ble en rettesnor for den enkeltes moralske liv, men han så den som ikke lenger troverdig som en samling av lære om Guds skaperverk og hans ledelse av verden. Bultmanns arbeid sådde ny tvil om den tradisjonelle påstanden at Jesus var Gud i kjødet, og sådde dermed tvil om hele Kirkens kristologiske lære. Denne historiske relativismen ble ytterligere uttrykt i et verk med tittelen *The Myth of God Incarnate* (redigert av John Hick), utgitt i 1977, der et antall av de mest fremtredende anglikanske teologene drøftet den ortodokse, tradisjonelle, kristne doktrinen, som ble til ved Rådsforsamlingen i Kalkedon [451 e.Kr.], om Guds slektskap med mennesket: Jesus. Moderne teologer fant det vanskelig å tro at Gud hadde blitt menneske på den måten kirken hadde lært oss i de foregående femten århundrer.

Disse forskjellige strømningene i teologisk meningsutveksling – den overveide avvisningen av forestillingen om en personlig Gud; det å gi avkall på teisme; den nye vekten på Bibelens relativisme; og innsigelsen mot aksepterte forestillinger om Kristi natur og hans forhold til guddommen – innebærer alle et kraftig avvik fra den vedtatte forståelsen av kristendommen og troen til de fleste lekfolk. På denne måten sådde oppfatninger av religionens natur, selv fra kristne kilder, tvil om de implisitt kristne kriteriene som tidligere definert religion.

XXIII. Religion og sosial forandring

Med det økte presset om forandring i moderne samfunn ville det være overraskende om noen større sosial institusjon hadde vist seg å være immun mot følgene av den prosessen.

Selv om religion er fast forankret i den sosiale aktivitetens frivillige sfære, har den absolutt respondert, og det dukker opp stadig mer varierte former og vekslende hovedinteresser. Etter hvert som den vestlige verdens allmenne befolkning har blitt mer utdannet, har moderne religioner hatt en tendens til å legge mindre vekt på de konkrete aspektene av religionshistoriens bokstavelige historiske episoder, og hvis de i det hele tatt henviser til dem, har de gjort det som poetiske eller symbolske metaforer. Selv innen konvensjonelle kristne tradisjoner har det vært lagt minkende vekt på doktriner om Gud, skapelsen, synd, inkarnasjon, frelse eller evig fortapelse, og større vekt på flere andre saker. I praksis, og særlig i de større kristne trosretningene, er dette forankret i veksten av pastoral omsorg som utviklet seg fra midten av det nittende århundret og videre, og som nå manifesteres i mange nye former for spesialiserte pastorale virkeområder. Industrielt presteskap (inklusive den tidligere arbeiderprest-bevegelsen); prestetjeneste i sykehus og fengsler, spesialisert rådgivning i ekteskapsrådgivning, kristen terapi og healing, rehabilitering fra stoff- og alkoholavhengighet, seksuelle problemer, og holdninger til arbeid er alle diverse dagligdagse praktiske anliggender som involveres i samtidens religiøse og åndelige bestrebelser. På det mer teoretiske nivået har de blitt komplettert av fornyet oppmuntring til etikk om personlig ansvar, interesse for sosial rettferdighet, søken etter personlig tilfredsstillelse og oppbygging, og anvendelsen av religion som en kilde til positiv tenkning.

Disse nye områdene har funnet sine uttrykk i både ortodokse og dissenterende variasjoner innenfor kristendommen, men det som også har funnet sted i vestlige samfunn, er utbredelsen av ikke bare noen av Orientens større trosretninger (i starten stort sett blant immigranter), men også av bevegelser avledet fra disse religionene. Noen av dem er uttrykkelig modifisert i form og uttrykk for å appellere til et vestlig klientell. I tillegg til disse finnes det bevegelser som hevdes å komme fra urgammel hedendom, mens noen hevder å ha en variert rekke av mystiske tradisjoner som inspirasjonskilde. Andre bevegelser igjen søker å gjenopplive og utbre de okkulte kunstenes praksiser. Til alt dette mangfoldet må man tilføye nye religioner som deler noe av dagens samfunns vitenskapelige tankemåte, og som bruker sin vitenskap på en måter som bare kan beskrives som åndelige. I bakgrunnen finnes det også de mer tradisjonelle kristne sektene. Noen av disse vakte en gang engstelse blant ortodokse kristne og til tider fiendtlige innstillinger blant myndighetene, men i dag blir de i økende og nødvendig grad tolerert og akseptert som en del av den religiøse mosaikken i samtidens samfunn. At de ikke lenger så intenst er sentrum for oppmerksomhet eller engstelse, gjenspeiler det faktum at de, sett i sammenheng med nåtidens religiøse mangold, ikke lenger fremstår som så merkelige eller så avvikende som de en gang gjorde.

XXIV. Tradisjonelle sekter

For at bevegelser skal regnes som sekter må de, strengt talt, bestå av «utskilte troende», altså grupper som på grunn av forskjeller i doktrine, praksis eller organisering er splittet fra den konvensjonelle kirken, den generelle tradisjonen som de likevel i stor grad deler. Det er dette momentet av deling og forminskningen av deres uoverensstemmelsers betydningsfullhet over tid som tillot noen sekter fra fordums tid å bli forfremmet til en posisjon der de blir sett på som trosretninger. Trosretninger deler vanligvis en jevnbyrdig anseelse med hverandre. De blir anerkjent som sådan fordi spørsmålene som skaper spenning med resten av samfunnet – slik spenning forekommer typisk med bevegelser betegnet som sekter – blir løst eller oppløst. Altså er baptistene, Kristi menighet, Church of the Nazarene og i visse henseender til og med metodistene, alle eksempler på grupper som har gått gjennom prosessen fra sekt til trosretning. Den gradvise anerkjennelsen av bestemte bevegelser som trosretninger er også et tegn på en voksende toleranse i resten av samfunnet, etter hvert som de rettslige restriksjonene (i Europa) og den sosiale undertrykkelsen disse bevegelsene led under omsider gradvis har avtatt.

