



RELIGIÖS
TOLERANS
&
RELIGIÖS MÅNGFALD

BRYAN R. WILSON, PH.D.
EMERITUS FELLOW

UNIVERSITY OF OXFORD
ENGLAND

28 APRIL 1995



RELIGIÖS
TOLERANS
&
RELIGIÖS MÅNGFALD

UTGIVEN AV INSTITUTET FÖR STUDIET AV AMERIKANSK RELIGION

RELIGIÖS TOLERANS
& RELIGIÖS MÅNGFALD

INNEHÅLL

Inledning	v
I. Mänskliga rättigheter & religionsfrihet	1
II. Samtida religiös mångfald	2
III. Tolerans i den kristna traditionen	2
IV. Bundenhet till sin kultur när det gäller definitionen av religion	4
V. Moderna definitioner av religion	4
VI. Etiskt neutrala definitioner	5
VII. Inre överensstämmelse i tro och utövning	6
VIII. Förekomsten av meningsskiljaktighet	7
IX. Abstrakta definitioner	8
X. De konstituerande beståndsdelarna i moderna definitioner	8
XI. En trovärdig förteckning	9
XII. Religioner som historiska entiteter	12
XIII. Mångfald och generalisering	13
XIV. Mångfald bland religioner: buddism	14
XV. Theravadabuddism	14
XVI. Mångfald bland religioner: jainismen	16

XVII.	Mångfald bland religioner: hinduism	17
XVIII.	Hinduism: sankhyaskolan	18
XIX.	Mångfald bland religioner: polyteism	19
XIXa.	Mångfald bland religioner: ett modernt exempel	19
XX.	Mångfald inom religiösa traditioner	21
XXI.	Mångfald och religiös utveckling	21
XXII.	Teologiska åsikter och religiös tro	22
XXIII.	Religion och social förändring	24
XXIV.	Traditionella sekter	25
XXV.	Motsättningen mot nya religioner	26
XXVI.	Typerna av nya religioner	27
XXVII.	Världsförnekande nya religioner	28
XXVIII.	Världsbejakelse i nya religioner	29
XXIX.	Den etiska grundsynen på nutida nya religioner	30
XXX.	Religion och moral	31
XXXI.	Kristendomens moraliska arv	32
XXXII.	Vad måste en religion se ut som?	34
XXXIII.	Slutledning	36

Institutet för studiet av amerikansk religion

Direktor
Dr J. Gordon Melton

Adress
P.O. BOX 90709
Santa Barbara, CA 93190-0709
TEL: 805-967-7721 ELLER 805-967-2669
Fax: 805-683-4876

INLEDNING

DR J. GORDON MELTON, DIREKTOR
INSTITUTET FÖR
STUDIET AV AMERIKANSK RELIGION

Religiös pluralism är det stora faktumet i religiöst liv allteftersom 1900-talet kommer mot sitt slut. Efter att ha dykt upp på 1800-talet, har pluralism slagit ut i blom under detta århundrade som ett större nummer i den större agendan för mänskliga varelsers fri- och rättigheter. Och religiös frihet är bland de bästa indikatorerna på det allmänna tillståndet av mänsklig frihet i varje givet samhälle.

Tillväxten av religiös mångfald har tillåtits genom separeringen av religiösa strukturer från statlig kontroll och favorisering. I sin tur har uppkomsten av mångfald fått till stånd den sekulariserade staten som kan fastställa en rättssäkerhet, medan den tjänar som en mellanliggande kraft som tillåter olika religiösa grupper att existera sida vid sida som grannar. I ett öppet samhälle kan religiösa skillnader bli anledning till intim dialog, ökad uppskattning för ens eget andliga liv och medvetande om mångfalden i människans tillvaro, snarare än förvandlad till en ursäkt för fientlighet eller en agenda för missförstånd och irrationellt hat.

Tillväxten av pluralism har accelererat under senare delen av 1900-talet allteftersom kommunikation och transport har förbättrats. Under det senaste århundradet införde den kristna rörelsen de flesta varianter av kristendom in i de traditionella religiösa kulturerna i Afrika, Asien och Mellanöstern. Sedan andra världskriget har massiv folkvandring av människor in i västvärlden fört varje tänkbar form av österländsk religion in i Europa och Nordamerika. Samtidigt har telefonen, tv:n och persondatorn överfört erfarenhetens visdom om varje enskild kultur (inklusive dess andliga resurser) in i människornas hem runt om i världen. Förutom i de få kvarvarande platser där lagar som hindrar religiös frihet upprätthålls, utgör idag alla moderna städer, från London till Nairobi, från Tokyo till Rio de Janeiro, hem för världens religioners betydande minoritetsgrupper.

Uppkomsten av religiös pluralism har tvingat oss att revidera mycket av vad vi har trott angående religionens sociala roll, särskilt dess förväntade nödvändiga funktion som ett fast föreningsband som håller samman människorna i en nation. Nationer kan precis lika lätt hållas samman genom sin gemensamma önskan om frihet och det goda liv det medför, som av något annat behov av enhetlighet angående kultur och tro. Vi har nu sett nationer fullt kapabla att existera i omgivningar med sekulariserade och flerfaldiga trosläror, och vi har sett den sociala splittring som kan uppstå när regeringar försöker pracka på en religiös enhetlighet på människor som har utvecklat höga förväntningar beträffande personlig frihet.

På samma gång har våra attityder angående nya religioner, till stor del utvecklade från ett perspektiv av engagemang för de äldre religiösa samfunden, varit tvungna att genomgå en betydande förändring särskilt som västerländska religiösa verksamheter har ställts inför en allvarlig nedgång hos allmänhetens förtroende och lojalitet. För en generation sedan, tänkte vi på äldre religioner som förvaringsplatser av beprövade sanningar bestämda att leva kvar från generation till generation, medan nya religioner sågs som flyktiga angelägenheter. De senare avvisades som små, ytliga personliga kulturer uppbyggda kring karismatiska personligheter och dömda till att dö ut tillsammans med grundarens frånfälle. Men allteftersom nya religioner, från Baha' i Faith till Jesu Kristi kyrka av sista dagars heliga (mormonkyrkan), har dykt upp och inte bara överlevt sin grundare utan har gått vidare till att bli internationella religiösa samfund och dra till sig miljontals trogna, har vi sett impulsen att producera innovativa religiösa former som en del av det naturliga pågående sociala livet hos alla människor. Människor skapar ständigt nya former av fromhet, återupplivar och ger nytt liv till glömda strukturer, utvecklar personliga variationer av andligt liv och grundar nya religiösa organisationer. Många av dessa former blir institutionaliserade som lokala variationer inom större religiösa samfund, förnyelserörelser, i viss mån osynliga enskilda uttryck av kollektiva ritualer och ytterligare konkurrerande kyrkosamfund och religiösa grupper.

I följande uppsats ger Bryan Wilson, den erkände dekanen i studiet av nya religioner, en klar och koncis översikt över utvecklingen av ett tolerant samhälle och vilken typ av religiös mångfald som har dykt upp hand i hand med det. I västerlandet, har uppkomsten av mångfald åtföljts teologiskt genom en omvärdering (och förkastande) av vissa påståenden om ojämförlighet som tidigare hyllats i det kristna samfundet, en process som till stor del styrs av den ständigt växande medvetenheten om världens religioner. Inom kristendomen, har generationer av teologiska strider skapat flera tusen kyrkosamfund och en till synes ändlös uppsättning variationer i teologi, organisatoriska former, kyrkligt liv, gudstjänst och etiska engagemang. När vi jämför kristendom med olika religiösa samfund, blir vi snart medvetna om att skillnaderna mellan teologier och stilar i ritualen inom kristendom är nästan lika stora som skillnaderna mellan kristen tanke och dyrkan i andra trossamfund.

Såsom Wilson även anmärker, och som en generation av domstolsprövningar verifierar, är en stor utmaning för religiös tolerans en utvidgning i vår förståelse av fenomenen och samfunden som vi med rätta kan notera under termen "religion". Få människor skulle idag bannlysa hinduiska och buddistiska grupper till det mörka yttre. Några av de nyare framträdande religionerna har varit tvungna att kämpa för rätten att existera som religioner. Nyare icke-teistiska och människocentrerade trosläror belyser rikligt att religion kan och faktiskt existerar även utan någon bekräftelse från en gudom eller uppenbarad sanning.

Slutligen, Wilson påstår också underförstått att vår okunnighet om mångfald som förmodligen redan existerar i vårt grannskap i sig är en stor barriär för spridning av tolerans och utvidgning av religiös frihet. Vi tenderar att värdesätta det välbekanta och att finna på orsaker till att racka ner på dem som följer metoder vi finner annorlunda och vars inre logik vi inte förstår. Vi finner det lättare att karikera andras religiösa liv än att lägga ner energin på att lokalisera aspekter av resonans och uppskattning.

Därför erbjuds denna uppsats av Institutet för studiet av amerikansk religion, som en första orienteringskarta till världen av religiösa uttryckssätt som omger var och en av oss. Den ger en del välbehövliga icke-kritiska hanteringar med vilka vi kan börja förstå beskaffenheten hos olika religiösa grupper och andliga samfund, även de som inte nämns och inte heller har valts ut för diskussion, med namn nedan, vare sig det rör sig om gamla etablerade kyrkor eller moderna nya religioner.

J. GORDON MELTON

Institutet för studiet av amerikansk religion

Maj 1995

Institutet för studiet av amerikanska religionen grundades år 1969 som en forskningsanläggning för religiösa grupper och organisationer i Nordamerika. Under 1990-talet, eftersom vissa samförstånd om integreringen av vår kunskap om nya religioner har förekommit, har den utvidgat sitt befattningsområde till Europa, Afrika och Asien. Den stödjer American Religious Collection (amerikansk religiös samling) vid Davidson Library of University of California-Santa Barbara och publicerar en mängd olika referensböcker och vetenskapliga monografier på olika religiösa grupper och fenomen.

RELIGIÖS TOLERANS & RELIGIÖS MÅNGFALD

BRYAN R. WILSON, FIL.DR
EMERITUS FELLOW
UNIVERSITY OF OXFORD
ENGLAND

28 APRIL 1995

I. MÄNSKLIGA RÄTTIGHETER & RELIGIONSFRIHET

Alltsedan slutet av andra världskriget har rätten till religionsfrihet proklamerats för alla mänskliga varelser genom resolutioner från olika internationella organ, däribland FN, Europarådet, och i Helsinki Accord. Regeringar har ålagts att inte bara gå ifrån alla tidigare policyn om religiös förföljelse, utan också att på ett positivt sätt agera för att skydda religiös frihet, så länge som religiösa utövningar av en viss sekt eller ett etniskt kyrkosamfund eller religion inte strider mot vanlig straffrätt eller gör intrång på andra medborgares rättigheter. Speciellt i frånvaro av någon vetenskaplig enighet om definitionen av religion, garanterar sådana resolutioner emellertid inte alla former av religiös diskriminering. Statligt gynnande av en (eller flera) religioner kanske fortfarande består, vilket tjänar som exempel i etablissemangen enligt lagen angående särskilda religioner i olika europeiska länder. Sådana



företräden kan ge ekonomiska, speciellt skatteförmåner, företräden för vissa religiösa organ, såväl sociala som även politiska privilegier, vilka förvägras andra religioner. Även där sådana diskriminerande åtgärder inte öppet upprätthålls (enligt lag, seder och bruk, eller prejudikat) kan det finnas olika statliga eller sociala attityder som föredrar vissa typer av religiöst samfund framför andra. I synnerhet kan det finnas officiell eller allmän misstänksamhet mot vissa religiösa organisationer, särskilt när den religiösa gruppens läror och utövningar är allmänt obekanta – så obekanta att, från myndighetens eller den allmänna opinionens sida kan de bli betraktade som ”inte riktigt religiösa”. Allmänheten, och ibland auktoriteterna, åberopar en stereotyp angående vad en religion skall likna och hur religiöst troende skall förhålla sig. Organisationer som avviker alltför radikalt från denna, kanske omedvetet hypotesiserade, förebild kan därmed verka vara olämpliga för utbredningen till dem av normal religiös tolerans. De kan till och med verka falla utanför kategorin av vad som skall betraktas som religion över huvud taget, eller måste till och med stå inför anklagelsen att de verkar på ett sätt som strider mot lagen.

II. SAMTIDA RELIGIÖS MÅNGFALD

Under de senaste fem årtiondena, har mångfalden av religioner i västerländska samhällen ökat markant. Det har skett en dramatisk tillväxt i antalet nya religiösa organ, en del av dem nyligen importerade till västerlandet, huvudsakligen från Orienten. Den tidigare religiösa pluralismen, vilken nästan helt och hållet var begränsad till variationer inom kristendomen, har utökats till att omfatta nya uppfattningar om andlighet och nya rörelser som härstammar från andra religiösa traditioner. Riktlinjerna, lärorna, utövningarna och mönstren för organisation hos dessa varierande organ – vare sig inhemska eller importerade – är vitt skilda, och ofta helt annorlunda än de motsvarande egenskaperna hos traditionella kyrkor eller sekter. Det bör emellertid klargöras, att sammanträffandet av kravet från internationella organ för religiös frihet, och spridningen av nya religiösa rörelser, var slumpartat. De beslut som fattades av internationella organ var inte speciellt riktade till frågor om tolererande av dessa nya religioner. De var snarare först och främst inbegripna med religionsfrihet i den kommunistiska världen, och för samhörighet mellan de olika stora religionerna i religiöst pluralistiska samhällen. Uppkomsten av så många nya andliga minoriteter i västerlandet var av underordnad betydelse, och andan av tolerans godkänd av internationella organ – tolerans för vilken de utan tvivel är lämpade – har inte alltid så beredvilligt utsträckts till dem.

III. TOLERANS I DEN KRISTNA TRADITIONEN

Även om tolerans idag inte sällan predikas av kristna auktoriteter, är det viktigt att komma ihåg att kristendomens tradition har att göra med intolerans. Till skillnad från de flesta moderna

religioner, var kristendomen från Pauls dagar en sluten religion, vilken förbjöd dess anhängare att dyrka andra gudar eller ägna sig åt andra metoder. Den var också en allmängiltig religion, som förkunnade att den var den enda sanna religionen för hela mänskligheten. Emedan judendom också var sluten, var den inte allmängiltig – den var normalt inte ett religiöst val, tillgänglig för dem som inte var etniska judar. Kristendomen däremot lärde ut att den var under alla händelser den enda giltiga religionen för var och en. Den var en frivillig religion som människor var fria att välja, och *bör* välja. Kristendomen var således också en omvändande religion, som strävade efter att övertyga människor att alla andra religioner var onda, och som fördömde dem som sådana.

