

Religionstheoretische Grundlagen:

Religionen, Religiosität, Relionsgemeinschaften

Auszug aus:

Plurale Theologie der Religionen

Kapitel 1: Religionstheoretische Grundlagen

von Johannes Vagt

Veröffentlicht am 20.02.2021

www.johannesvagt.de/theolrel1.pdf

1 Religionstheoretische Grundlagen

In diesem ersten Kapitel werden die theoretischen Grundlagen dargestellt und erläutert, auf denen der vorliegende Ansatz einer pluralen Theologie der Religionen basiert. Da es eine Vielzahl von verschiedenen Definitionen und Verwendungen des Begriffs „Religion“ sowie viele unterschiedliche theoretische, wissenschaftliche und theologische Zugänge zum Thema „Religion“ gibt, wird zunächst erklärt, in welchem Sinne der Begriff „Religion“ beziehungsweise „Religionen“ in dieser Theologie der Religionen verwendet wird. Im Zentrum des Kapitels werden daher eigene Definitionen der Begriffe „Religionen“, „Religiosität“ und „Religionsgemeinschaften“ entwickelt, auf denen die hier dargestellte Religionstheorie basiert. Durch die Erläuterung dieser Definition wird im Anschluss die Religionstheorie weiter entfaltet.

Zunächst wird im ersten Abschnitt eine sprachliche Annäherung an einige für die Theorie der Religionen zentrale Begriffe (1.1) vorgenommen. Es folgt die Erläuterung charakteristischer Elemente von Religionen, Religiosität und Religionsgemeinschaften (1.2).

Im Anschluss an diese einleitenden Abschnitte wird in Auseinandersetzung mit anderen Definitionen eigene Definitionen für die Begriffe „Religionen“, „Religiosität“ und „Religionsgemeinschaften“ formuliert, die als Arbeitsdefinitionen die begriffliche Grundlage für die vorliegende Theologie der Religionen bilden (1.3). In den folgenden Abschnitten werden dann zur Erläuterung dieser Definitionen das ihnen zugrundeliegende Konzept von Transzendenz (1.4) sowie das in ihnen formulierte Verständnis von Religionen (1.5), Religiosität (1.6) und Religionsgemeinschaften (1.7) entfaltet und somit ein theoretisches Modell der Religionen entworfen, das der Darstellung der pluralen Theologie der Religionen in den übrigen Kapiteln zugrunde liegt.

Schließlich werden kurz die Konsequenzen dargestellt, die sich aus dieser Theorie der Religionen für die wissenschaftliche Erforschung der Religionen, für das Konzept und die Ausrichtung dieser eine pluralen Theologie der Religionen in Abgrenzung zu einigen anderen möglichen Konzepten der Theologie, für eine plurale und dialogische Religionspädagogik und für einen interreligiösen Dialog ergeben (1.8).

Dieses Kapitel ist eine gekürzte und leicht veränderte Fassung meines separat veröffentlichten religionstheoretischen Entwurfs „Religionen, Religiosität, Religionsgemeinschaften“. Dort findet sich zusätzlich eine Darstellung von und Auseinandersetzung mit anderen Religionstheorien sowie ein Ansatz zur Erklärung von Religionen, Religiosität, Religionsgemeinschaften unter Berücksichtigung ihres anthropologischen, kommunikativen, soziokulturellen und evolutiven Kontextes.¹

1.1 Annäherungen an zentrale Begriffe der Religionen

Als Hinführung auf die Definition und die theoretische Erörterung des Themas wird zunächst eine sprachliche Annäherung an den Begriff „Religion“ und seine Entsprechungen in einigen religiösen Traditionen, an weitere, für die Theorie der Religionen relevante Begriffe wie „Glaube“, „Gott“, „das Heilige“ und „Transzendenz“ vorgenommen.

¹ Religionen, Religiosität, Religionsgemeinschaften. Entwurf einer Religionstheorie, www.johannesvagt.de/religionstheorie.pdf, 20.02.2021.

Das deutsche Wort „Religion“ und seine Entsprechungen in anderen europäischen Sprachen gehen auf das lateinische Wort *religiō* zurück, das ursprünglich einen Sachverhalt in der römischen Kultur bezeichnete. *Religiō* bedeutete für die Römer vor allem die „gewissenhafte Sorgfalt in der Beachtung von Vorzeichen und Vorschriften“² sowie die „richtige Durchführung von Kulthandlungen für die Götter“ (*cultus deorum*)³. Cicero leitete das Wort – wohl korrekt – von dem Verb *relegere* „wieder lesen“ im Sinne von „aufmerksam und gründlich beachten“ ab. Eine andere, weit verbreitete Ableitung von dem Verb *religāre* „wieder anbinden“, „zurückbinden“ ist dagegen etymologisch nicht sehr plausibel. Sowohl in der römischen Religion als auch im westlichen Christentum konnte das Wort auch speziell die professionelle Gottesverehrung in Kultvereinen oder Orden bezeichnen. Im allgemeinen Sprachgebrauch setzte sich aber eine weitere Bedeutung durch, die den Glauben an und die Verehrung von Gott oder Göttern beinhaltet.