Alle sekter utvikler seg imidlertid ikke til trosretninger, og mye avhenger av omstendigheten rundt deres opprinnelse og hva slags forhold til verden som kjennetegner deres lære. Sekter som, i likhet med Jehovas vitner og kristadelfianerne, gjør det tidlige annet komme til hovedfokuset i sin tro, er tilbøyelige til å forbli i sekterisk spenning med resten av samfunnet, spesielt hvis de følger et energisk evangelistisk program. Det gjør også sekter slik som Exclusive (dvs. Plymouth) Brethren, som (skjønt de også slutter seg til troen på Kristi tidlige annet komme) gjør tilbaketrekning fra storsamfunnet til sitt hovedfokus, siden det anses som iboende ondt av natur, inn i sitt eget, eksklusive samfunn. Spenningen som eksisterer mellom denne typen sekter og autoritetene, og til tider mellom sekter og publikum generelt, har en tendens til å være konsentrert, ikke om noe spørsmål om straffeloven, men om sektmedlemmenes nektelse av å ta del i sine vanlig krevde borgerforpliktelsene. Dermed har de av samvittighetsgrunner typisk nektet å gjøre militærtjeneste, eller, som er tilfellet med noen sekter, søkt fritak fra å sitte i jury, eller fra medlemskap i fagforeninger i land (Storbritannia og Sverige) hvor et slikt medlemskap i visse industrier faktisk eller praktisk talt er obligatorisk. Over tid har slike samvittighetsrettigheter i land etter land gradvis blitt innfridd, som med Jehovas vitner i USA som fikk fritak fra å gjøre honnør til nasjonalflagget, eller fra å delta i å synge nasjonalsangen under forsamlinger på skolen eller ved andre offentlige anledninger. I disse og andre tilfeller har kristne sekter kjempet, og ofte vunnet, sine søksmål ved nasjonale eller noen ganger internasjonale domstoler. Ved å gjøre det har de utvidet området for religiøs frihet. Allikevel ble de, som med de sektene som omsider ble anerkjent som trosretninger, spesielt i sine tidligste dager som nye bevegelser, ofte utsatt for forfølgelse, diskriminering og trakassering.

XXV. Motstanden mot nye religioner

Kanskje fordi autoritetene, så vel som publikum generelt, i den vestlige kristendommen ofte har definert religion så snevert og i henhold til den velkjente modellen til den ortodokse kristendommens tradisjon, har nye religioner gjennom historiens lange løp ofte møtt kraftig motstand. Tilfellene strekker seg naturligvis lenger bakover enn etableringen av selve kristendommen. I den romerske verden ble de tidlige kristne selv gjenstand for beskyldninger vi fortsatt kjenner igjen – kristne beskyldt for å oppløse familier, ha egennyttige motiver, delta i sexorgier, og for å prøve å infiltrere sosiale eliter i jakten på skumle politiske formål. Kristendommens eksklusivistiske karakter tiltrakk disse beskyldningene, men det samme karaktertrekket, sammen med dens misjonerende iver, gav kristendommen selv et tydelig preg av religiøs intoleranse, som i noen land i større eller mindre grad fortsatte frem til moderne tider. På grunn av dette opplevde kvekerne brutal forfølgelse fra autoritetene i det syttende århundrets England. Mange av dem ble fengslet ene og alene på grunn av sin åpent uttalte religiøse tro. Som ny religion i det attende århundrets England ble metodister overfalt i flokk og banket opp, og noen av kapellene deres ble revet ned, noen ganger med det underforståtte samtykket til, eller til og med på oppfordring fra, lokale underrettsdommere. Sent i det nittende århundret opplevde Frelsesarmeen opptøyer i England som resulterte i at noen av medlemmene deres ble drept, og I Sveits ble de offentlig anklagd for bedrageri og økonomisk utnyttelse. Mormonene, som noen ganger ble fengslet når de prøvde å rekruttere nye medlemmer i Skandinavia, måtte tåle lignende beskyldninger. I historien ser man tydelige bevis på motstand mot nye former for religiøse og åndelige uttrykk, selv i mer demokratiske og angivelig mer tolerante land i den vestlige verden. Nylige resolusjoner fra internasjonale organer, som krever at stater skal utvise og oppmuntre til religiøs toleranse, står nå i sterk kontrast til denne historien.

XXVI. Typene av nye religioner

Mens det vanligvis er slik at større fiendtlighet ofte blir fremprovosert av kjetterske sektmedlemmer enn av de som hverken har eller noen gang har hatt noen antydning av felles tro, og at spesielt tidligere tilhengere som har hoppet av opplever den største kritikken, har dagens samfunn ikke desto mindre utvist bemerkelsesverdig og vedvarende intoleranse mot noen av de nye religionene som har oppstått etter slutten av andre verdenskrig. Mens noen av disse bevegelsene kan grupperes ved hjelp av generell «familielikhet», ser man radikale forskjeller blant andre. Sosiologer har søkt å innføre noen generelle kategorier, med mindre vekt på deres felles lære enn på likheten i målene, antakelsene og perspektivene som de ulike bevegelsene favner. De har oppsummerende og generelt skilt mellom bevegelser som beskrives