Under århundraden gjorde den kristna kyrkan till sin huvudsakliga uppgift att omvända hedningarna, bland vilka den inkluderade alla andra trosläror. Medan hedningarna skulle omvändas, var de som var insatta i "den sanna tron" men hade, på ett eller annat sätt, kommit att ifrågasätta kyrkans lära, inte bara uteslutas från kyrkan, utan också tillintetgöras genom döden (det auktoritativa kravet från St. Thomas av Aquino).

Kristen intolerans gentemot alla andra trosläror mildrades endast vid reformationen, och då bara gradvis. De tidiga manifestationerna av tolerans i centrala Europa var i början endast tillämpliga på prinsar, av vilkas undersåtar det krävdes att de antog sin härskares, den katolska eller lutherska, tro på grund av lagen som antogs vid freden i Augsburg år 1555, om *cuius regio, eius religio* [inom en prins land, en prins religion]. Inom de olika territorierna, påverkade av den kalvinistiskt reformerta kyrkan, blev tolerans ibland senare utvidgad till kalvinister, men sekter av den så kallade "radikala" reformationen – anabaptister och Hutterites – och senare socinianerna och unitarierna fortsatte att vara förföljda, medan ateister inte skulle tolereras alls enligt teorier om tolerans som befrämjades till och med av upplysta filosofer som John Locke.

Till slut ledde de principer som stöddes genom reformeringen av en "öppen Bibel" och "prästerskapet för alla troende" till den fasta syndaångern till intoleransbestämmelsen innesluten i traditionell kristendom. Avvikande grupper skaffade sig begränsade rättigheter att förrätta sin andakt på det sätt de själva föredrog, i England mest iögonfallande enligt lagstiftningen av William och Mary år 1689. Restriktioner kvarstod och blev endast gradvis mildrade och så småningom upphävda under de efterföljande två hundra åren. Gradvis kom de styrande klasserna i Europa att överge teorin om att social sammanhållning i stor utsträckning var beroende av förfäktande av religiös likformighet. Lärdomen insågs mer tydlig i Förenta staterna, där en religiöst mångfaldig befolkning (bland vilka det fanns många flyktingar från religiös förföljelse i Europa) måste tillgodoses. Den bästa garantin mot social splittring i ett sådant religiöst pluralistiskt samhälle stod inte att finna i ett försök att påtvinga religiös konformitet

utan i etablerandet av religiös tolerans som en princip som överträffar doktrinerna och övertygelserna hos varje religion. I motsats till de gamla europeiska antagandena av behovet av religiöst tvång, erkändes det i Förenta staterna att en princip av tolerans var oundgänglig för social sammanhållning i en redan religiöst mångfasetterad befolkning. Således var det, att i den amerikanska ramen, tolerans och religionsfrihet åberopades såsom principer överordnade varje särskilt religiöst system. Själva skapandet av en sekulariserad stat i vilken de styrande myndigheterna inte skulle etablera religionen och inte heller visa partiskhet för någon religion, blev den första garantin för religiösa rättigheter.

IV. BUNDENHET TILL SIN KULTUR NÄR DET GÄLLER DEFINITIONEN AV RELIGION

Utsträckningen av religiös variation till vilken principerna för tolerans och frihet från diskriminering utvidgades var inledningsvis ganska snäv, och omfattade endast ett begränsat antal kristna samfund och, mindre rättvist, judarna. Uppfattningen av vad som utgjorde en religion inleddes på denna variant av judisk-kristna rörelser. Religion som sådan tänktes vara praktiskt taget synonymt med kristendom, och experter inom religion var teologer som själva bekände sig som kristna. Det var de som traditionellt tillhandahöll definitionerna på vad som utgjorde religion, och deras begrepp var oundvikligen förenliga med uteslutande kristna termer. Teologernas definitioner på religion kan till stor del betraktas som akademiska, men de har sitt inflytande på andra mer praktiska områden, inte minst i domstolar, ibland med mycket orättvisa resultat. Till exempel, det absurda resultat som erhöles från en juridiskt antagen snäv, kulturbunden definition på religion som framgick av ett fall i England så sent som 1754, när en domare, Lord Hardwicke, fastslog att, även om religion var ett välgörande ändamål, var undervisningen av judendomen det inte, och han fastslog att medel som lämnats kvar av en testator för undervisning i judendom istället borde användas för undervisning i kristendom. För domstolarna vid den tidpunkten, inkluderade termen "religion" inte judendom: den betydde endast kristendom.

V. MODERNA DEFINITIONER AV RELIGION

Lag och teologi är båda normgivande ämnesområden, och följaktligen färgar de fördomar om det normgivande perspektivet till vilket de har bekänt sig, deras definitioner och antaganden. Eftersom modern lärdom har breddat vår kännedom om andra kulturer, så har man insett att det som tillämpligt betecknas som "religion" ofta avviker i många detaljer i förhållande till tro, utövning och institutionella arrangemang från dem som kännetecknar kristendomen. Följaktligen har en mer omfattande definition av religion sökts och en som erkänner att andra

samhällen stödjer religiösa övertygelser, engagerar sig i religiösa bruk och upprätthåller religiösa institutioner, annorlunda än dessa från kristna begrepp. Ökad bekantskap med talrika empiriska fall omöjliggjorde antagandet som uttalades till och med av seriösa akademiska kommentatorer på 1800-talet, att människor andra än kristna, judar och muslimer, hade ”ingen religion”.

VI. ETISKT NEUTRALA DEFINITIONER

Även om religion i sig alltid är normgivande, eftersom varje religion skiljer sig från andra, försöker moderna specialister i religionsstudien (antropologer, sociologer och jämförande religionsvetare) sig på att diskutera det normgivande utan att själva bli bundna till det. Moderna forskare försöker bibehålla objektivitet och etisk neutralitet. Utvecklandet av en djupgående neutralitet i studiet av religion har emellertid endast långsamt uppnåtts. Några aktuella studier i jämförande religion röjer fortfarande förutfattade meningar. Även inom samhällsvetenskaperna, vilka uttryckligen har engagerat sig i värdelös utredning, är vissa fördomar uppenbara i arbete som gjorts under mellankrigsåren. I synnerhet antogs det ofta ogrundat att den religiösa förändringen var analog med processen för biologisk evolution, och att religionen i de mest avancerade nationerna var ofrånkomligt ”högre” än den hos andra människor. Det antagandet välkomnades gärna av kristendomsforskare. Av andra (på ett iögonfallande sätt Sir James Frazer) förmodades religion vara ett evolutionärt steg på vägen från magi till vetenskap.

Idag antar forskare inte längre att tron på en gudom i någon mening är en högre form av religion än tron på flera gudar eller inga alls. Det är bekräftat att en religion kan postulera en antropomorfisk gud, någon annan form av gudom, ett högsta väsende, en pluralitet av andar eller förfäder, en universell princip eller lag, eller något annat uttryck för yttersta tro, såsom ”grunden till varande”. Att religiösa begrepp troligen är mer abstrakta i intellektuella mer sofistikerade kulturer och sammanhang, betraktas inte som ett rättfärdigande för att beteckna sådana religioner som ”högre”.

Allteftersom forskare blev medvetna om den empiriska mångfalden av religion i olika samhällen, så måste deras uppfattning om vad som utgjorde religion förändras, och kom alltmer att beteckna fenomen som hade familjelikheter snarare än gemensam identitet, och som visade likheter av beteendemönster snarare än identitet av faktisk substans. Insikten uppstod att religion inte kunde definieras i termer som är specifika för en speciell tradition. De påtagliga saker som således gällde för kristendomen, och som i något tidigare skede hade betraktats som avgörande för definitionen av religion, sågs nu rätt och slätt vara exempel på mer generella kategorier som en definition kunde innehålla. Specificeringen av sådana påtagliga element ersattes av mer abstrakta formuleringar som omfattade en mångfald av olika trosuppfattningar,

religiösa bruk och institutioner som, även om egentligen långt ifrån identiska, skulle kunna betraktas som funktionella ekvivalenter. När väl en sådan föreställning utvecklades, uppfattades det som att det i varje samhälle fanns trossatser som överskred känd empirisk verklighet, och det fanns utövningar avsedda att föra människor i kontakt med eller i god relation med det övernaturliga. I de flesta samhällen fanns det även människor som åtog sig de särskilda funktionerna i samband med detta mål. Tillsammans kom dessa element att bli erkända som en konstituerande religion, oavsett ämnet i övertygelserna, naturen hos de faktiska metoderna, eller den formella statusen hos funktionärerna i deras tjänstgöring.

VII. INRE ÖVERENSSTÄMMELSE I TRO OCH UTÖVNING

Vad man också kom att inse var att religioner långtifrån alltid var konsekventa. Även i relativt små stamsamhällen finns det ofta riter och myter av avsevärd komplexitet vilka ofta misslyckas med att konstituera ett konsekvent, internt integrerat och enhetligt system. Religion genomgår förändring och tillskott förekommer i både myt och ritual allteftersom ett samhälle upplever kontakt med närliggande eller invaderande människor. Olika riter och övertygelser kan vara förenade med olika situationer och tvingande omständigheter (t.ex. att framkalla regn, att säkerställa fruktsamhet hos grödor, djur och kvinnor, för att tillhandahålla skydd; för att befästa allianser; för intagningsceremonier för åldersgrupper etc.). Alla sådana aktiviteter är riktade mot övernaturliga makter (dock definierade) och de erkänns av forskare som religiösa. Kodexarna i religiös övertygelse och utövning inom tekniskt mer avancerade samhällen är i allmänhet mer genomtänkta uttalade, och visar större inre sammanhållning och stabilitet, men även i avancerade system består elementens mångfald. Inga teologiska system eller schematisering av övertygelser vilka hänför sig till det övernaturliga, är helt sammanhängande i någon av världens stora religioner. Det finns alltid oförklarade återstoder, och ibland öppna motsägelser. I de flesta, om inte alla samhällen, består där bland den breda massan kvarlevor av tidigare religiösa inriktningar såsom folkliga religiösa element. Undanträngda religiösa system lämnar ofta sina invändningar hos människor som ersätter dem. Utövningarna att göra offergåvor och organisera relikskrinsprocessioner som var karaktäristiska hos de hedniska sekterna i romarriket fann således sin väg in i kristna skildringar, precis som olika tidigare myter från mellanöstern hade sitt eko i den kristna läran. Under romartiden blev hedniska gudar lätt förvanskade som kristna helgon, och helt nyligen har en liknande process inträffat i Latinamerika. Bortsett från dessa ovidkommande bestående element från folkreligion, ger de heliga skrifterna ur alla de stora religionerna uttryck för inre motsägelser och bristande överensstämmelser. I religionens beskaffenhet finns det ofta oklarheter: religiöst språk utger sig inte för att vara kliniskt vetenskapligt; det strävar efter att vara poetiskt, stämningsmättat och ibland känslöbetonat, snarare än nätt och jämt kognitivt. Sådant språk kan ofta omtolkas,

tas bokstavligt, allegoriskt, bildligt eller symboliskt, och alstrar därigenom avvikande gensvar. Dessa och andra källor, speciellt som religiösa specialister har sökt att förlika religiös utsago med empiriska bevis, har gett upphov till skillnaderna mellan dessa lärda män som tidvis har anammat motsatta tolkningsframställningar och förklarande principer, vilka ibland har skapat olika traditioner även inom vad som allmänt erkänts vara ortodoxa. Dessa utgåvor utgör sedan en källa till religiös mångfald: en annan uppstår från avsiktlig missämja.

VIII. FÖREKOMSTEN AV MENINGSSKILJAKTIGHET

Helt bortsett från utvecklandet av distinkta skolor inom den konventionella traditionen har, inom avancerade samhällen, avsiktlig och medveten meningsskiljaktighet från renlärighet också varit ett vanligt fenomen. Kristna, judar och muslimer är uppdelade i den ortodoxa (av alla skolor) och oliktänkande grupper som följer ett avvikande mönster av religiös utövning, ansluter sig till avvikande trosuppfattningar och skapar sina egna separata institutioner. Meningsskiljaktighet är mest iögonfallande i sammanhang där det råder religiös ensamrätt: det vill säga, i vilken man kräver att individen, om han håller sig till en religion, skall avsäga sig tro och lydnad till alla andra – ett mönster av engagemang som rigoröst krävs i den kristna traditionen. Eftersom vissa europeiska regeringar upphört att föreskriva specifika former av religion för sina medborgare, och eftersom de åtminstone formellt i viss grad även har reducerat sina diskriminerande preferenser för en religion framför en annan, har situationen i de här länderna kommit att närmare approximera den som råder i USA. Således har det uppstått en situation som betecknas som ”religiös pluralism”. Men ändå, den formella jämlikheten bland religioner inom ett givet samhälle – jämlikhet, som det ofta sägs, inför lagen – bör inte dölja det faktum att diskriminering inte så sällan ofta består, på ett eller annat sätt. I England upprätthåller en mängd olika lagar överlägsenheten hos Church of England, den enligt lag etablerade kyrkan, för vilken monarken är den världsliga huvudmannen. Ett antal anglikanska biskopar sitter just nu i överhusets lagstiftande församling och episkopala utnämningar görs av premiärministern – tillsammans med andra indikationer på förmånsbehandling. I andra europeiska länder gynnar olika diskriminerande åtgärder en eller flera traditionella kyrkor, framför andra frikyrkliga grupper eller nya religiösa organ. Generellt finns det religionsfrihet och fri religiös utövning i Europa, men olika religiösa församlingar upplever fortfarande särbehandling från staten, och måste kämpa mot ofta fientlig massmedia som arbetar med att främja allmänhetens misstanke mot allt som är obekant inom religion. En sådan särbehandling och den åtföljande fientligheten uppstår åtminstone delvis från fortbeståndet av normgivande engagemang hos de flesta av dem som traditionellt har varit inbegripna, som ”experter”, med att definiera religion och specificera dess karaktär. Det finns i alla samhällen ett arv av lärt språk angående religion, som bär den normgivande stämpeln av religiöst engagemang. Tidiga

definitioner och beskrivningar av det väsentliga i religion använde ofta termer lånade från dem i religiösa traditioner som formulerade dem. Det är lätt för samhällsvetare att dra förhastade slutsatser att användningen av termer som är karaktäristiska för en religion, måste förvanska bilden av andra religioner och kan ofta involvera falska antaganden om deras karaktär och dispositioner. Begrepp utvecklade inom en kulturell och religiös tradition kommer att oriktigt framställa funktionellt likvärdiga men formellt distinktiva beståndsdelar av religion i en annan. Förekomst av sådan olämplig användning inkluderar hänvisningar till "buddistkyrkan", "det muslimska prästerskapet"; eller (med hänvisning till Trinity) "kristna gudar". Själva termerna "kyrka" och "prästerskap" bär på kraftfulla specifika kulturella och strukturella bibetydelser, och de fenomen till vilka de tillämpas är i många avseenden annorlunda än deras funktionella ekvivalenter med andra religiösa system. De intellektuella, ideologiska, moraliska och organisatoriska egenskaperna som kännetecknar dem är specifika för kristen tradition och att använda dessa termer måste leda till förvirring, oriktig framställning och falska förväntningar hos andra religioner och därmed till misstänksamhet och kanske fientlighet.