som «verdens-bekreftende» og dem som er «verdens-forsakende». Verdens-bekreftende bevegelser er de som er positivt innstilte til den eksisterende sekulære kulturen og som tilbyr tilhengerne sine en mulighet for ikke bare åndelige velsignelser, men materielle og psykiske goder gjennom økt emosjonell trygghet, terapi, økt kompetanse og sosial og kanskje også økonomisk suksess. Til motsetning søker verdens-forsakende bevegelser så langt som mulig å fjerne medlemmene sine fra enhver type for engasjement i samfunnet og den sekulære kulturen, og tilbyr muligheter for belønning i enten deres tilbaketrukne samfunn eller i salige liv etter døden, eller noen ganger i begge. Disse generelle kategoriene representerer selvfølgelig ikke nyanserikdommen i en enkelt bevegelses teorier eller praksiser på en god måte, men de klarer å danne en grunnleggende orienteringsdikotomi mellom de flere hundre nye religiøse gruppene som kan finnes i nåtidens vestlige samfunn.

Disse to fundamentale orienteringene er ikke nye i religionens historie. De er tydelige gjennom bare et flyktig kjennskap til, på den ene siden, målene i magiske systemer og, på den andre siden, den asketiske verdensforsakende etikken i middelaldersk katolisisme, eller, i varierende form, i det syttende århundrets kalvinisme. Begge orienteringene kan bli funnet i dagens konvensjonelle kristendom, selv om verdens-forsakingen nylig har gitt plass til en sterkere strøm av en verdens-bekreftende etos. Til tross for aspekter som nye bevegelser av begge retninger deler med etablerte religioner, har de møtt motstand, fiendtlighet, trakassering og til og med forfølgelse i nyere tiår. På den ene siden, fordi de ofte er så radikalt ulike i saker som gjelder organisasjon, monoteistisk engasjement, tilbedelsespraksiser, blir de, blant andre ting, lett beskyldt for ikke å være religiøse i det hele tatt. På den andre siden, fordi religionen deres overtaler tilhengere til å trekke seg tilbake fra ordinært sekulært engasjement eller til å engasjere seg i esoterisk mystisisme, blir de sett på som fiender av samfunnet.

XXVII. Verdens-forsakende nye religioner

De nye bevegelsene som forsaker verden er hovedsakelig, men ikke utelukkende, varianter eller avledninger av hinduisme eller buddhisme som er religioner der dette livssynet er godt utbredt. Noen nye (men ikke alle) kristne fundamentalistiske grupper opererer også innenfor rammene av en etos der verdensforsaking er rådende. Tilhengere av disse religionene oppgir ofte nåtidens materielle, vestlige verdier. De kan anta en kollektiv og kanskje til og med kommunitaristisk livsstil, og i nye religioner av orientalsk opprinnelse, tar tilhengerne ofte i bruk konsepter som er fremmede for det vestlige folk. De kan i noen tilfeller lære seg et orientalsk språk for å tilbe på, og gi avkall på vestlige skikker og konvensjoner til fordel for andre tabuer og påbud relatert til seksualitet, sosial omgang, diett og til og med bekledning. The International Society for Krishna Consciousness (Hare Krishna-bevegelsen) er kanskje

den mest iøynefallende bevegelsen av denne typen, men noen av de samme tendensene finner man i Divine Light Mission og i Den Forente Familie (Moonies), selv om den hevder å være kristen.

Visse verdens-forsakende bevegelser har, med denne oppfattelsen, en tendens til å være «totalitære». De har med andre ord en tendens til å forvente at tilhengerne deres skal overgi seg selv fullstendig til troen og gjøre den til et totalt engasjement der de innrette alle deler av livene sine i samsvar med troen de har sluttet seg til. Dette oppnås selvfølgelig lettest der bevegelsen regner med at tilhengere skal ta opp et kollektivt levemønster. I mange henseender er et slikt krav en klar parallell til det som ble stilt medlemmer av munkeordener (enten kristne eller buddhistiske). Det finnes verdens-forsakende religioner som ikke går så langt som til den fullstendige atskillelsen fra det generelle samfunnet som man gjør med en kollektiv levemåte. Disse bevegelsene har stort sett et omfattende og ofte komplekst metafysisk system der deres innvidde tilbedere kan finne intellektuelle svar på spørsmål om den endelige meningen og formålet med livet. Ikke sjelden kan mer avanserte nivåer av metafysisk lære være hemmelige og bare tilgjengelig for viderekommende. Religioner av dette slaget omfatter teosofi, antroposofi og gurdjieffisme. Det kan dog være slik at den mystiske prøvelsen ikke alltid utelukker aktiviteter for sosialt utbytte, selv om det finnes et element av sosial tilbaketrekking. Utdanningsmulighetene for funksjonshemmede barn som opprettholdes av antroposofistene, er et godt uttrykk for dette poenget.

XXVIII. Verdens-bekreftelse i nye religioner

Verdens-bekreftende religioner møter intoleranse selv om de stort sett har en tendens til å støtte opplyste sekulære verdier. Til tross for sin generelt positive orientering overfor verden, kan de også som mål fremme sosial reform, spesielt de delene av livet, slik som helse, utdanning og religiøs frihet, som er i fokus for deres egne, karakteristiske verdier. Hoveddelen av motstanden de møter, er at denne typen religion i seg selv blir presentert som et middel til å oppnå goder av typen som er forbundet med hverdagslig suksess, helse, kompetanse, arbeidseffektivitet, anvendt intelligens og trolig til og med rikdom – kort sagt, en bedre opplevelse av livet i verden. For tradisjonalister ses slike ting på som for hverdagslige til å være passende for en religion å ha med å gjøre – dermed kommer anklagen at bevegelser av denne typen «ikke er religioner i det hele tatt». Disse religionene legger generelt bort konvensjonell kristendoms tradisjonelle og emosjonelle aspekter. De kjennetegnes av en mer systematisk og rasjonell tilnærming til det åndelige, og finner kontinuitet mellom åndelig viten og hverdagslig forbedring av menneskets liv. Forskjellige religioner benytter seg selvsagt av forskjellige teknikker til å frigjøre åndelige energier, og forklarer sine suksesser

i andre begreper og med sin egen doktrinesamling. Disse religionene gir folk likevel, både sosiologisk, men også fra perspektivet om religiøs frihet og menneskerettigheter, en distinkt tolkning av liv og åndelighet. De har vanligvis en pragmatisk fremgangsmåte og tilbyr en metode til å oppnå høyere åndelige tilstander som manifesterer seg i praktiske, både psykiske og materielle, hverdagslige fordeler. Noen av de tidlige eksemplene på verdens-bekreftende religion brukte en kristen ramme for å fremlegge sitt livssyn – Kristen Vitenskap og ulike Ny tanke-organisasjoner, så som Unity Church og Church of Divine Science, er eksempler på dette. Nyere religioner som kan regnes som verdens-bekreftende, er ikke avledet fra den kristne tradisjonen. Blant disse kunne man inkludere Scientology, mens noen eksempler på verdens-bekreftende livssyn har sin opprinnelse i orientalsk religion, som i tilfellet med Soka gakkai (Nichiren-buddhisme) og Transcendental Meditasjon (Maharishi).

XXIX. Etosen hos samtidens nye religioner

I løpet av de siste tiårene har man sett en vekst i antallet av både verdens-bekreftende og verdens-forsakende religioner (og av andre som ikke like lett lar seg klassifisere innen disse brede dikotomiske begrepene). De verdens-forsakende religionene har oppstått i protest mot det de vanligvis anser som det vestlige samfunnets økende materialisme, konsumerisme og hedonisme. Noen bunner i kristendommens asketiske tradisjon, andre har funnet en viss affinitet for miljøsaker, andre igjen har tydd til den samme stemningsatmosfæren som på 1960-tallet forårsaket «hippie»-kulturen. På den andre siden manifesterer verdens-bekreftende livssyn sterke bånd med samtidens sekulære kultur, og med noen av de tydelig endrede tendensene i det tjuende århundrets kristendom. Slik religiøse oppfatninger har skiftet fra å være opptatt av livet etter døden, som var kristendommens dominerende fokus i de foregående århundrene, har også nye religiøse bevegelser kommet til å legge vekt på ideen om frelse i denne verden og i nåværende livstid. Livsforbedring, jakten på lykke, virkeliggjøringen av menneskelig potensial har blitt respektable og bredt aksepterte mål, og det er ikke overraskende at de nye religionene ville slutte seg til dem. I en verden med knapphet, naturkatastrofer, hungersnød og lave forekomster av teknologi var religiøs askese etikk som harmonerte. Den komplementerte behovene i et produksjonssamfunn hvor hardt arbeid og lave inntekter måtte aksepteres, der fornøyelse måtte bli utsatt (ofte til et antatt liv etter døden) slik at kapital kunne akkumuleres. Men i et samfunn som er orientert rundt forbruk, hvor teknologi har avlet økte forventninger om at rikdom og goder skal oppleves, ville en asketisk etikk gå på tvers av behovet for å lokke folk til å støtte økonomien ved å forbruke gjennom å søke fornøyelse og materiell velstand. Akkurat slik kristendommens tradisjonelle askese ble avleggs, begynte livssynene med nye mønstre av religiøs åndelighet å gjenspeile den nye sosiale etosen. Samtidens hedonistiske verdiers valuta i sekulære samfunn har stadig blitt mer gjenspeilet selv

i konvensjonell religion. Optimismen om og vektleggingen av uendelig utbytte som, utenfor alminneligheten, ble søkt av Kristen Vitenskap, ble etterfulgt, innen de større trosretningene, av en oppmuntring til positiv tenkning av Norman Vincent Peale, en protestant; Monsignore Fulton Sheen, en katolikk; og av rabbiner Joshua Liebman. De senere tiårene har sett på utviklingen av fremgangsteologi som en legitimering av utbyttet kristne burde forvente fra en andektig religion. Psykologiske teknikker for økt selvkontroll, selvbevissthet, selvutvikling, livsforbedring og en større kapasitet for åndelig berikelse har blitt del av repertoaret hos mange religiøse bevegelser etter hvert som samfunnet har beveget seg bort fra tilslutningen til de syndefulle teologiene som en gang var det sentrale temaet i kristen lære.

XXX. Religion og moral

På samme måte som noen av de nye religionene har omfavnet forbrukersamfunnets moderne etos, ved å anerkjenne jakten på lykke i dette livet som et legitimt og klart prisverdig mål for menneskeheten, har de samtidig kunngjort et endret forhold mellom åndelige levesett og moralske forskrifter. Dette er et av aspektene ved forandringen i religion som autoritetene og mye av publikum generelt, som fremdeles sitter fast i tidsskiftet til tradisjonell kristendoms tankegang, ennå ikke fullt ut har akseptert. Allikevel må det være innlysende at ulike religioner har hatt svært ulike forhold til regler for oppførsel. Det har vært stor variasjon med hensyn til naturen til de moralske reglene religioner har foreskrevet, både når det gjelder hvor tydelig og konsekvent de har håndhevet dem, og hvor strenge sanksjonene knyttet til dem har vært. I ortodoks jødedom styrer regler i detalj ritualer og dagliglivets mange eventualiteter som for eksempel i kristen tradisjon, er uregulerte. I islam påvirker religiøse regler ulike situasjoner og utgjør et lovreguleringssystem for samfunnet som noen ganger sikrer langt strengere og andre ganger langt slappere sosial kontroll, enn det man støter på i kristendommen. Dermed brukes Koranen til å opprettholde, på den ene siden alvorlige straffer sanksjonert for forbrytelser under sharia-loven, og på den andre siden de relativt løsere mulighetene menn har til å ha opp til fire koner og enkelheten i å få skilsmisse.