IX. ABSTRAKTA DEFINITIONER

Om religioner skall beviljas jämlikhet av staten, blir det nödvändigt att anta abstrakta slutgiltiga villkor för att omfatta mångfalden av religiösa fenomen. En sådan användning av abstrakt språk, som kan betraktas som "kliniskt" i betydelsen av att inte bli nedsmutsat av de speciella traditionerna och förutfattade meningarna om någon enda religion, kommer ovillkorligen att misslyckas med att fånga alla de inneboende egenskaperna hos varje specifik troslära. Det kommer inte att tömma ut vare sig de kognitiva eller de emotionella aspekterna hos tro, ritual, symbolik och installationer. Detta sociala vetenskapliga närmande möjliggör objektiv jämförelse, analys och förklaring, men det möjliggör inte, och gör inte anspråk på att förmedla hela kärnan i den inre betydelsen eller emotionella dragningskraften som en religion har för dess egen anhängare.

X. DE KONSTITUERANDE BESTÅNDSDELARNA I MODERNA DEFINITIONER

Ingen uttömmande definition av religion har accepterats av alla forskare, men ett antal beståndsdelar som anges i lämpligt abstrakta termer, återopas ofta i olika kombinationer som kännetecknen på religion. De inbegriper trosuppfattningar och religiösa bruk, relationer och institutioner i förhållande till:

- a) övernaturliga krafter, krafter, varelser eller mål;

- b) människans yttersta angelägenheter;
- c) heliga föremål (saker som åsidosätts och förbjuds) av andlig hängivenhet;
- d) en myndighet som kontrollerar människans öde;
- e) anledningen till varande;
- f) en källa av överlägsen kunskap eller visdom;
- g) den kollektiva karaktären hos religiöst liv.

Konsekvenserna och funktionerna hos religion indikeras som:

- a) förlänad grupp och/eller individuell identitet;
- b) att etablera en stomme för orientering;
- c) att underlätta skapandet av ett mänskligt konstruerat universum av betydelse;
- d) att tillhandahålla ny tillförsikt och tröst angående utsikter till hjälp och befrielse;
- e) att påverka mänsklig försoning och upprätthållandet av ett moraliskt samhälle.

Emedan dessa funktioner skulle bli allmänt accepterade av akademiker såsom karaktäriserande de flesta, om inte alla religioner, kan de visa sig vara alltför breda för att medge enkel användning i den praktiska sfären när, t.ex., moderna regeringar eller domstolar ställs inför uppgiften att tillämpa lämpliga kriterier för en eller annan av de många, mycket varierande, nya eller nyligen importerade religioner som nu har anhängare i västerländska samhällen. För detta ändamål kan en mer förfinad katalog över attribut behövas, som omfattar kategorier som presenteras, inte som ett *oeftergivligt villkor* för religion, utan såsom grunddrag som ofta hittas i empiriska bevis angående varje grupp som gör anspråk på en religionsstatus för egen del. Dessa grunddrag skall sedan betraktas, som vi redan har antytt, som igenkännliga "familjelikheter". Således skall varje artikel ses som någonting som *sannolikt* tydligt framgår i en religion, utan att det förestavas att den *måste* vara föreliggande för en rörelse eller ett system av idéer, för att kvalificera som en religion.

XI. EN TROVÄRDIG FÖRTECKNING

Vad som nu följer är en förteckning över punkter som troligtvis måste bedömas inom varje rörelse, organisation eller system av läror som skulle kunna räknas som en religion. Vanligtvis kommer inte alla dessa punkter att påträffas i varje givet fall, och man kan besluta om hur

stor del av dem som skulle behöva vara närvarande för en speciell uppsättning övertygelser och utövningar för att kvalificera för religiöst status. Med tanke på den långa tidsrymden i människans historia under vilken religioner har uppstått, återspeglar förteckningen oundvikligen olika tendenser vilka återspeglar olika grader av sofistikerad angående religiösa idéer, från, vid den extrema, högst specifika kvasi-magiska orienteringen, till den andra änden av spektrumet, relativt abstrakt, materialiserat, eller som skulle kunna sägas, eteriska uppfattningar av större religiösa betänkligheter och entiteter. I fallets karaktär, och även tillåtelse av intern mångfald och avvikande grader av sofistikerad bland dess anhängare, är det inte troligt att någon religion omfattar båda dessa typer av orientering i lika hög grad, om den gör det alls. Därför måste det vara uppenbart att det inte är troligt att någon religion som sådan kommer att kvalificera genom att uppnå en hundra procentig bekräftelse av alla artiklarna av den trovärdiga förteckningen. De troliga särdragen hos en religion är som följer:

- (1) tron på en verkande kraft (eller krafter) som överstiger normal iakttagelseförmåga och som kanske till och med inkluderar en totalt postulerad andlig ordning av varande;
- (2) tron att en sådan kraft inverkar inte bara på den naturliga världen och den sociala ordningen, utan inverkar direkt på den och kan ha skapat den;
- (3) tron att vid några tillfällen i det förflutna har uttryckliga övernaturliga ingripanden inträffat i människans angelägenheter;
- (4) tron att övernaturliga krafter har kontrollerat människans historia och öde: när dessa krafter är antropomorfistiskt framställda har de vanligen tillskrivits bestämda syften;
- (5) tron upprätthålls att människans levnadsvillkor i det här livet och senare liv (eller livet) beror på relationer som har etablerats med, eller i enlighet med dessa transcendentala krafter;
- (6) det kan (men inte alltid) tänkas att medan överlägsna krafter godtyckligt kan diktera en individs öde, kan individen, genom att bete sig på föreskrivna sätt påverka sin erfarenhet antingen i det här livet eller i framtida liv (eller livet) eller bådadera;
- (7) det finns föreskrivna åtgärder för individuella, kollektiva, eller representativa framträdanden – nämligen ritualer;

- (8) det finns beståndsdelar av försonande handling genom vilken individer eller grupper kan bönfalla om särskild assistans från övernaturliga källor;
- (9) uttryck av beröm, hängivenhet, tacksamhet, vördnad eller lydnad erbjuds av, eller i vissa fall krävs av troende, vanligen i närvaro av symboliska representationer av den övernaturliga kraften eller krafterna för denna tro; sådana attitydmanifestationer utgör dyrkan;
- (10) språk, föremål, platser, byggnadsverk och årstider som speciellt identifieras med det övernaturliga blir helgade och kan i sig själva bli föremål för vördnad;
- (11) det finns regelbundna framträdanden av ritual eller tolkning, uttryck för tillgivenhet, firande, fasta, kollektiv botgöring, pilgrimsfärd, och rekonstruktioner eller åminnelser eller episoder i det jordiska livet av gudomligheter, profeter, eller högt uppsatta lärare;
- (12) tillfällen till dyrkan och tolkning av läror skapar för sina anhängare en känsla av gemenskap och relationer av goodwill, kamratskap och gemensam identitet;
- (13) moralregler inskräps ofta hos troende, även om områden av deras engagemang varierar: de kan avfattas i legalistisk och rituell form, eller de kan de vara bearbetade mera som konformitet med andan av en mindre specifik, högre moral;
- (14) allvarsamhet i syfte, upprätthållet engagemang och livslång tillgivenhet är normgivande krav;
- (15) i enlighet med sin prestationsförmåga, samlar de troende på fördelar och nackdelar till vilka en moralisk ekonomi av belöning och bestraffning bifogas. Den exakta förbindelsen mellan handling och konsekvens varierar från automatiska effekter från givna orsaker till tron att personlig nackdel kan upphävas av uppoffrande och rituella handlingar, genom bekännelse och ånger, eller genom särskilda medlare från övernaturliga krafter;
- (16) det finns vanligen en speciell klass av religiösa funktionärer som tjänstgör som väktare av heliga föremål, skrifter och platser, specialister i doktrinär, rituell och pastoral vägledning;

- (17) sådana specialister är vanligtvis betalda för sina tjänster, antingen genom hyllning, belöning för specifika funktioner, eller genom införande av fast arvode;
- (18) när specialister ägnar sig åt systematisering av doktrin, görs det regelbundet anspråk på att religiös kunskap tillhandahåller lösningar på alla problem, och förklarar betydelsen och syftet med livet, ofta inklusive påstådda förklaringar av universums ursprung och det fysiska universumets funktion och människans psykologi;
- (19) legitimitet krävs för religiös kunskap och institutioner genom hänvisning till uppenbarelse och tradition: innovation rättfärdigas regelbundet såsom återupprättande; och
- (20) yrkanden på undervisning om sanningen och ändamålsenligheten hos ritual är inte föremål för empiriskt test, eftersom mål är ytterst överlägsna och tro krävs både för mål och för de godtyckliga medel som rekommenderas för deras uppnående.

XII. RELIGIONER SOM HISTORISKA ENTITETER

Den föregående förteckningen anges i termer av relativt abstrakt generalisering, men faktiska religioner är historiska entiteter, inte logiskt konstruerade system. De omfattar vitt skilda organiseringsprinciper, uppförandekoder och mönster av tro, som fastställts under olika historiska epoker, av vilka vart och ett inom samma breda religiösa tradition, kännetecknades av distinktiva och ibland oförenliga uppfattningar om religiositet. Avvikande doktriner eller tolkningar av rituell utövning inom en religion bekräftas ofta samtidigt av anhängare av olika grader av sofistikerad. Identiska punkter av tro eller dyrkan kan ses som symboliska av vissa, och verkligt kraftfulla av andra, ändå är båda förenade i religiösa system i vilka det inte har förekommit så mycket återinsättande av ett motsatt begrepp vid sidan av något annat som ett tillskott av uppfattningar och tolkningar över historiens gång. Sammanjämkning av avvikande sätt att inbegripa tro och tillbedjan kan inträffa med tiden, men huruvida detta sker måste det komma an på auktoriteten och effektiviteten hos ledarskap såväl som på organisationens mönster. Sådan mångfald inom en given religiös tradition komplicerar ytterligare den bredare bilden av skillnader bland de huvudsakliga religiösa traditionerna och deras otaliga underavdelningar vilka har utvecklats genom tiden. Den föregående förteckningen strävar efter att använda sig av tillräckligt breda kriterier för att sammanjämka effekterna av religiös utveckling, sammanjämka de mer litterära, konkreta, även kvasi-magiska element som lever kvar på vissa nivåer, till och med inom religiösa system som har kommit att uttrycka och rättfärdiga sina övertygelser och aktiviteter i sofistikerade, abstrakta termer. En del ganska nyligen utvecklade religioner, kan i stort eller till och med helt

och hållet ha undgått inverkan av de primitiva uppfattningar som överlever inom andra, och kan till följd av detta, misslyckas med att uppfylla ett eller annat kriterium i förteckningen (vilken ofrånkomligen inkluderar saker som främst återfinns i uråldriga religiösa system, och som inte alltid har överlevt så som dessa religioner har utvecklat dem). Således antyder den historiska och den evolutionära karaktären av religiöst tänkande och utövning, att få om ens några religioner i lika hög grad kommer att kvalificera angående alla artiklar i en förteckning, som ger sig ut för att inkludera indicier som tar hänsyn till variationen av typer som omfattas av fenomenet religion.

XIII. MÅNGFALD OCH GENERALISERING

Härav följer att vid många punkter är generalisering angående religion inte lätt: medan ett fenomen, med lätthet betecknat som "religion" känns igen, vad som måste ges tillträde är den avsevärda mångfalden, i många frågor, bland de talrika exemplaren inom släktet. Västerlänningar som har att göra med religion är inte så sällan offer för (ofta omedvetna) fördomar som kommer från den kristna traditionen, men när väl sådana fördomar sätts åt sidan, blir det uppenbart att många av de konkreta saker som, på basis av den kristna modellen, kan antas vara en *nödvändig förutsättning* för religion, hittas i själva verket inte i andra system. Således undviks i ovannämnda förteckning anspelningen på ett högsta väsende, eftersom det för theravadabuddister (och för många mahayanabuddister) inte har någon giltighet som begrepp. Dyrkan, som hänvisas till ovan, har mycket olika innebörder för buddister än dem som antas av kristna, och till och med inom kristendom finns det en omfattande mångfald uppfattningar när det gäller dyrkan bland sådana olika kyrkosamfund som katoliker, kalvinister, Christian Scientists och Jehovas vittnen. Förteckningen ger ingen hänvisning specifikt till trosbekännelser, som har varit av säregen betydelse i kristendomens historia, men av mycket mindre betydelse inom många andra religioner, där orthopraxis ofta hade varit av större betydelse än renlärighet. Det finns inget omnämmande av själen, central som den punkten är inom ortodox kristendom, eftersom det begreppet har en något tvivelaktig användbarhet inom judendom, och uttryckligen har förnekats av vissa kristna avvikande organ (t.ex. av sjundedagsadventister och Jehovas vittnen, av vilka vart och ett nu har miljontals anhängare världen över, samt christadelfianer och de puritaner, inklusive John Milton, vilka var kända som "mortalister", dvs. som troende som förnekade existensen av en odödlig själ). Inte heller nämner förteckningen helvetet, eftersom detta är en annan punkt som saknas inom judendomen. Det abstrakta begreppet om livet efter detta nämns i både singularis och pluralis som ett sätt att förena de två varierande uppfattningarna inom kristendom, nämligen om själavandringen och återupplivandet av kroppen, såväl som de i viss mån olika redogörelserna om reinkarnation inom buddism och hinduism. Således söker förteckningen att både indikera artiklar på en hög nivå av abstraktion, men också vara praktisk i att underlätta identifieringen av angelägenheter som är typiskt karaktäristiska för vad som innefattas av en religion.