Theravada-buddhismen gir en ytterligere kontrast. Her finnes forskrifter for munker, mens noen få generelle regler pålegges lekfolk. En buddhist-lekmanns plikt er å ikke drepe, stjele, lyve, begå krenkende seksuelle handlinger eller å drikke rusdrikk. Utover dette gir Buddha moralråd om huslige oppgaver, oppførsel overfor venner og omsorg for ens ektefelle, men disse er formaninger om det som kunne kalles sunn sosial fornuft. Personen anmodes om å være forstandig, sparsommelig, flittig, rettferdig mot tjenere og å velge sine venner i de som kunne holde ham tilbake fra det som er galt, og oppfordre ham til riktig oppførsel. Slike dyder pålegges imidlertid som opplyst egennytte, de garanteres ikke for med en forestilling

om synd, slik det blir gjort i kristendommen. Manglende respekt for disse dydene tiltrekker seg ikke spesielle avstraffelser, bortsett fra at de gir dårlig karma. Religionen foreskriver ingen andre sanksjoner, og det finnes ingen vred guddomsmakt. Siden handlinger formenes å bestemme status i en eller annen fremtidig reinkarnasjon, er gode handlinger tilrådelige ved å være i overensstemmelse med den åttefoldige veien til opplysning, siden de vil føre til gjenfødsler i bedre omstendigheter og formentlig til alle gjenfødslenes endelige transcendens og oppnåelsen av nirvana. Altså, selv om buddhismen helt klart fremsetter etiske verdier, sitter personen der med betydelig frihet i sin moralske holdning og er hverken underlagt det moralske klanderet eller de truslene som kristen moral er underbygd med. I andre samfunn blir ikke moralsk regulering utledet ubetinget fra religiøse røtter: For eksempel kan konfusiansk etikk og samurai-kodeksen ha preget de japanske samfunnenes moralske kvalitet i like stor grad som, eller mer enn, de ulike retningene av mahayana-buddhismen som man finner i Japan. Man må konkludere med at det ikke finnes noen *normal* sammenheng mellom et system av religiøs doktrine og en moralkodeks. Kombinasjonen av religion og moral i kristendom, mekanismene som moralsk atferd pålegges med og konsekvensene det forutsier for krenkelsen av dens moralske regler, utgjør ett sammenhengsmønster. Et slikt mønster er imidlertid ikke typisk for andre religiøse systemer, og det kan ikke antas, slik medlemmer av kristne samfunn noen ganger har vært tilbøyelige til å ta for gitt, som en nødvendig eller overordnet modell som andre ordninger skal bedømmes etter.

XXXI. Kristendommens moralarv

Den tradisjonelle kristendommens rolle med moralsk undervisning står i sterk kontrast til det som finnes i andre store religioner. Blant de ulike nivåene av etiske påbud inkluderes en omstendelig kodeks av forbud, og overtredelsen av denne anses som synd. De grunnleggende budene fra den tidlige judaismen som dekker alvorlige overtredelser, av den typen som er felles for flere religiøse tradisjoner, ble forsterket i kristendommen ved å innføre mer detaljerte instruksjoner, særlig når det kom til seksualitet, og dette fra både Jesus og Paulus. Det fantes også råd om perfeksjon som muligens ikke var mulige å gjennomføre («Derfor skal I være fullkomne», og som, mer spesifikt, krever at man skal elske sine fiender, tilgi andre «sytti ganger syv ganger», at man skal «vende også det andre kinn til», «ikke være bekymret for den dag i morgen», osv.). Begrepet synd ble sentralt i den kristne moralkodeksen. Mennesket ble holdt for å være syndig av natur, og de fleste av dets naturlige lyster, hans søken etter tilfredsstillelse, oppfyllelse, fornøyelse og til og med etter sin egen livsforbedring i denne verden, skulle gjerne bli sett på som syndige eller som en vei til synd. Kun den eksemplariske dyden og det overmenneskelige offeret til Kristus kunne forløse det fra dets iboende synd. Dermed ville det skylde Kristus gjeld som uansett hva det gjorde, ikke egentlig

kunne betales tilbake. Som en synder, skjønt fullt av anger og forløst av Kristus, ville det gå rundt med en permanent bør av skyld. Skyldfølelse var såvisst mekanismen som holdt hele moralsystemet oppe. Konseptet med personlig skriftemål, utviklingen av en utførlig prosedyre for å gjøre bot på, og senere den middelalderske utpenslingen av begrepet skjærsild, er bevis på hvor alvorlig kirken betraktet at synd var, og hvor langt den gikk for å innprente skyldfølelse. De krampeaktige utbruddene av selvpisking i middelalderen, vitner om hvor mye den skyldfølelsen hadde gjennomsyret bevisstheten til de mer fromme blant lekfolket. Selv i dag er selvpisking langt fra ukjent i visse organisasjoner innenfor den romersk-katolske kirken. Ved å uttale seg energisk mot synd vedkjente den katolske kirken seg ikke desto mindre menneskehetens iboende skrøpelighet og tok den imot gjennom skriftemålet, som opererte som et system for å døyve en viss grad av skyld. Protestantisme forkastet derimot en slik mekanisme for å lindre skyldfølelse, og ble, særlig i sin kalvinistiske form, et mer undertrykkende system der det krevdes av de som aspirerte til å bli Guds utkårede at de ikke syndet i det hele tatt. Ved å intensifisere syndernes personlige kvaler, tilskrives kalvinismen utviklingen av et teologisystem og en doktrine om frelse som førte til at moralsk kontroll mer intenst ble gjort til en del av ens karakter, samt til dannelsen av økt samvittighet.