XIV. MÅNGFALD BLAND RELIGIONER: BUDDISM

Buddismen framstår som ett större exempel på en religion vilken utmanar det underförstådda antagandet, att en religion nödvändigtvis är monoteistisk. Buddhism är inte ett system av monoteistisk tro, och även i de grenar av buddism i vilka det finns ett tydligt engagemang för idén om Buddha själv som en frälsare, till exempel i sekterna Jodoshu och Jodoshinshu Pure Land i Japan, kommer denna uppfattning till korta angående att betrakta Buddha som en skapargud. Buddhism i allmänhet förnekar inte existensen och aktiviteten hos en variation av gudar, och medan de i en del buddistiska sekter kan vara föremål för vördnad och blidkande, medges de ingen väsentlig roll i tingens ordning vilken förkunnas i buddistiska läror, och anses förvisso, liksom människor, lyda under lagarna om karma och reinkarnation. För att illustrera karaktären hos buddism, följer nu en kort beskrivning av läroarna i theravadabuddism, buddismen på Sri Lanka, Burma, Thailand och Kambodja, vilken allmänt betraktas som den äldsta traditionen av västerländska forskare.

XV. THERAVADABUDDISM

Buddismens betydelse gäller människan snarare än med det materiella universumet. Den förnimbara världen hålls för att vara utan substans och för att befinna sig i ett konstant tillstånd av ständig förändring. Människan själv är inte mindre obeständig än den materiella världen. Han varken är eller innehåller ett själv, utan är snarare en bunt av fenomen vars kropp är en del av den flyktiga, fysiska världen. Människan är en förening av en serie mentala och fysiska fenomen, alltid i upplösning och splittring. Han utgör fem sätt av ”uppfattning”: kroppen; perception; kognition; mentala fenomen; samt medvetenhet. Han är föremål för cykeln att bli och att dö [samsara]. Hans tillstånd är ett lidande och detta utmärker all tillvaro. Lidande orsakas av lust och av njutning och att befria människan från lidande är impulsen hos all buddistisk undervisning. Allting är föremål för cykeln födelse och död. Pånyttfödelse anses inträffa i olika hierarkiskt uppfattade riken, vanligen representerade som fem: – som gudar, som människor, som andar, som djur eller i helvetet (och ibland ett sjätte – som demoner). Av dessa statusnivåer är den om människan den hos vilken frigörelse lättast kan uppnås, även om den fortfarande är avlägsen. Djur är för tröga för att sträcka sig ut efter frigörelse, och gudar är alltför högdragna.

En lag om karma fungerar som en neutral, omutlig process enligt vilken tidigare gärningar utgör orsaker som har konsekvenser som träder i kraft i efterföljande liv. Således anses tillståndet, som upplevs i nuvarande liv att ha blivit orsakat av tidigare gärningar. Även om karma inte är helt och hållet förutbestämd, bestäms kvalitet, omständighet och fysiskt utseende av karma. Icke desto mindre förblir handlingar fria, och motiv såväl som åtgärder ger effekt åt karma.

Goda gärningar anses förbättra möjligheterna för framtida liv. Pånyttfödelse in i framtida liv antyder emellertid inte en tro på en själ, eftersom människan inte anses ha någon psykisk kontinuitet av varande. Varje liv är impulsen för nästa återfödelse. Således finns det en ”betingad uppkomst”, och liv är som länkar i en orsakande kedja. Varje liv har ett betingat beroende av tidigare liv, såsom en låga som tänds från en annan.

Idén om synd som en central punkt i den kristna planen om frälsning och fördömelse, såsom ett brott mot gud(ar), saknas också i buddismen. Snarare finns det välgörande och icke välgörande handlingar, vilka leder till eller bort från yttersta frigörelse från kedjan av återfödelser och lidande. Människan är inlåst i ett system av återkommande återfödelser på grund av önskan (begär). Njutning, lust, glädje, böjelse, begäret efter tillblivelse eller förstörelse, måste alla resultera i lidande. Frigörelse från böjelse och begär kommer att få lidande att upphöra. Denna frigörelse från kedjan av återfödelser uppnås som nirvana, upphörandet av begär, och detta kommer endast att uppnås genom upplysning. De som strävar efter den kommer förr eller senare att uppnå den, och därmed avlägsna sin okunnighet. Total upplysning, vilken medför nirvana, måste uppnås av varje individ för sig själv. Även om han kan bistås med instruktion, måste han icke desto mindre bana vägen för sig själv. I kontrast till lärorna i ortodox kristendom, vidhålls det i theravadabuddism att ingen himmelsk varelse kan träda emellan för den troende, inte heller ge honom någon hjälp i hans strävan efter frälsning, inte heller kan det här målet uppnås genom böner. Nirvana i sig är inte ingentinghet, såsom det ibland har framhållits av kristna, utan ses som ett tillstånd av lycksalighet, odödlighet, renhet, sanning och evinnerlig fred, som nås genom att släcka all passion. Det är insikten om ”osjälviskhet”.

Praktisk strävan mot att uppnå frigörelse består i att träda den åttafaldiga vägen av rätta ståndpunkter; rätta lösningar; rätt tal, rätt handlande; rätt levnadssätt; rätt ansträngning; rätt medvetenhet; och rätt meditation. Alla dessa förelägganden skall fullföljas samtidigt. Att underlåta att göra detta är att inte begå underlåtenhetssynder, utan snarare att underlåta att agera i enlighet med upplyst egenintresse. Anhängare skall också hålla fast vid att iaktta tio förbud: att avstå från de tio band som binder människan till egot; och att avstå från omoraliska handlingar såsom föreskrivits. Men tonvikten ligger i att utöva nåd och barmhärtighet snarare än att bara upprätthålla reglerna för moral. Hela poängen med religiös utövning är att övervinna lidande genom att övervinna villfarelsen av egot, och därmed motarbeta cykeln för återfödelse och själavandring.

Precis som andra forntida religioner har buddism varit mottagaren av ovidkommande återstoder från folkreligionerna i de regioner i vilka den har slagit rot, och således bland en av talrika främmande ”insättningar” som stod att finna både i dess formella samling av forntida undervisning, och i den nuvarande utövningen av samtida buddister i theravadaområden finns

antagandet av idén om gudarnas existens. Dessa varelser betraktas inte som nödvändiga föremål för tillbedjan, uppfyller inte någon speciell roll, och är på det hela taget marginella till det centrala temat av buddistisk soteriologi (frälsning genom Jesus Kristus), och består enbart som rester eller anhopningar från andra religiösa traditioner som praktisk buddism tolererar och inrymmer.

Till sist kan man notera att det inte finns någon traditionell kyrklig organisation inom buddism. Munkar har inga pastorala förpliktelser. Även om vissa munkar under de senaste decennierna, ibland har tagit upp pedagogiska uppgifter eller arbetat för social välfärd, har deras traditionella angelägenheter alltid först och främst, om inte enbart, gällt deras egen frälsning, och inte lekmännens samhällstjänst eller pastorala omsorg. De erbjuder lekmannatillfällena till att skapa merit, och därmed skapa bra karma, uteslutande genom att erbjuda lekmän möjligheten att tillhandahålla allmosor till munkar genom att fylla på tiggarskålen, som var och en av dem bär på, och som symboliserar deras fattigdom och beroende.

Denna översikt över theravadabuddistisk undervisning visar tydligt den skarpa kontrasten mellan denna religion och kristendom. Det finns ingen skapargud, och härav är dyrkan av ett radikalt annorlunda slag än den som råder i kristna kyrkor. Det finns ingen föreställning om arvsynd, ingen uppfattning om en personlig frälsare eller om gudomlig förbön. Idén om en odödlig själ med kontinuiteten hos medvetandet är obefintlig, och nirvana eller ändlösa återfödelser står i skarp kontrast till den traditionella kristna uppfattningen om salighet eller evig bestraffning. Det finns ingen dualism av lekamen och ande. På intet sätt minst viktig, är historiebegreppet inte av den linjära mångfalden, såsom den man hittar i den kristna ordningen av ursprunglig lycka, människans undergång, den ställföreträdande självuppooffring av gedom, global uppenbarelse, och en slutlig uppståndelse hos den räddade eliten till himmelsk salighet. Den cykliska ordningen av återfödelser är en orientering som har djupgående konsekvenser för andra aspekter hos den buddistiska världssynen, och en som skiljer sig från de västerländska uppfattningarna om tid, framsteg, arbete och materiell prestation. Även om den i det förflutna ofta fördömts såsom ett ateistiskt system i fråga om en opersonlig lag, såsom den ultimata kraften i universum, och fjärran från traditionella västerländska förutfattade meningar om vad ”sann religion” borde likna, är buddism icke desto mindre idag allmänt erkänd som en religion.

XVI. MÅNGFALD BLAND RELIGIONER: JAINISMEN

En icke mindre radikal utmaning till snäva västerländska uppfattningar om vad som utgör religion, tillhandahålls av jainismen, en erkänd religion i Indien och en som normalt inkluderas i listan över (vanligtvis elva) stora religioner. Om den, har Sir Charles Eliot skrivit: ”Jainism är ateistisk, och denna ateism är som regel varken ursäktande eller polemisk, men accepteras som

en naturlig religiös attityd.” Jainister förnekar emellertid inte existensen av *devas*, gudomligheter, men dessa varelser är inga mindre än mänskliga varelser, ansedda att vara underställda lagarna om själavandring och förfall, och de bestämmer inte människans öde. Jainister tror att själar är individuella och oändliga. De är inte del av en universell själ. Själar och materia varken skapas eller förstörs. Frälsning skall uppnås genom befrielsen av själen från de främmande elementen (karmiska element) vilka trycker ner den. Dessa element vinner tillträde till själen genom individens passionshandlingar. Sådana handlingar orsakar återfödelse bland djur eller själlösa substanser: förtjänstfulla handlingar orsakar pånyttfödelse bland *devas*. Vrede, stolthet, svek och girighet är de främsta hindren för själarnas frigörelse, och genom att motsätta sig eller att duka under för dessa, är människan herre över sitt eget öde. Genom att underkuva jaget och genom att inte skada någon varelse, inte ens skadliga insekter, och genom att leva ett asketiskt liv, kan en människa uppnå pånyttfödelse i form av en *deva*. De moraliska regler för den uppriktigt troende är att visa vänlighet utan hopp om gengäld; att glädja sig åt andras välfärd; att söka lindra nöden hos andra människor; och att visa förståelse för den kriminelle. Självspäkning tros förintackumulerad karma. Jainism omfattar en forna tiders asketisk moral, men detta är askes av ett helt annat slag än den som bearbetats i den kristna traditionen, att samtidigt vara mer passiv och mer fatalistisk.

XVII. MÅNGFALD BLAND RELIGIONER: HINDUISM

Hinduism är en annan religion, vilken genom sin enorma mångfald, inte kan uppfylla testet för monoteistiskt kriterierium för religion, vilket kan hittas i olika västerländska länder. I sin klassiska form kan hinduism representeras som en form av icke-dualistisk panteism, i vilken Brahman är den absoluta men opersonliga gudomen, anden, som finns inneboende inom allt väsen. Brahman anses nå bortom gott och ont. Han framställs inte så mycket som en skapare, som en genomträngande kraft från vilken allting utstrålar och till vilken allting återvänder. Han är inte bara allestädes närvarande utan han är allt. Den frigjorda själen blir ett med honom och inser att inget annat existerar. Men denna form av gudom är emellertid fjärran från uppfattningar om gudom, som man finner i kristen monoteism. Dessutom finns den jämsides med andra representationer av pluralistiska gudomligheter, vilka, genom att förändra och omvandla sig från det ena till det andra, representerar de polyteistiska aspekterna av hinduism. Med tanke på toleransen inom hinduism för satser och påståenden som, enligt västerländsk logik, är internt motsägelsefulla, skulle det vara omöjligt att bekräfta att hinduismen är specifikt panteistisk eller polyteistisk: den är klart båda. I båda fallen misslyckas den med testet att vara ett monoteistiskt system som postulerar en skapargud, en dualistisk kosmologi, och behovet av rättfram dyrkan av denna gud, sådana som de förutfattade meningarna om vad en religion bör likna, vilka kan vara framkastade av dem som är förtrogna endast med de judisk-kristna-islamiska traditionerna.

XVIII. HINDUISM: SANKHYASKOLAN

Hinduism är en religion med stor inre mångfald. Sex forntida och skilda filosofiska skolor bekräftas som ortodoxa. En av dessa, sankhya, är varken teistisk eller panteistisk. Liksom jainism lär sankhya ut att urtida materia och den individuella själen är båda oskapade och oförstörbara. Själen kan frigöras genom att känna till sanningen om universum och genom kontroll av passionerna. I vissa texter förnekar sankhya existensen av en personlig högsta gudom, och i vilket fall som helst anses varje begrepp om gudomlighet överflödig och potentiellt självmotsägande, eftersom karmas funktion styr människans angelägenheter upp till den punkt där han själv kan fastställa att han borde söka frigörelse. De fyra målen hos sankhya liknar dem hos buddism: att känna till lidande, från vilket människan måste befria sig själv; att få till stånd slutet på lidande; att uppfatta orsaken till lidande (misslyckandet med att skilja mellan själ och materia); och att lära sig metoderna för frigörelse, nämligen omdömesgill kunskap. Precis som andra skolor, lär sankhya ut den karmiska principen: återfödelse är en konsekvens av ens handlingar, och frälsning är flykt från cykeln av återfödelse.

Sankhya omfattar en form av dualism. Det här är inte den kristna dualismen av gott och ont, utan en radikal skillnad mellan själ och materia. Båda är oskapade, ändlöst befintliga objekt. Världen härstammar från materians utveckling. Själen är emellertid oföränderlig. Själen lider på grund av att den är fången i materia, ändå är denna fångenskap en illusion. När själen väl är medveten om att den inte är en del av den materiella världen, upphör världen att existera för denna speciella själ, och den är fri. Enligt sankhyateorin genomgår materien evolution, upplösning och lugn. I utvecklandet, producerar materien intellekt, individualitet, sinnena, moralisk karaktär, vilja och en princip som överlever döden och som genomgår själavandring. Genom att vara förbunden med själ, blir den fysiska organismen en levande varelse. Endast i denna förbindelse förverkligas medvetande: varken materia i sig eller själen i sig är medveten. Även om själen är ett vitaliserande element, utgör den inte själva det liv som slutar med död, inte heller är det livet som överförs från en existens till en annan. Även om den inte själv agerar eller lider, speglar själen det lidande som inträffar, mycket likt som en spegel reflekterar. Den är inte intellektet, men är en oändlig och passionslös entitet. Själar är oräkneliga och olika varandra. Målet för själen är att frigöra sig från illusion och likaså från fångenskap. En gång befriad, är tillståndet hos själen motsvarigheten till nirvana i buddism. Sådan frigörelse kan inträffa före döden, och uppgiften för den frigjorda själen är att undervisa andra. Efter döden finns det en möjlighet till total frigörelse utan hot om återfödelse.

Sankhya gör ingen invändning mot tro på populära gudomar, men dessa är inte del i den väsentliga ordningen. Det är kunskap om universumet som producerar frälsning. I denna betydelse är kontroll över passionerna, och inte moraliskt uppförande, det centrala. Bra arbeten kan endast producera en lägre form av lycka. Inte heller är offrande effektivt. Underordnandet

av moraliska principer till en plats av lägre värde än denna om kunskap, samt förringandet av goda gärningar, uppgår till tydliga skillnader från kraven i kristendom och representerar en annorlunda form av religiositet. Varken etik eller ritualer är av stor betydelse för tingens ordning i sankhya. Även här finns det bevisligen en skarp kontrast jämfört med kristendomen, i vilken etik och ritualer utgör, om än i varierande grad inom olika religioner, viktiga delar av det övergripande systemet av tro och tillbedjan.

XIX. MÅNGFALD BLAND RELIGIONER: POLYTEISM

Från de föregående exemplen på religiösa trossystem, är det uppenbart att tron på ett högsta väsende är ett otillräckligt kriterium på religion. Trots de kvardröjande, föråldrade fördomarna från vissa kristna kommentatorer, skulle denna punkt i allmänhet omedelbart hyllas av jämförande religionsvetare och religionssociologer. Status som religion skulle inte förvägras buddism, jainism eller hinduism, trots frånvaron av någon som helst uppfattning om ett högsta väsende eller skapargud. Om dessa exempel på panteistiska och ateistiska, men icke desto mindre obestridda religiösa trossystem presenterar en kontrast till kristna idéer om vad en religion bör likna, så gör även polyteistiska trosläror, även om dessa är mindre lättfattligt presenterade i organiserad eller sammanhängande form. Taoismen, nu allmänt betraktad som en religion i läroböckerna av jämförande religion, utgör ett sådant fall. I motsats till uppenbarade religioner, stödjer sig taoism på naturdyrkan, mysticism, fatalism, politisk kvietism, magi och dyrkande av förfäder. Under århundraden var den officiellt erkänd i Kina som en organiserad religion, med tempel, gudstjänst och präster. Det underhöll uppfattningar om övernaturliga varelser, inklusive kejsar Jade, Lao-tse, Ling Po (marskalk för övernaturliga varelser) och Eight Immortals of Chinese folklore, City God, God of the Hearth, bland andra, tillsammans med oräkneliga andar. Taoismen saknar emellertid en högsta skapare, en frälsargud av det kristna slaget och en tydlig teologi och kosmologi. Fallet taoism illustrerar det faktum att religioner inte uppstår fullfjädrade som system av övertygelser, utövning och organisation. De genomgår processer av utveckling i alla dessa aspekter, och kommer ibland att omfatta element helt stick i stäv med tidigare föreställningar. Anhopningar av myt och ritual samt förändringar i organisering har varit normala i religionens historia, och några av dessa nya element är tidvis endast delvis assimilerade och är ingalunda alltid förenliga med varandra.

XIXA. MÅNGFALD BLAND RELIGIONER: ETT MODERNT EXEMPEL

Den mångfald av uppfattningar om gudom, gudstjänst, frälsning och andra religiösa angelägenheter, blir ännu mer uppenbar när den utökas utöver de större uråldriga

religiösa traditionerna till moderna religioner. Nya religiösa rörelser är inte bara talrika utan även vitt skilda sinsemellan. Somliga härrör från kristna traditioner; somliga har orientaliskt ursprung; andra söker blåsa nytt liv i mystiska traditioner; åter andra omfattar de spiritualistiska metafysikerna av "New Age"-läror. För omedelbara syften, bara för att understryka kedjan av uttryck för religiositet, kan vi betrakta en viss religion som skiljer sig från alla dessa – Scientology. I vissa avseenden förefaller Scientology inte olik buddism, jainism och sankhyatraditionen inom hinduismen, men premissen på vilken dess soteriologi (frälsning genom Kristus) vilar är den om praktiska och systematiskt terapeutiska tekniker. Den erbjuder sina anhängare en gradvis väg till andlig upplysning. Den säger sig befria sina anhängare från ogynnsamma verkningar av tidigare trauman, vare sig dessa upplevts i det nuvarande livet eller i tidigare liv. Scientology är fri från dogmer, och under det att Scientology, i abstrakta termer, såsom den "åttonde dynamiken", bekänner sig till ett högsta väsende, gör den kort sagt inga försök att beskriva dess egenskaper. Ej heller är denna varelse föremål för förbön eller hängivenhet. Människan anses vara en andlig entitet, en *thetan*, som upptar materiella mänskliga kroppar på varandra följande livstider. Även om inte del av det fysiska universumet, sägs thetanen ha blivit sammankopplad med det, och har under den processen skaffat sig ett reaktivt sinne som reagerar irrationellt och känslomässigt på allting som påminner om smärtsamma och traumatiska upplevelser. Frälsning är den process genom vilken detta reaktiva sinne reduceras och till slut elimineras, vilket gör det möjligt för individen att leva till sin fulla potential. Således, medan det i den buddistiska karmiska tingens ordning, sägs att oåterkallade tidigare gärningar oåterkalleligen bestämmer närvarande livserfarenheter, anses teknikerna i Scientology göra det möjligt för individen att återkalla, konfrontera och besegra de fördärvliga effekterna av ogynnsamma händelser i det förflutna. Det ultimata målet för thetanen är att existera utanför den fysiska världen och sålunda utanför kroppen – ett tillstånd som har analogier med den kristna uppfattningen om den räddade själen, låt vara att tillståndet uppnås genom mycket annorlunda procedurer och uttrycks i mycket annorlunda termer.

Scientology skiljer sig radikalt från både kristna och buddistiska soteriologiska system, eftersom den påstår sig standardisera och rationalisera de tekniker som leder till frälsning. Den tillämpar moderna tekniska metoder för andliga mål i försöket att introducera visshet och ett sakligt rättfärdigat system in i andliga utövningar. Att ha uppstått i en period under vilken den sekulariserade världen har blivit alltmer dominerad av vetenskap, är Scientology också engagerad i idén att människan behöver tänka rationellt och att kontrollera sina störande emotioner som ett medel mot andlig upplysning och frälsning. Den representerar en viktig strömning i dagens mångfald av religiös framställning i vår pluralistiska religiösa kultur.

XX. MÅNGFALD INOM RELIGIÖSA TRADITIONER

Mångfalden bland religioner kompletteras med mångfald *inom* religioner, och detta även inom en autentisk ortodox tradition, det vill säga, utan hänsyn till de olika manifestationer av meningsskiljaktighet till vilka vi redan har haft tillfälle att nämna. Det måste medges att konsekvens inte är ett första önskemål för religion, och att till och med kristendomen, som har åtnjutit mycket mer systematiskt strukturerade mönster av både doktrin och organisation än någon annan religion, icke desto mindre upprätthåller inexakta formuleringar av doktrin, tvetydigheter, bristande överensstämmelser och till och med rena rama motsägelser. Faktum är att traditionella religiösa språk, även kristendomens, inte alltid tar itu med att eliminera tvetydigheter, utan strävar till och med ibland efter att upprätthålla dem. Sådant språk fungerar rätt och slätt inte, ej heller nödvändigtvis i första hand, för att beteckna egenskaper. Det har likaså viktiga funktioner när det gäller att uppbåda emotionella reaktioner och att fastställa värden och åtgärder. De kognitiva, känslomässiga, och värderande språken är oupplösligt blandade på ett sätt helt främmande för vetenskapligt-informerat sätt att tänka. Som en följd av denna mångsidighet, brister språket hos religion ofta i klarhet, definition och specificering, när det betraktas vetenskapligt eller juridiskt. Detta kan anses som normalt i religion, även när, som i fallet med kristendom, outtröttlig intellektuell ansträngning har lagts ner under århundraden för att följdriktigt utforma religiösa doktriner.

XXI. MÅNGFALD OCH RELIGIÖS UTVECKLING

Det faktum att religioner utvecklas bidrar i viss mån till den interna mångfalden i en ortodox tradition. En sådan utveckling är direkt uppenbar i de judisk-kristna skrifterna, och utan bekräftelse av den processen är det svårt att förlika den hämndlystna stamgudomen i Gamla testamentets dokumentering av de forntida israelerna med den mycket mer andligt framställda och världsliga varelse i texterna av senare tiders profeter och i Nya testamentet. Försök att passa ihop dessa avvikande skildringar av gudomlighet har gett upphov till tvister inom och mellan kyrkor och rörelser samt bland teologer. De grundläggande antagandena av kristna teologer har stadigt skiftat under århundradenas lopp, men det finns ingenting liknande enighet mellan dem, emedan man bland kristna lekmän kan finna ännu mer vitt skilda attityder i fråga om alla grundprinciperna angående troslära. Vissa av de här attityderna är utmärkande för positioner mer allmänt hållna under de senaste århundradena, och deras fortbestånd bland vissa lekmän skapar uppenbart behovet av en uppskattning av fenomenet med den religiösa evolutionen, om mångfalden inom den ortodoxa traditionen skall bli förstådd. Således, för att ge exempel, högst liberala, självutnämnda ”upplysta” kristna idag, tror inte längre på helvetet eller djävulen, men det finns många kristna som gör det, och inte bara de som beskrivs som ”fundamentalister”. Eller å andra sidan, under 1700- och 1800-talen förespråkade de flesta kristna tron på kroppens

bokstavliga uppståndelse, men idag verkar endast en minoritet av ortodoxa troende vilja skriva under på denna trosartikel. Återigen, kristna har i århundraden disputerat den förutspådda tiden för inträdet i det nya årtusendet, huruvida det skulle föregås eller efterföljas av Kristi andra ankomst, medan många verkar ha övergivit detta sceneri helt och hållet.

XXII. TEOLOGISKA ÅSIKTER OCH RELIGIÖS TRO

Om tolerans för olika religioner har ökat, har en faktor som kanske tillfälligtvis har gjort tolerans för andra svårt att undanhålla, varit den växande olikheten mellan teologernas och några av de mer engagerade lekmännens övertygelser inom det nominellt samma religiösa trossamfund. En grupp lekmän fortsätter att bejaka den bokstavliga inspirationen i de religiösa skrifterna, medan andra, mindre säkra på muntlig inspiration, icke desto mindre tror på äktheten av det de förstår att skrifterna förmedlar. Även präster, dock ofta mindre avlägsna från vanligt lekmannatroende än vad den akademiska världen och professionella teologer är, förkastar idag ofta centrala grundsatser av trosläran. Under några av de senaste decennierna har det funnits anglikanska [t.ex. episkopalkyrkans] biskopar som öppet har reserverat sig mot sådana grundläggande saker i kristen tro såsom jungfrufödelsen, Jesu återuppståndelse och den andra ankomsten. Vissa lekmän inom samma samfund, har varit djupt upprörda och skandaliserade. Teologer har gått längre, vissa av dem har bestritt existensen av ett högsta väsende av det slag som traditionellt hyllas av den kristna kyrkan. Denna ström av uppfattning har bearbetats av några av de mest hyllade och framstående moderna teologerna, den kan i synnerhet hittas i skrifter av Dietrich Bonhoeffer och Paul Tillich, men kan lättast framställas i dess mest populära och inflytelserika uttryck av J. A. T. Robinson, Bishop of Woolwich. År 1963 sammanfattade biskopen denna trend i kristet tänkande i sin bästsäljande bok, *Honest to God* [Ärlig mot Gud]. Han lade fram argumenten om att överge idén om Gud som en personlig varelse som fanns "där ute" och han ifrågasatte hela idén om "kristen teism". Han återopade Bonhoeffer:

"Människan har lärt sig att handskas med alla frågor av betydelse utan att ta sin tillflykt till Gud som en arbetshypotes. I frågor angående vetenskap, konst, och även etik, har detta blivit en självklar sak som man knappast längre vågar angripa. Men under de senaste hundra åren eller så har det blivit alltmer sant även i religiösa frågor: det börjar bli uppenbart att allting gör framsteg utan 'Gud' precis som förut." [sidan 36]

Från Tillich, återopade biskopen följande:

"Namnet på detta oändliga och outtömliga djup och grunden för allt varande är Gud. Detta djup är vad ordet Gud betyder. Om detta ord inte har så stor betydelse

för dig, översätt det, och tala om djupen i ditt liv, om källan till ditt varande, om ditt ultimata bekymmer, om vad du tar på allvar utan förbehåll ... Han som känner till djup känner till Gud.” [sidan 22]

För han själv, säger biskopen:

”... som han [Tillich] säger: teism såsom den vanligtvis förstås 'har framställt Gud som en himmelsk, fullständigt perfekt person som härskar över världen och mänskligheten” [sidan 39] ”... är jag övertygad om att Tillich har rätt när han säger att protesten angående ateism mot en sådan högsta person är korrekt.” [sidan 41]

”Vi skall slutligen inte bli mer kapabla att övertyga människor om existensen av en Gud 'därute' som de måste åkalla för att ordna upp sina liv, än att övertala dem att ta Olympens gudar på allvar.” [sidan 43]; ”att säga att 'Gud är personlig' är att säga att personligheten är av *yttersta* betydelse i universumets konstitution, att vi i personliga relationer vidrör den sista meningen med tillvaron som ingen annanstans.” [sidorna 48–9]

Att särskilja, som teologer gör, mellan verklighet och existens, hävdade biskopen att Gud var ytterst verklig, men att han inte existerade, eftersom det att existera skulle ha inneburit att vara ändlig i tid och rum, och därmed vara del av universumet.

Om idén om ett högsta väsende blev ifrågasatt, så blev även den traditionella förståelsen angående Jesus. En omtolkning av Nya testamentet och av personen som var Jesus, hade också pågått i tänkesätten hos 1900-talets avancerade teologiska cirklar. År 1906 hade Albert Schweitzer publicerat ett arbete under den översatta engelska titeln på *The Quest of the Historical Jesus*, [Sökandet efter den historiska Jesus] i vilket han skildrade Jesus som en judisk profet med något missledda idéer och en mycket stor varelse av sin tid. En mer radikal och kritisk ”av-mytologisering” genomfördes av Rudolf Bultmann som, i början av 1940-talet visade hur mycket evangelierna var föremål för myterna som var förhärskande vid den tidpunkt då de skrevs. Han försökte visa hur några av begreppen som upptogs i evangelierna skulle kunna accepteras av 1900-talsmänniskan. Budskapet för mänskligheten i Nya testamentet såg han väldigt mycket i termer av tysk existentialistfilosofi: kristendom blev en guide för individens moraliska liv, men han betraktade den som inte längre trovärdig som en lärosamling om Guds skapelse och hans herravälde över världen. Bultmanns arbete reste nya tvivel om det traditionella påståendet att Jesus var Guds lekamen, och kastade härmed tvivel över kyrkans hela kristologiska undervisning. Denna historiska relativism fann ytterligare uttryck i ett verk

med titeln *The Myth of God Incarnate* (redigerad av John Hick) utgiven år 1977, i vilken ett antal av de mest framstående anglikanska teologer disputerade den ortodoxa traditionella kristna doktrinen, etablerad i Council of Chalcedon [451 AD] om förhållandet Gud till människan, Jesus. Moderna teologer fann det svårt att tro att Gud hade blivit människa på det sätt som kyrkan hade lärt ut under de föregående femton århundradena.