Det var bare i det nittende århundret at den kristne opptattheten av synd begynte å avta merkbart. I løpet av det århundret minket den kristne opptattheten av helvete og fordømmelse jevnt, men på dette tidspunktet hadde verdslig moral skaffet seg fri innflytelse på det offentlige liv. I det tjuende århundret ble strengheten fra den foregående perioden gradvis mildnet, inntil de strenge kravene, spesielt på området seksuell atferd, i 1960-årene gav rom for moralsk ettergivenhet. Den prosessen ble kanskje gjort enklere av utviklingen av fødselskontroll-teknikker og skiftet, i mange andre sfærer av livet, fra avhengighet av moralsk tvang til tillit til teknologisk kontroll. Således er det klart at den postulerte modellen for sammenhengen mellom religion og moral er en modell som langt ifra har vært uforanderlig, selv i tilfellet med kristendommen. Ei heller blir dette omfanget av forandring bare til ved endringer som skjer over tid. Det kan også eksemplifiseres hos samtidige trosretninger. De moralske holdningene som blir funnet blant våre dagers evangelikere, fortsetter å være sterkt opptatt av personlig synd på mange atferdsområder, men selve ideen om synd blir nå nesten ansett som avleggs av mange liberale prester, og mange av disse bebreider det sosiale systemets mangler for å være ansvarlig for enkeltpersoners feilaktige atferd. Noen av disse liberale prestene forkaster fullstendig fordringene om en perfekt moralkodeks. De forplikter seg heller til situasjonsetikk, og dette må ofte være radikalt i strid med de vedtatte tradisjonelle kristne moralforskriftene. En annen helt forskjellig holdning tas i bruk i Kristen Vitenskap, hvor

synd kun anses som feil som kommer fra en falsk realitetsoppfatning, og som sammen med sykdom menes å bli eliminert av, ifølge medlemmer av Kristen Vitenskap, en forandring fra materiell til åndelig tankegang. Gitt dette mangfoldet i forståelsen av synd innenfor samtidens kristendom, og de svært varierte moralske tilbøyeligheten man finner der, er det tydelig upassende å forvente å finne moralpåbud i nye religioner som gjenspeiler de i de kristne kirkene. Nye religioner har blitt til i en epoke som er veldig annerledes fra den som kristne trosretninger oppsto og ble formet i. Selve samfunnet er radikalt forskjellig, og dets sosiale, økonomiske og fremfor alt teknologiske miljø er gjenstand for inngående og akselererende forandring. Hva folk vet, hva de ønsker og sfæren for deres personlige ansvar er fundamentalt forandret og i en helt annen skala en det som var normen i tidligere århundrer. Hvis nye religioner skal trekke til seg de tilhengerne de faktisk trekker til seg, må de uunngåelig holde seg utenom tradisjonelle stereotyper. Det gjør dem intet mindre religiøse.

XXXII. Hvordan må en religion se ut?

Religiøse overbevisninger og deres ledsagende moralverdier plasseres gjerne i organisatoriske strukturer og faste prosedyrer, og uttrykkes gjennom egne symboler. I vestlige samfunn har de forskjellige kristne institusjonene blitt så veletablerte at det ofte, selv for sekulære lekfolk, er lett å anta at en religion må ha strukturer og symboler som er analoge med de i kristendommen. Modellen med en separat bygning for tilbedelse, en stabil menighet betjent av et bofast presteskap som har myndighet til å mekle eller gi råd, er alle ting det forventes å finnes paralleller til i andre religioner. Likevel må selv en overfladisk gjennomgang gjøre det klart at religion ikke trenger å ligne denne modellen. Verdens store religioner manifesterer en mengde ulike arrangementer fra, på den ene siden, prestevesen, ofring og sakramentalisme, med rikelig bruk av troshjelpemidler (slik som røkelse, dans og bildefremvisning), til, på den andre siden, intens askese og stor avhengighet av verbal uttrykksfullhet og bønn. Man kan støte på begge ytterlighetene innenfor hovedgrenene i hinduisme eller kristendom, mens islam i dens ortodokse uttrykk er mer ensartet asketisk – der dens ekstatiske manifestasjoner forekommer i periferien.

Religiøs tilbedelse er veldig forskjellig i form og hyppighet blant de ulike religionene. Innholdet er forskjellig og veldig karakteristisk i ikke-teistiske systemer som buddhisme. Siden det der ikke finnes noen transcendent guddom, finnes det ikke noe poeng i ydmyk bønn, intet sted for tilbedelse, intet behov for å uttrykke avhengighet, ydmykhet og underdanighet, intet formål i proklamering av lovprising – alt dette utgjør en del av kristen tilbedelse.