Dessa olika strömmar av teologiska argument: det övervägda avvisandet av begreppet om en personlig gud; avståndstagandet från teism; den nya tonvikten på relativism i Bibeln; och bestridande av accepterade begrepp om Kristi natur och hans förhållande till gudom – allt uppgick till en allvarlig avvikelse från den erhållna förståelsen av kristendom och av tron hos de flesta lekmannatroende. På det här sättet ifrågasattes nu åsikter, vilka utgick även från kristna källor angående beskaffenheten hos religion, de underförstådda kristna kriterier genom vilka religion tidigare hade definierats.

XXIII. RELIGION OCH SOCIAL FÖRÄNDRING

På grund av det ökade trycket på förändring i det moderna samhället, skulle det vara förvånande om någon större social institution hade visat sig vara immun mot konsekvenserna av processen. Även om fast förankrad i det frivilliga området av social aktivitet, har religion förvisso låtit sig påverkas, genom att dyka upp i alltmer varierande former och med förändrande besittningstaganden. Allteftersom den allmänna befolkningen i västvärlden har blivit mer utbildad, har moderna religioner tenderat att mindre betona de konkreta aspekter av de bokstavliga historiska episoderna i religiös historia, och om de har åberopat dem över huvud taget, har de gjort det som poetiska eller symboliska metaforer. Det har varit en avtagande betoning, även inom konventionella kristna traditioner, angående doktriner rörande Gud, skapelse, synd, inkarnation, frälsning eller fördömelse, och en större betoning på en variation i olika angelägenheter. På den praktiska nivån, och i synnerhet i de större kristna kyrkosamfunden är dessa utgåvor förankrade i utvidgningen inom pastoral omsorg vilken utvecklades från mitten av 1800-talet och framåt, och som nu visar sig i många nya former av specialiserad prästerlig verksamhet. Industriell kaplansbefattning (inklusive den avbrutna arbetarpräströrelsen); prästerlig verksamhet på sjukhus och i fängelser; specialiserad rådgivning i äktenskapsvägledning; kristen terapi och helande; rehabilitering av drog- och alkoholmissbruk; sexuella problem; och attityder till arbete, är alla dagliga indikatorer på olika praktiska angelägenheter som stimulerar samtida religiösa och andliga strävanden. På den mera teoretiska nivån har de kompletterats med förnyad uppmuntran av en moral av personligt ansvar; intresse för social rättvisa; sökandet efter

personlig tillfredsställelse och självbestämmande; samt tillämpningen av religionen som en källa till positivt tänkande.

Dessa nya riktlinjer har funnit uttryck i både ortodoxa och i avvikande yttranden inom kristendomen, men vad som också har inträffat i det västerländska samhället har varit spridningen, inte bara av några av de större troskröna från Orienten, ursprungligen till stor del medförda av invandrare, utan också av rörelser som härstammar från dessa religioner, några av dem specifikt modifierade beträffande form och uttryck för att appellera till en västerländsk valkrets. Det finns utöver dessa, rörelser vilka stödjer sig på påstådd forntida hedendom, andra som åkallar ett eklektiskt utbud av mystiska traditioner såsom de inspirerande källor som de dras till. Likväl eftersträvar andra rörelser att återuppliva och sprida utövandet av ockulta konster. Till all denna mångfald måste man lägga till nya religioner som delar någonting av den vetenskapliga orienteringen i dagens samhälle, och som använder sin vetenskap för ändamål som endast kan beskrivas som andliga. I bakgrunden finns också de mer traditionella kristna sekter, av vilka en del en gång väckte oro bland ortodoxa kristna, och tidvis fientlighet hos myndigheterna, men som idag allt oftare och ovillkorligen har kommit att bli tolererade och accepterade som en del av den religiösa mosaiken i dagens samhälle. Att de inte längre är så mycket i fokus för uppmärksamhet eller oro speglar det faktum att, i sammanhanget med dagens religiösa mångfald, verkar de inte längre så märkliga eller så avvikande som de en gång gjorde.

XXIV. TRADITIONELLA SEKTER

Strängt taget är rörelser, för att de skall räknas som sekter, de som utgör ”separerade anhängare”, det vill säga, grupper som, på grund av skillnader i undervisning, utövning eller organisation, är i schism med den konventionella kyrkan eller kyrkor, den breda tradition som de emellertid till stor del delar. Det är denna förutsättning av delaktighet, samt minskningen genom tiden av innebörden i deras skillnader, vilka tillät några förutvarande sekter att gradvis övergå till positionen av att bli betraktade som kyrkosamfund. Kyrkosamfund i allmänhet delar nära paritet av högaktning för varandra. De blev så småningom erkända som sådana eftersom de frågor i vilka det råder spänning med det breda samhället – sådan spänning som utgör den typiska omständigheten för rörelser betecknade som sekter – så småningom löstes eller skingrades. Således, baptister, Kristi lärjungar, Church of the Nazarene, och i vissa avseenden även metodisterna, utgör alla exempel på församlingar som har genomgått processen sekt-till-kyrkosamfund. Den gradvisa bekräftelsen av konfessionell status för speciella rörelser indikerar också ökningen av tolerans i det breda samhället allteftersom, lite i sänder, de juridiska restriktionerna (i Europa) på dessa rörelser och den sociala smädelsen de genomlidit, slutligen mildrades.

Inte alla sekter utvecklas emellertid till kyrkosamfund, och mycket beror på deras omständigheter kring ursprung och typen av inriktning gentemot världen och vad som karaktäriserar deras undervisning. Sekter som, liksom Jehovas vittnen och Christadelphians, gör den tidiga andra ankomsten till det primära fokuset i sina religiösa övertygelser, kommer troligtvis att förbli i sekteristisk spänning med det breda samhället, i synnerhet om de strävar efter ett kraftfullt evangelistiskt program. Så är även sekter såsom de exklusiva (t.ex. Plymouth Brethren (trosbroder) som, (även om de också stödjer tron på Kristi tidiga återvändande) till sin centrala angelägenhet gör tillbakadragandet från det breda samhället, vilket anses som ont av naturen, och in i sitt eget exklusiva samhälle. Spänningen som existerar mellan sekter som dessa och myndigheterna och, tidvis, mellan sekter och allmänheten har tenderat att vara koncentrerad, inte på någon utgåva av straffrätt, utan på sekteristernas vägran att delta i kommunala ansvarsområden som normalt krävs av medborgare. Således har de typiskt nog gjort samvetsgrann vapenvägran till militärtjänst eller, i fallet med en del sekter, sökt befrielse från juryplikt, eller från medlemskap i fackföreningar i länder (Storbritannien och Sverige) där sådant medlemskap inom vissa industrier faktiskt och praktiskt taget var obligatoriska. Genom tiderna har i land efter land sådana samvetsrättigheter gradvis medgivits, såsom rättigheten för Jehovas vittnen i Förenta staterna att vara befriade från att göra honnör för sin flagga eller från att delta i sjungandet av nationalsången på skolans sammankomster eller på andra offentliga tillställningar. Kristna sekter har, i dessa och andra exempel, kämpat och ofta vunnit sina mål i nationella eller ibland internationella domstolar: med att göra så har de utökat utrymmet för religiös frihet. Men i likhet med de sekter som till slut gradvis övergick i kyrkosamfund, blev de, särskilt under sina tidigaste dagar som nya rörelser, ofta utsatta för förföljelse, diskriminering och trakasseri.

XXV. MOTSÄTTNINGEN MOT NYA RELIGIONER

Kanske för att de makthavande såväl som allmänheten i stort i den västerländska kristenheten så ofta på ett trångsynt sätt har definierat religion enligt den bekanta modellen av den erhållna traditionen av ortodox kristendom, har nya religioner under det långa historieförloppet varit föremål för ofta våldsam opposition. Naturligtvis går fallet tillbaka bortom etablerandet av själva kristendomen. I den romerska världen var de tidiga kristna själva föremål för anklagelser som fortfarande är välbekanta – kristna påstods splittra familjer; anklagades för vinningslystna avsikter; sades ägna sig åt sexuella orgier; och förklarades försöka infiltrera sociala eliter i strävan efter olycksbådande politiska syften. Den speciella karaktären hos kristendomen ådrog sig sådana anklagelser, men samma egenskap, tillsammans med dess proselytiserande nit, gjorde själva kristendomen till en ojämförligt verkande kraft mot religiös intolerans som, i vissa länder och i större eller mindre utsträckning, fortsatte fram

till modern tid. Således upplevde kväkarna våldsamt förföljelse i händerna på myndigheterna i 1600-talets England, när många av dem fängslades enbart på grund av sitt erkännande av sina religiösa övertygelser. Metodister, såsom en ny religion i 1700-talets England, blev mobbade och slagna och några av deras kapell revs ner, ibland med tyst medgivande eller till och med på anstiftan av lokala magistrater. I slutet av 1800-talet blev frälsningsarmén i England föremål för upplopp i vilka en del av deras medlemmar dödades, medan de i Schweiz blev offentligt anklagade för bedrägeri och ekonomiskt utnyttjande, och mormonerna, som ibland sattes i fängelse när de försökte rekrytera nya medlemmar i Skandinavien, drabbades av liknande anklagelser. Historien bevisar redogörelsen angående opposition mot nya former av religiös och andlig meningsyttring till och med i de mer demokratiska och förmodligen mer toleranta länderna i västvärlden. Mot denna historiska dokumentering står de nya beslut från internationella organ, som kräver tillstånd att utöva och uppmuntra religiös tolerans, i skarp kontrast.

XXVI. TYPERNA AV NYA RELIGIONER

Medan det allmänt är fallet att ökad fientlighet ofta provoceras av kätterska sekterister än av dem med vilka inga spår av gemensam tro finns eller aldrig har delats, och i synnerhet, att förutvarande samreligiösa som har brutit med upplevelsen med den största smälek, har icke desto mindre även det nutida samhälle visat anmärkningsvärd och ihärdig intolerans mot vissa av de nya religionerna som dykt upp sedan slutet av andra världskriget. Medan vissa av dessa rörelser kan grupperas genom bred "familjelikheter", är radikala olikheter urskiljbara bland andra. Sociologer har försökt att fastställa vissa breda kategorier, mindre på grund av gemensamma lärosatser än på grund av likheten hos mål, antaganden och perspektiv som olika rörelser omfattar. De har summariskt och i stora drag skilt mellan de rörelser som beskrivs som "världsbejakande" från dem som är "världsförnekande". Världsbejakande rörelser är de som reagerar positivt på den existerande sekulariserade kulturen, och som erbjuder sina anhängare möjligheten inte bara till andlig välsignelse, utan materiella och psykiska fördelar i form av förbättrad emotionell trygghet, terapi, ökad kompetens och social och kanske också ekonomisk framgång. Världsförnekande rörelser däremot, söker så långt det är möjligt, att avlägsna sina medlemmar från varje slag av inblandning med det breda samhället och den sekulariserade kulturen, och erbjuder utsikter till belöning, antingen i det tillbakadragna samfundet eller i det lyckliga livet, eller livet, efter detta, eller ibland i båda. Dessa breda kategorier gör naturligtvis inte rättvisa åt nyansrikedomen i någon rörelses teorier eller utövning, men de visar faktiskt självklart en grundläggande dikotomi av orientering bland de flera hundra nya religiösa grupper som hittas i moderna västerländska samhällen.

Dessa två grundläggande inriktningar är inte nya inom religionshistorien, vilket är uppenbart till och med från en flyktig bekantskap med, å ena sidan, målen i magiska system, och å den andra, den asketiska världsförnekande moralen från medeltida katolicism eller, som en avvikande form, från 1600-talets kalvinism. Båda inriktningarna kan hittas i samtida konventionell kristendom, även om världsförnekelse på senare tid har gett plats åt en starkare strömning av en världsbejakande livssyn. Likväl, trots inriktningar som de ibland delar med etablerad religion, har nya rörelser med båda tendenserna drabbats av opposition, fientlighet, trakasseri och till och med förföljelse under de senaste decennierna. Därför, att i ett fall, skiljer de sig ofta så radikalt i frågor om organisation, monoteistiskt engagemang, karaktären i vördnadsfulla utövningar bland annat, att de med lätthet anklagas för att inte alls vara religiösa; eller, i det andra fallet, eftersom deras religion övertalar anhängarna att dra sig tillbaka från den vanliga sekulariserade inblandningen eller att ägna sig åt esoterisk mysticism, ses de som fiender till samhället.

XXVII. VÄRLDSFÖRNEKANDE NYA RELIGIONER

De nya rörelser som förnekar världen är huvudsakligen, men inte enbart, varianter eller avledningar av hinduism eller buddism, de religioner där denna inriktning i allmänhet råder. Några (men inte alla) nykristna fundamentalistförsamlingar verkar också inom ramen för en livssyn i vilken världsförnekelse råder. Anhängare av dessa religioner överger typiskt nog nutida, materiella, västerländska värderingar. De kan anta ett kollektivt och kanske till och med samhälleligt livsstil, och i nya religioner som är av orientalisk härkomst anammar anhängarna typiskt nog det som för västerlänningar är främmande begrepp. De kan i vissa fall lära sig ett orientaliskt språk för dyrkan, och avstå från västerländska seder och bruk till förmån för andra tabun och ålägganden som påverkar sexualitet, socialt umgänge, diet, och till och med kläder. International Society for Krishna Consciousness (Hare Krishna-rörelsen) är kanske den mest iögonfallande rörelsen av denna typ, men vissa av samma uppställningar kan hittas i Divine Light Mission och, även om den påstår sig vara kristen, i Unification Church (the Moonies).

Några världsförnekande rörelser tenderar, enligt denna inriktnings natur, att vara "totalistiska", det vill säga, de tenderar att förvänta sig att deras anhängare helt och hållet kommer att offra sig själva för sin tro och göra den till ett totalt engagemang, samt inordna alla avdelningar i sina liv i enlighet med tron som de har anslutit sig till. Det här är naturligtvis lättast att verkställa där rörelsen förväntar sig att anhängare skall anamma ett kollektivt levnadsmönster. I många avseenden bär ett sådant krav en nära analogi till det som gjordes av medlemmarna i klosterlivet (vare sig kristen eller buddist). Det finns världsförnekande religioner som inte går så långt som till att förespråka total separation från det breda samhället vilket kollektivt liv åstadkommer.

Dessa rörelser ger vanligtvis ett omfattande och ofta komplicerat system av metafysik, inom vilken deras anhängare uppmanas att hitta intellektuella svar på frågor angående den yttersta meningen och syftet med livet. Inte så sällan kan de mer avancerade nivåerna i metafysiska läror vara hemliga och tillgängliga endast för invigda. Religioner av detta slag inkluderar teosofi, antroposofi, och gurdjieffism. Det mystiska inslaget kan emellertid inte alltid utesluta aktiviteter till social förmån, även om ett element av socialt tillbakadragande också är uppenbart: utbildningsfaciliteterna för handikappade barn som upprätthålls av antroposoferna utgör en talande punkt.

XXVIII. VÄRLDSBEJAKELSE I NYA RELIGIONER

Världsbejakande religioner stöter på intolerans, även om de i stort sett tenderar att stödja upplysta sekulariserade värderingar. Trots deras allmänt positiva orientering till världen, kan de också ha en mission för att främja social reform, särskilt inom områden av livet såsom hälsovård, utbildning och religiös frihet, vilka befinner sig i fokus för deras egna distinktiva värden. Den avgörande punkten i den opposition de stöter på är, att den här typen av religion presenteras som i sig själv ett sätt att inse fördelarna av det slag som förknippas med vardaglig framgång, angående hälsa, kompetens, arbetsprestation, tillämpad intelligens och förmodligen även angående rikedom – i allmänhet, en bättre upplevelse av livet i världen. Bland traditionalister anses sådana saker vara alltför jordiska för att utgöra de rätta frågorna om religion – härav anklagelsen att rörelser av den här typen ”inte alls är religioner”. Dessa religioner förkastar i allmänhet de traditionella och emotionella aspekterna inom konventionell kristendom. De kännetecknas av en mer systematisk och rationell syn på det andliga och ser kontinuiteten mellan andlig kunskap och daglig förbättring av personliga förhållanden. Såsom skilda religioner använder de sig naturligtvis av olika tekniker genom vilka man frigör andliga energier, och förklarar sina framgångar i olika termer och med hänvisning till sina egna lärosatser. Men sociologiskt, och förvisso ur perspektivet av religiös frihet och mänskliga rättigheter, erbjuder dessa religioner människor en distinktiv tolkning av livet och anden. De kräver vanligen en pragmatisk sanktion när de erbjuder en metod för att uppnå högre andliga tillstånd vars effekt manifesteras i praktiska vardagliga psykiska och materiella fördelar. Några av de tidiga exemplen på världsbejakande religion använde en kristen översikt beträffande vilken de skulle föreslå som sin inriktning – Christian Science och olika New Thought-församlingar, såsom Unity och Divine Science, är några exempel. Nyare religioner som vi kan räkna som världsbejakande härrör inte från den kristna traditionen. Bland sådana kan man inkludera Scientology, medan i andra fall en världsbejakande orientering har härletts från orientalisk religion, såsom i fallet med Soka Gakkai (nichiren buddism) och Transcendental Meditation av Maharishi.

XXIX. DEN ETISKA GRUNDSYNNEN PÅ NUTIDA NYA RELIGIONER

De senaste decennierna har sett det växande antalet av både världsbejakande och världsförnekande religioner (och andra mindre lättkategoriserade i dessa breda dikotomitermer). Världsförnekande religioner har uppstått i protest mot vad de har tenderat att betrakta som den växande materialismen, konsumentpolitiken och hedonismen i det västerländska samhället. Vissa av dem har forna tiders asketiska tradition av kristendomen att tacka för sin inriktning, andra har funnit en del affinitet för miljöangelägenheter, ytterligare andra har tillgripit samma sinnesstämning som gav upphov till "hippie"-kulturen under 1960-talet. Världsbejakande orienteringar uppvisar däremot starka kontinuiteter med nutida sekulariserad kultur, samt med en del av de tydligt förändrade uppställningarna i 1900-talets kristendom. Allteftersom religiösa intressen har skiftat från upptagenhet med livet efter detta, vilket var kristendomens dominerande fokus under tidigare århundraden, så har även nya religiösa rörelser kommit att betona idén om frälsning i denna värld och i den nuvarande livstiden. Livsförbättring, strävan efter lycka, förverkligandet av mänsklig potential har blivit aktningssvärda och i vida kretsar stödda mål, och det är inte överraskande att nya religioner bör ha anammat dem. I en värld av brist, naturkatastrof, svält samt låga nivåer av teknologi, var religiös askes en följdriktig moral. Den kompletterade behoven hos ett industrisamhälle där hårt arbete och låg avkastning måste accepteras, där njutningar måste senareläggas (ofta till ett antaget liv efter detta) så rikedom kunde ackumuleras. Men i ett samhälle inriktat på konsumtion, där tekniken har producerat ökade förväntningar på rikedom och förmån som skall upplevas, skulle en forna tiders asketisk moral gå emot behovet att förmå människor att understödja ekonomin genom att spendera, genom att söka underhållning och materiellt välbefinnande. Precis som kristendomens traditionella askes blev föråldrad, så kom riktlinjerna för nya mönster av religiös andlighet att återspegla den nya sociala livssynen. Den nutida utbredningen av hedonistiska värden i ett sekulariserat samhälle har alltmer återspeglats även i konventionell religion. Optimismen och betoningen på obegränsad nytta bearbetades, utanför det konventionella, av Christian Science, fullföljdes inom de större kyrkosamfundet, genom befrämjandet av positivt tänkande av Norman Vincent Peale, en protestant, av Monsignore Fulton Sheen, en katolik, och av rabbi Joshua Liebman. Senare decennier har sett utvecklingen av Prosperity Theology som en legitimering av de fördelar som kristna skulle förvänta sig från andäktig religion. Psykologiska tekniker för ökad självkontroll, självkännedom, självförbättring, livsförbättring och en större kapacitet för andligt berikande har blivit del av repertoaren för många religiösa rörelser, allteftersom samhället har rört sig bort från godkännandet av syndbelastade teologier vilka en gång var det centrala temat i den kristna läran.

XXX. RELIGION OCH MORAL

Precis som en del av de nya religionerna har visat sitt stöd åt modern livssyn i konsumtions-samhället, genom att bekräfta strävan efter lycka i detta liv som ett legitimt, i sanning, ett berömvärt mål för mänskligheten, så har de i motsvarande grad framställt ett förändrat förhållande mellan andligt liv och moraliska föreskrifter. Detta är en av aspekterna av förändring angående religion, med vilken myndigheterna och en stor del av allmänheten, fortfarande fångade i tidens skevhet av det traditionella kristna moraliska tänkandet, likväl måste komma helt överens. Likväl måste det vara uppenbart att olika religioner har upprätthållit mycket olika tendenser mot reglerna för uppförande. Religioner har varierat avsevärt angående karaktären av moralregler som de har föreskrivit, i kraften och fastheten på krav i deras tillämpning och i strängheten av påföljder förknippade med dem. I ortodox judendom, styr regler detaljerna i ritualen och många oförutsedda utgifter i dagligt liv, vilka är fullständigt oreglerade i, t.ex., kristen tradition. I islam påverkar religiösa regler olikartade situationer och tillhandahåller ett system av laglig förordning för samhället, som allt emellanåt upprättar långt strängare, och vid andra tillfällen mycket slappare, social kontroll, än den man möter i kristendomen. Koranen åberopas således att upprätthålla, å ena sidan, de allvarliga bestraffningarna sanktionerade för brott under sharia-lagen, samt å andra sidan, upprätthålla de relativt milda faciliteter för män att ta sig upp till fyra hustrur, och den lätthet med vilken de kan skaffa skilsmässa.

Theravadabuddism tillhandahåller en ytterligare kontrast. Här finns föreskrifter för munkar, medan några få allmänna regler åläggs lekmännen. En buddistlekmans uppgift är att inte döda, stjäla, ljuga, begå orättfärdiga sexuella handlingar, eller att dricka rusdrycker. Utöver detta erbjöd Buddha moraliska råd angående hushållsuppgifter, beteende mot vänner och omsorg om sin äkta hälft, men dessa är uppmaningar till vad som skulle kunna kallas socialt sunt förnuft. Individen uppmanas att vara försiktig, sparsam, flitig, att vara rättvis mot tjänare och att som vänner välja dem som avhåller honom från orättfärdighet och förmanar honom till rätt uppträdande. Sådana dygder är emellertid inskränkta som upplyst egenintresse; de är inte underskrivna enligt ett begrepp om synd såsom det bearbetats i kristendomen. Åsidosättande av dessa dygder ådrar sig inte särskilda bestraffningar förutom när det gäller att producera dålig karma. Religionen föreskriver inga andra påföljder, och det finns ingen vredgad gudom. Eftersom handlingar anses avgöra status i någon framtida reinkarnation, är goda gärningar tillrådliga för att vara i enlighet med den åttafaldiga vägen till upplysning, eftersom de kommer att leda till återfödslar under bättre omständigheter, och förmodligen till den eventuella överlägsenheten i alla pånyttfödslar och uppnåendet av nirvana. Medan buddismen följaktligen utan tvivel lär ut etiska värderingar, medges individen avsevärd frihet

i sitt moraliska beteende, och är inte föremål varken för den moraliska kritiken eller hoten med vilken kristen moral underbyggs. I andra samhällen härstammar moraliska föreskrifter inte från uttryckligen religiösa rötter: den konfucianska moralen och samuraikodexen kan till exempel ha präglat den moraliska kvaliteten i det japanska samhället lika fullständigt som, eller fullständigare än de olika skolor i mahayanabuddismen vilka verkar i Japan. Man måste dra slutsatsen att det inte finns något *normalt* förhållande mellan ett system av religiös doktrin och en moralkodex. Den kombination av religion och moral i kristendom, de mekanismer genom vilka moraliskt beteende är ålagt, och de konsekvenser den förutspår för överträdelsen av dess moraliska regler utgör ett mönster av förhållande, men ett sådant mönster är inte typiskt för andra religiösa system, och det kan inte antas, som medlemmar i kristna samhällen ibland har varit benägna att anta, för att vara en nödvändig eller överlägsen modell genom vilka andra arrangemang kommer att bedömas.

XXXI. KRISTENDOMENS MORALISKA ARV

Moralundervisningens roll i traditionell kristendom, står i skarp kontrast till vad man finner i andra stora religioner. Bland de olika nivåerna av etiska ålägganden ingår en utstuderad kodex av förbud, överträdelse som anklagas som synd. De grundläggande budorden i tidig judendom med avseende på större överträdelser, av det slag som är gemensamma för flera religiösa traditioner, förstörades i kristendomen genom krävande föreskrifter av en mer detaljerad karaktär, särskilt med avseende på sexualitet, och detta både från Jesus och Paulus. Det fanns också rådplägnings om fullkomlighet av kanske ogenomförbart slag ("Varen i därför fullkomliga"; och närmare bestämt, krav att man älskar sina fiender; förlåter andra "sjuttio gånger sju gånger"; att man "vänder andra kinden till", "inte bekymrar sig för morgondagen" etc.). Begreppet om synd blev det centrala i kristen moralkodex. Människan ansågs vara medfött syndig och de flesta av hennes naturliga önskningar, hennes sökande efter tillfredsställelse, självförverkligande, njutning, och även för sin egen livsförbättring i denna värld, skulle med lätthet ses som syndigt eller som ledande till synd. Från sin medfödda syndfullhet skulle endast den exemplariska dygden och Kristi övermänskliga offer kunna återfå henne. Hon skulle därför stå i skuld till Kristus så att, vad hon än gjorde, skulle hon egentligen inte kunna betala tillbaka. Som en syndare, även om ångerfull och återvunnen av Kristus, skulle hon bära på en permanent skuldbörda. Skuld var faktiskt den mekanism som upprätthöll hela den moraliska ekonomin. Installationen av öronbikt, utarbetandet av en utstuderad procedur för botgöring och senare, det medeltida utarbetandet av begreppet skärselden, är bevis på den stränghet med vilken kyrkan betraktade synd, och den utsträckning till vilken den gick för att inpränta känslor av skuld. De spasmodiska utbrotten av självgissling under medeltiden, indikerar hur långt denna känsla av skuld hade trängt in i medvetandet hos de mer gudfruktiga bland lekmännen. Även idag är

självgissling långt ifrån okänd inom vissa organisationer inom den romersk-katolska kyrkan. Trots energiskt förkunnande mot synden, erkände den katolska kyrkan, icke desto mindre, även den inneboende svagheten hos mänskligheten, och tillgodosåg den genom inrättandet av bikten, vilken fungerade som ett arrangemang för att lindra ett visst mått av skuld. Protestantism däremot avvisade en sådan mekanism för lindring av skuldkänslor, och blev, särskilt under dess kalvinistiska framställning, ett mer förtryckande system i vilket de som strävade efter att bli Guds utvalda krävdes att inte synda över huvud taget. För att intensifiera syndarnas personliga kval, tillskrivs kalvinismen med ha utvecklat ett system för teologi och läran om frälsning som ledde till en mer intensiv internalisering av moralisk kontroll och förbättrad samvetsdaning.