Men likevel er samtidens kristne tilbedelse i seg selv et produkt av en lang utviklingsprosess. Den jødisk-kristne tradisjonen har endret seg radikalt gjennom århundrene. Krav fra Det gamle testamente om offerdyr til en hevnfull Gud er fjernet langt fra den fromme praksisen i, la oss si, det nittende århundrets konvensjonelle protestantisme. Utskiftingen av messing og metrisk salmesynging med populære lovsanger endret i løpet av et par århundrer utseende på kristen tilbedelse veldig. I dag har forestillingen om en antropomorf Gud minket i kristendommen, og, fra et moderne teologisk synspunkt, er nåværende kristen tilbedelse, hvor man finner rikelig med antropomorfe bilder, rett og slett anakronistisk. Det kan neppe være overraskende at visse moderne trosretninger, uten byrden av gamle tradisjoner (hvor den antikke patinaen gjerne ses som en hellig aura) burde ha redusert, om ikke helt og holdent gitt fra seg, spor av fortidens antropomorfisme. Selv bortsett fra slike evolusjonære trender, finnes det imidlertid et rikelig mangfold blant kristne trosretninger som beviser poenget at enhver stereotype av emnet tilbedelse, strider mot det allsidige religionsmangfoldet i dagens verden. Således utviklet romerkirken den omstendelige bruken av hørsels-, syns- og luktinntrykk i troens tjeneste. Katolsk liturgi har, selv om den avsverger bruken av dans og stoff som har blitt tatt i bruk i andre tradisjoner, kunstferdige ritualer, messedrakter og sakramenter i et vell av seremonier som markerer kirkens kalender og hierarki og overgangsritualer. I sterk kontrast til romersk katolisisme står kvekerne, hvor begrepet presteskap, oppførelse av ritual (selv de ikke-sakramentale eksemplene på minneritualer som er vanlige i protestantkirker) og bruken av bilder eller kirkelig skrud avvises. Fremhevingen av lekmannsforrettelsens tilstrekkelighet, avvisningen av sakralhet, uansett om det dreier seg om bygninger, steder, årstider eller seremonier, og av slike troshjelpemidler som rosenkranser og talismaner, er i større eller mindre grad et kjennetegn for mye protestantreligion. Evangelister avviser ideen om et presteskap, og kvekere, brodersamfunn, kristadelfianere og Kristen Vitenskap fungerer uten et betalt presteskap. De fleste protestantiske trosretninger beholder seremonien å bryte brødet, men ofte bare som en minnehandling i samsvar med skriften, og ikke som en handling med noen iboende makt. Følgelig, selv om forskjellige handlinger i visse tilfeller har lignende formål, oppnår en tilsynelatende lignende handling, som den med å bryte brødet, en spesifikk hensikt i samsvar med en trosretnings lære. Der hvor guddommen, som i Kristen Vitenskap, ses på som et abstrakt prinsipp, antar tilbedelseshandlinger, selv om de har et kjent religiøst formål om å bringe den troende i nær forbindelse med et guddommelig sinn, en helt ulik karakter enn de bønnfallende praksisene i trosretninger som holder på et antropomorft syn på guddommen.

Nye religioner – og alle religioner var på et tidspunkt nye – er tilbøyelig til å se bort fra eller kvitte seg med noen av de eldre og etablerte trosretningenes tradisjonelle praksiser og institusjoner. De er mer tilbøyelige til å gjøre det hvis de oppstår i perioder med akselerert sosial og teknisk utvikling, når vanlige folks livsmønstre gjennomgår radikal forandring, og når antagelser om grunnleggende institusjoner – familie, samfunn, utdanning, den økonomiske orden – alle forandrer seg. I et mer dynamisk samfunn, med stadig mer upersonlige sosiale relasjoner, nye kommunikasjonsmediers påvirkning og en bredere spredning av all slags informasjon og viten, er det naturlig å forvente et økt mangfold av religiøse uttrykk. Nye religioner i vestlige samfunn er ikke tilbøyelige til å være interesserte i strukturene til kirker som oppstod for to, tre, fire, femten eller flere århundrer siden. For å gi ett eksempel: Gitt den forsterkede graden av sosial, geografisk og døgnlig mobilitet hos den moderne befolkningen, ville det ikke være fornuftig å anta at nye religioner ville organisere seg stabilt og statisk som menighetssamfunn. Andre kommunikasjonsteknikker har fortrengt prekestolen og trykkpressen og det ville, i dette aktivitetsområdet som i andre, være overraskende hvis nye religioner ikke skulle ta imot de forbedrede fasilitetene i den perioden de oppstår i. At de gjør ting forskjellig fra tradisjonell, stereotypisk religion, at de søker utenfor vestlige samfunn etter sin legitimering, eller at de tar i bruk nye teknikker for åndelig opplysning, erklærer dem ikke uegnede som manifestasjoner av menneskelig religiøsitet.

XXXIII. Til slutt

På samme måte som at akademikere i dagens samfunn har blitt klare over samtidens mangfold blant religioner, blir det også nødvendig, hvis grunnleggende menneskerettigheter om frihet for tro og praksis skal opprettholdes, at man går bort fra gamle stereotype forestillinger om nøyaktig hva religion er. I en kulturelt pluralistisk verden kan religion, lik andre sosiale fenomener, ta mange former. Nøyaktig hva som er en religion, kan ikke avgjøres ved å anvende forestillinger hentet fra en bestemt tradisjon. Bare en høyere grad av abstraksjon, overordnet hver enkelt kultur og hver bestemte religion, kan innenfor et referanserammeverk omfatte det mangfoldige spekteret av faktiske religiøse bevegelser. På samme måte som at de konkrete fenomenene hos en bestemt religion ikke kan bli tillatt å diktere den nødvendige stilen hos andre trosretninger, må også språket, så langt som mulig, være uten farge fra spesifikke kulturelle bibetydninger. Det er med dette for øyet, og i rettferdigheten i religiøse aktiviteters navn, at sannsynlighetslisten som finnes ovenfor [Seksjon 11], ble fremsatt. Bare med en slik

plan, bevisst konstruert, både for å erkjenne religionenes utviklingsmessige karakter og for å sammenfatte, under uavhengige kategorier, de forskjellige aspektene av tankegang og praksis, er det sannsynlig at det vide mangfoldet av samtidsreligion vil få den omtanken det har krav på.