Inte förrän på 1800-talet började det kristna kretsandet kring synd att avta. Stadigt under detta århundrade, vek det kristna intresset för helvete och fördömelse tillbaka, men vid det här laget hade sekulariserad moralitet och efterfrågan på medborgerlig anständighet uppnått en självständig inverkan i offentligt liv. Under 1900-talet dämpades allvaret angående de moraliska kraven från föregående period stadigt, ända till 1960-talet då de tidigare moraliska begränsningarna, särskilt inom området för sexuellt umgänge, gav plats åt moralisk släpphänthet. Den processen kanske underlättades genom utvecklingen av tekniker i födelsekontroll, och genom förändring inom många andra områden av livet, från beroende av moraliska begränsningar till tilltron på tekniska kontroller. Det är således uppenbart att den postulerade modellen om förhållandet mellan religion och moral är en, som har varit långt ifrån konstant, även i fallet kristendom. Inte heller uppstår detta mått av variation enbart av förändringar som sker genom tid. Det kan också exemplifieras bland nutida kyrkosamfund. De moraliska attityder som hittas bland dagens evangelister fortsätter att uppvisa en stark oro angående personlig synd inom många områden av beteende, men själva idén om synd har kommit att betraktas som nästan föråldrad av många liberala kyrkopräster, varav många anklagar bristerna i det sociala systemet som ansvarigt för vilsegånget beteende hos individer. Vissa av dessa liberala kyrkopräster förkastar helt och hållet kraven på en absolut moralkodex och föredrar att själva ta ställning till situationsetik, vars innebörder oftast går radikalt isär med de erhållna traditionella kristna moraliska levnadsreglerna. En annan, helt annorlunda inriktning som skall uppfyllas i Christian Science, där synd betraktas enbart som fel som härrör sig från en falsk uppfattning om verklighet, och som, tillsammans med sjukdom, kan elimineras, så tror Christian Scientists, genom en förändring från materiellt till andligt tänkesätt. Mot bakgrund av denna mångfald av uppfattningar om synd inom nutida kristendom och de mycket varierande moraliska uppställningar som kan hittas där, är det klart olämpligt att i nya religioner förvänta sig att hitta återspeglade moraliska ålägganden, förmodat liknande dem i kristna kyrkor. Nya religioner har uppstått i en epok som är mycket annorlunda än den i vilken kristna trosriktningar dök upp och bildades. Själva samhället är radikalt annorlunda, och dess sociala, ekonomiska och

framför allt den tekniska miljön är föremål för djupgående och tilltagande förändring. Vad människor vet, vad de vill ha och området för deras personliga ansvar är av fundamentalt annorlunda typ och på en annorlunda skala än de gångna århundradenas norm. Om de nya religionerna skall dra till sig anhängare, som de faktiskt drar till sig, måste de oundvikligen låta bli att foga sig efter traditionella stereotyper. Detta gör dem inte ett dugg mindre religiösa.

XXXII. VAD MÅSTE EN RELIGION SE UT SOM?

Religiösa övertygelser och deras åtföljande moraliska värderingar finner vanligtvis utrymme inom organisatoriska strukturer, konventionella procedurer, och deras uttryck i speciella symboler. I det västerländska samhället har former av kristna institutioner blivit så väletablerat att det ofta är lätt, till och med för sekulariserade lekmän, att anta att en religion måste ha analoga strukturer och symboler identiska med dem hos kristendom. Modellen för den särskilda gudstjänstbyggnaden, en stabil kongregation, betjänad av ett fast prästerskap som har befogenhet att medla eller förordna, är alla punkter för vilka man förväntar sig motsvarigheter inom andra religioner. Ändå måste även en flyktig granskning klargöra att religion inte behöver se ut som denna modell. De stora religionerna i världen visar en variation av olika arrangemang, från, å ena sidan, prästerskapet, bruket att offra, och sakramentalism med ymnigt användande av kompletterande hjälpmedel för tro (såsom rökelse, dans och bildspråk), till å andra sidan, intensiv askes och säreget beroende av verbal framställningsform och bön. Båda ytterligheterna kan påträffas inom en större tradition, i hinduism eller kristendom, medan islam i dess ortodoxa uttryck, är mer enhetligt asketisk – dess extatiska manifestationer som inträffar i periferin.

Religiös tillbedjan skiljer sig i hög grad angående form och frekvens bland de olika religionerna. Den har olika innebörd och tar en distinktiv form i icke-teistiska system såsom buddism. Eftersom det inte finns någon överlägsen gudom, finns det inget grundvärde i bön, ingen plats för tillbedjan, inget behov av uttryck av beroende, ödmjukhet och underkastelse, inget syfte med proklamationer av beröm – varav alla utgör en del av den kristna dyrkan. Ändå är nutida kristen dyrkan i sig produkten av en lång utvecklingsprocess. Den judisk-kristna traditionen har förändrats radikalt genom århundradena. Gamla testamentets krav på djuroffer till en hämndlysten Gud är fjärran från den andäktiga utövning av, låt oss säga – 1800-talets fromma protestantism. Ersättandet av mässande samt den metriska psalmsången med populära hymner gav ett helt annat utseende åt kristen gudstjänst under loppet av ett par århundraden. Idag har begreppet om en antropomorfisk Gud bleknat i kristendomen, och ur synpunkten om modern teologi är modern kristen dyrkan, i vilken antropomorfiska bilder är mycket riklig, klart otidsenlig. Det kan knappast vara förvånande att några moderna kyrkosamfund, avlastade på gamla traditioner (i vilken patinan av det antika lätt kan misstas för en aura av fromhet),

bör ha minskat om inte helt och hållet övergett, spår av antropomorfism i det förflutna. Även bortsett från sådana evolutionära trender, finns det emellertid riklig mångfald bland kristna kyrkosamfund för att fastställa den omständigheten att varje stereotyp framställning av vad dyrkan innebär sviker den mångsidiga mångfalden av religion i dagens värld. Således utvecklade den romerska kyrkan den genomtänkta användningen av auditiv-, visuell- och luktsensation i andaktsutövningen. Katolsk liturgi, samtidigt som den förnekade användningen av dans och droger, vilka har använts i andra religioner, har utstuderade ritualer, sakrament och mässhakar, en stor rikedom av symbolik, och ett överflöd av ceremonier vilka markerar kyrkans kalender och rangordning samt riter, (dop/vigslerceremonier etc.) för individer. I skarpaste kontrast till romersk katolicism står kväkarna, som förkastar varje begrepp om ett prästerskap, varje antagande av ritual (även icke-sakramentala åminnelsemönster av ritual, vanliga i vissa av de protestantiska kyrkosamfunden) samt användningen av bildspråk och mässhakar. Betoning på lämplighet och kompetens angående lekmanframträdanden, avvisandet av helighet, vare sig det gäller byggnader, platser, storhelger eller ceremonier, och sådana hjälpmedel som talismaner och radband, är ett kännetecken i större eller mindre utsträckning för protestantisk religion. Evangelister förkastar idén om ett prästerskap, och kväkarna, brödraskapet, Christadelphians, och Christian Scientists förrättar utan en betald tjänstgöring. Medan de flesta protestantiska kyrkosamfund behåller en ceremoni där man bryter brödet gör de det ofta som en åminnelseakt i enlighet med skriften, och inte som ett utförande med någon inneboende kraft. Således, medan olika åtgärder i vissa exempel har liknande syften, i andra fall, såsom vid brytandet av brödet, uppnår en till synes liknande handling i enlighet med läran hos ett kyrkosamfund, en distinktiv innebörd. Där, såsom i Christian Science, gudomligheten anses vara en abstrakt princip, antar handlingar av dyrkan, medan man har ett välbekant religiöst syfte att bringa den troende i gott samförstånd med ett gudomlig sinne, en helt annorlunda skepnad från de ödmjuka bruken hos kyrkosamfund, vilka bibehåller en antropomorfisk syn på gudomlighet.

Nya religioner – och alla religioner var nya vid någon tidpunkt – kommer troligen att ignorera eller kasta bort en del av de traditionella utövningar och installationer av äldre och etablerade religioner. Det är desto mer troligt att de gör så om de uppstår under perioder av accelererad social och teknisk utveckling när livsmönstren hos vanliga människor genomgår en radikal förändring, och när antaganden om grundläggande institutioner – familj, gemenskap, utbildning, den ekonomiska ordningen – helt förändras. I ett mer dynamiskt samhälle, med alltmer opersonliga sociala relationer, och inflytandet från nya kommunikationsmedier, och en vidare spridning av all sorts information och kunskap, är den ökade mångfalden av religiös meningsyttring helt och hållet att förvänta. Nya religioner i västvärlden kan orimligt finna passande strukturer från de kyrkor som uppstod två, tre, fyra eller femton eller flera hundra år sedan. Att erbjuda ett exempel, mot bakgrund av den intensifierade graden av social, geografisk

och daglig rörlighet hos modern befolkning, skulle det inte vara lämpligt att anta att nya religioner skulle organisera sig själva församlingsmässigt som stabila och statiska samfund. Andra tekniker för kommunikation har ersatt predikstolen och tryckpressen, och det skulle vara förvånande, i detta liksom i andra verksamhetsområden, om nya religioner inte skulle anta de förbättrade möjligheterna i den tidsepok i vilken de dyker upp. Att de gör saker annorlunda än den traditionella stereotypen av religion, att de tittar utanför det västerländska samhället för sin legitimering, eller att de använder sig av nya tekniker för andlig upplysning, diskvalificerar dem inte som manifestationer av mänsklig religiositet.

XXXIII. SLUTLEDNING

Precis som forskare har kommit att inse den nutida mångfalden bland religioner i dagens samhälle, om grundläggande mänskliga rättigheter av trosfrihet och utövning skall upprätthållas, blir det nödvändigt att gamla stereotyper av vad som precis utgör religionen borde avstås från. I en kulturellt pluralistisk värld, kan religion, precis som andra sociala fenomen, anta många former. Exakt vad som är en religion kan inte fastställas genom tillämpning av begrepp som är hämtade från någon speciell tradition. Endast en högre grad av abstraktion, överordnad för varje enskild kultur och varje enskild religion, kan omfatta omfånget av en referensram i mångfalden hos faktiska religiösa rörelser. Precis som det konkreta fenomenet hos en viss religion inte kan tillåtas att diktera den nödvändiga stilen hos andra religioner, så behöver också det språk som används, så långt det är möjligt, vara obesmittat av specifika kulturella bibetydelser. Det är i detta syfte, och i intresset för rättvisa i transaktioner rörande religioner, som den sannolika förteckningen som anges ovan [Avsnitt 11] blev uppställd. Endast med en sådan anordning, medvetet konstruerad både för att känna igen den evolutionära karaktären av religion och att under oberoende kategorier inordna olika aspekter av tanke och utövning, är det sannolikt att det breda utbudet av nutida religion kommer att erhålla det beaktande som tillkommer den.

BRYAN RONALD WILSON

28 april 1995

Oxford, England

BRYAN RONALD WILSON

Bryan Ronald Wilson är Reader Emeritus i sociologi vid University of Oxford. Från 1963 till 1993 var han också en Fellow of All Souls College, och valdes år 1993 till Emeritus Fellow.

Under mer än 40 år har han genomfört forskning i religiösa minoritetsrörelser i Storbritannien och utomlands (i USA, Ghana, Kenya, Belgien och Japan, bland annat). Hans arbete har innefattat läsning av publikationer från dessa rörelser och, varhelst det varit möjligt, varit i kontakt med deras medlemmar på deras möten, tjänstgöring och i deras hem. Det har också medfört ihållande uppmärksamhet på, och kritisk värdering i andra forskares arbeten.

Han innehar Degrees of B.Sc. (Econ) och fil.dr vid University of London och fil.mag. vid University of Oxford. År 1984 insåg University of Oxford värdet av hans publicerade verk genom att ge honom graden D.Litt. År 1992 tilldelade katolska universitetet i Louvain i Belgien honom graden Doctor Honoris Causa. År 1994 valdes han till Fellow of the British Academy.

Vid olika tillfällen har han erhållit ytterligare följande utnämningar:

Commonwealth Fund Fellow (Harkness Foundation), University of California, Berkeley, United States, 1957–8;

Gästprofessor vid University of Ghana 1964;

Fellow of the American Council of Learned Societies, University of California, Berkeley, United States, 1966–7;

Forskningskonsult för religionssociologi vid universitetet i Padova, Italien, 1968–72;

Visiting Fellow of The Japan Society, 1975;

Gästprofessor, The Catholic University of Louvain, Belgium, 1976; 1982; 1986; 1993;

Snider gästprofessor, University of Toronto, Canada, 1978;

Gästprofessor i religionssociologi, och konsult för Religious Studies i Mahidol University, Bangkok, Thailand, 1980–1;

Scott Visiting Fellow, Ormond College, University of Melbourne, Australia, 1981;

Gästprofessor, University of Queensland, Australia, 1986;

Distinguished Visiting Professor, University of California, Santa Barbara, California, United States, 1987;

Under åren 1971–5, var han President of Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (den världsomspännande organisation för disciplin); år 1991 valdes han till Honorary President i denna organisation nu omdöpt till Société Internationale de Sociologie des Religions.

Styrelsemedlem i Society for the Scientific Study of Religion (United States) 1977–9;

Under flera år, European Associate Editor, *Journal for the Scientific Study of Religion*;

Under sex år, medredaktör vid *The Annual Review of the Social Sciences of Religion*.

Han har föreläst om religiösa minoritetsrörelser i stor utsträckning i Storbritannien, Australien, Belgien, Kanada, Japan och Förenta staterna, samt då och då i Tyskland, Finland, Frankrike, Nederländerna, Norge och Sverige.

Han har kallats som expertvittne för sekter i domstolar i Storbritannien, Nederländerna, Nya Zeeland och Sydafrika och har tillhandahållit bevis på edligt intyg för domstolarna i Australien och i Frankrike. Han har också blivit ombedd att ge skriftliga expertutlåtanden som bevis för religiösa rörelser inför Parliamentary Home Affairs Committee of the House of Commons.

Bland andra arbeten har han publicerat nio böcker ägnade helt eller delvis åt religiösa minoritetsrörelser.

Sects and Society: the Sociologi of Three Religious Groups in Britain, London: Heinemann and Berkeley: University of California Press, 1961; omtryckt, Westport, Conn., United States; Greenwood Press, 1978;

Patterns of Sectarianism (edited) London: Heinemann, 1967;

Religious Sects [Religiösa sekter], London: Weidenfeld och Nicholson; New York: McGraw Hill, 1970 (även utgiven i översättning till franska, tyska, spanska, svenska, tyska och japanska);

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

Contemporary Transformations of Religion, London: Oxford University Press, 1976 (även utgivna i italiensk och japansk översättning);

The Social Impact of the New Religious Movements (edited) New York: Ros Sharon Press, 1981;

Religion in Sociological Perspective, Oxford: Clarendon Press, 1982 (även utgiven i italiensk översättning; japansk översättning pågår);

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 översättning pågår).

Han har också bidragit med mer än 25 artiklar om religiösa minoritetsrörelser för redigerade verk och vetenskapliga tidskrifter i Storbritannien, Förenta staterna, Frankrike, Belgien, Tyskland, Nederländerna och Japan. Han har bidragit med artiklar till *Encyclopaedia Britannica*; *the Encyclopedia of Social Sciences*, *the Encyclopedia of Religion*, och förbereder för närvarande ett provisionsbaserat bidrag till *Enciclopedia Italiana*.