Bryan Ronald Wilson
28. april 1995
Oxford, England

Bryan Ronald Wilson

Bryan Ronald Wilson er professor emeritus i sosiologi ved University of Oxford. Fra 1963 til 1993 var han også Fellow i All Souls College og ble i 1993 valgt til Emeritus Fellow.

I mer enn 40 år har han foretatt forskning i religiøse minoritetsbevegelser i Storbritannia og i utlandet (i De forente stater, Ghana, Kenya, Belgia og Japan, blant andre steder). Arbeidene hans har involvert å lese publikasjonene til disse bevegelsene, og der det er mulig, omgås medlemmene under deres møter, servicer og i deres hjem. Det har også innebåret kontinuerlig å vie andre akademikeres arbeider oppmerksomhet og kritisk vurdere dem.

Han har en bachelorgrad i realfag (Økon) og en ph.d. fra University of London og Master fra University of Oxford. I 1984 anerkjente University of Oxford verdien av hans utgitte arbeid ved å tildele ham graden D.litt. I 1992 gjorde Det katolske universitetet i Louvain i Belgia ham til æresdoktor. I 1994 ble han innvalgt som Fellow i det Britiske Akademiet (British Academy).

På forskjellige tidspunkter har han holdt de følgende ytterligere stillingene:

Fellow i Commonwealth Fund (Harkness Foundation) ved University of California i Berkeley i USA, 1957–58

Gjesteprofessor ved University of Ghana, 1964

Fellow i American Counsel of Learned Societies, ved University of California i Berkeley i USA, 1966–67

Forskningskonsulent for religionssosiologi ved Università degli Studi di Padova i Italia, 1968–72

Besøkende Fellow i Det japanske samfunnet (The Japan Society), 1975

Gjesteprofessor ved Det katolske universitetet i Louvain i Belgia, 1976, 1982, 1986, 1993

Snider gjesteprofessor ved University of Toronto i Canada, 1978

Gjesteprofessor i religionssosiologi og konsulent for religionsstudier ved Mahidol universitetet i Bangkok i Thailand, 1980–81

Scott besøkende Fellow, Ormond College, University of Melbourne i Australia, 1981

Gjesteprofessor ved University of Queensland i Australia, 1986

Fremstående gjesteprofessor ved University of California i Santa Barbara i California i USA, 1987

I årene 1971–1975 var han formann for Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (den verdensomspennende organisasjonen for disiplinen), i 1991 ble han valgt til æresformann av denne organisasjonen, nå omdøpt til Société Internationale de Sociologie des Religions.

Rådsmedlem av Society for the Scientific Study of Religion (USA) 1977–79

I flere år, Assosiert europeisk redaktør for *Journal for det vitenskapelige studiet av religion*

I seks år, medredaktør av *Årlig gjennomgang av samfunnsvitenskap om religion*

Han har holdt mange foredrag om religiøse minoritetsbevegelser i Storbritannia, Australia, Belgia, Canada, Japan og USA, og av og til i Tyskland, Finland, Frankrike, Nederland, Norge og Sverige.

Han har blitt innkalt som ekspertvitne på sekter i domstoler i Storbritannia, Nederland, New Zealand og Sør-Afrika, og har gitt bevis på beediget erklæring for domstoler i Australia og i Frankrike. Han har også blitt bedt om å gi skriftlige ekspertuttalelser om religiøse bevegelser for den parlamentariske innenrikskomiteen i Underhuset.

Blant andre arbeider har han utgitt ni bøker viet helt eller delvis til religiøse minoritetsbevegelser:

Sects and Society: the Sociology of Three Religious Groups in Britain, London: Heinemann and Berkeley: University of California Press, 1961; gjenopptrykt, Westport, Connecticut, USA; Greenwood Press, 1978

Patterns of Sectarianism (redigert) London: Heinemann, 1967

Religious Sects, London: Weidenfeld and Nicholson; New York: McGraw Hill, 1970 (også utgitt i oversettelse på fransk, tysk, spansk, svensk og japansk);

Magic and the Millennium, London: Heinemann, og New York: Harper and Row, 1973

Contemporary Transformations of Religion, London: Oxford University Press, 1976 (også utgitt i oversettelse på italiensk og japansk)

The Social Impact of the New Religious Movements (redigert) New York: Rose of Sharon Press, 1981

Religion in Sociological Perspective, Oxford: Clarendon Press, 1982 (også utgitt i oversettelse på italiensk; japansk oversettelse under forberedelse)

The Social Dimensions of Sectarianism, Oxford: Clarendon Press, 1990

A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain, [med K. Dobbelaere] Oxford: Clarendon Press, 1994 (japansk oversettelse under forberedelse)

Han har også bidratt med mer enn 25 artikler om religiøse mindretallsbevegelser til redigerte verker og vitenskapelige tidsskrifter i Storbritannia, USA, Frankrike, Belgia, Tyskland, Nederland og Japan. Han har bidratt med artikler til *Encyclopaedia Britannica; Encyclopedia of the Social Sciences; Encyclopedia of Religion,* og klargjør nå et bestilt bidrag til *Enciclopedia Italiana.*