In der islamischen Tradition entspricht der arabische Begriff *Dīn* in etwa unserem Begriff Religion. Er umfasst die gesamte islamische Lebensweise, alle Vorschriften, die Gott den Menschen auferlegt hat. Er kann daher je nach Kontext auch mit „Recht“ oder mit „Glaube“ übersetzt werden.⁴ Im Hebräischen bedeutet das Wort *Dīn* „Gesetz“ und „Recht“, für „Religion“ wird dagegen *Dat* verwendet.

In den indischen Religionen ist der verbreitetste Begriff für Religion *Dharma*. *Dharma* leitet sich von der Wurzel *dhṛ* „stützen“ ab. *Dharma* ist also eine „Stütze“, das, was die Gesellschaft und letztlich die ganze Welt stützt und aufrechterhält. Dieser Begriff bezeichnet neben Religion auch „Recht“ und „Moral“. Die Hindus gebrauchen für ihre eigene Religion die Bezeichnung *Sanātana* („ewiger“) *Dharma*. Für Buddhisten ist der *Dharma* vor allem die buddhistische „Lehre“, die im Zentrum ihrer Religion steht.

Es gibt nicht in allen Sprachen und Kulturen einen spezifischen Begriff, der mehr oder weniger genau unserem Religionsbegriff entspricht. Daher ist in neuerer Zeit die Verwendung des Begriffs „Religion“ manchmal grundsätzlich kritisiert worden, da es sich bei „Religion“ um ein modernes, westliches Konstrukt handle, das in der Zeit des europäischen Kolonialismus auf andere Zeiten und Kulturen übertragen worden sei.⁵ Allerdings ist zu beachten, dass das Fehlen eines spezifischen Begriffs nicht zwingend bedeutet, dass auch die Sache unbekannt oder nicht von anderen Phänomenen unterscheidbar und abgrenzbar ist. In den meisten Fällen herrscht zwischen der Mehrheit der Religionswissenschaftler und Laien, die das Wort benutzen, eine sehr weitgehende Übereinstimmung darüber, ob etwas Religion ist oder nicht, sodass der Begriff nicht grundsätzlich problematisch zu sein scheint, auch wenn seine Verwendung im Einzelfall kritisch hinterfragt werden muss.

Ein weiterer zentraler Begriff, der den Aspekt der menschlichen Einstellung in der Religion bezeichnet, ist der „Glaube“. Viele Erklärungs- und Definitionsversuche gehen davon aus, dass Religion im Wesentlichen als „Glaube an...“ zu bestimmen sei. Die zentrale Bedeutung des Glaubens für die Beziehung der Menschen zu Gott wird vor allem im (protestantischen) Christentum, aber auch in einigen anderen Religionen betont. Das Glaubensbekenntnis (*Crēdō*)

² Stichwort Religion in: Kluge, Etymologisches Wörterbuch, 24. Auflage, Berlin 2002.

³ Cicero, *De natura deorum* II, 28.

⁴ *Encyclopedia of Islam* II, 301-304.

⁵ Siehe etwa Wilfred Cantwell Smith: *The Meaning and End of Religion. A New Approach to the Religious Traditions on Mankind*, 1962; Daniel Dubuisson: *The Western Construction of Religion : Myths, Knowledge, and Ideology*, 2007; Brent Nongbri: *Before Religion: A History of a Modern Concept*, 2013.

beziehungsweise das Glaubenszeugnis (Śahāda) sind für Christentum und Islam so etwas wie ein Zugehörigkeitskriterium. Dies lässt sich aber keineswegs auf alle Religionen übertragen. So wird häufig betont, dass etwa im Judentum oder im Hinduismus das richtige Handeln (Orthopraxie) viel wichtiger sei als der richtige Glaube (Orthodoxie) – und dem würden sich sicher auch viele Christen und Muslime anschließen. Viele Buddhisten würden dagegen behaupten, dass es in ihrer Tradition überhaupt nicht um einen Glauben, sondern um die Erkenntnis einer Wahrheit geht. Dennoch lässt sich nicht leugnen, dass Glaube in den meisten Religionen eine zentrale Bedeutung hat. Dies gilt besonders, wenn der religiöse Sinn des Verbs „glauben (an jemanden oder etwas)“ deutlich von dem alltagssprachlichen Gebrauch im Sinne von „vermuten“ abgegrenzt wird.

Der Begriff „Glaube“ bezeichnet im religiösen Sinne nicht so sehr den Glauben, *dass* etwas so oder so ist oder *dass* etwas existiert, sondern den Glauben *an* jemanden oder etwas. „Glaube an“ bedeutet im Gegensatz zu „glauben, dass“ nicht „für wahr halten“ oder „vermuten“, sondern „vertrauen“, „sich ganz verlassen auf“. Dies lässt sich auch am Ursprung des Wortes „glauben“ erkennen, dass sich von einem germanischen Verb mit der Bedeutung „für lieb halten“ ableitet⁶. Sowohl das lateinische Verb *crēdere* als auch die entsprechende Wurzel im Sanskrit *śrad-√dhā* für „glauben“ gehen auf eine indoeuropäische Wendung „sein Herz setzen auf“ zurück⁷. Ganz ähnlich formuliert es Martin Luther in seiner Erläuterung des ersten Gebots im Großen Katechismus: „Worauf du nun (sage ich) dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“⁸ Dabei stellt Martin Luther die enge Verbindung zwischen dem Glauben und seinem Gegenstand (Gott) heraus: „Denn die zwei gehören zu Haufe: Glauben und Gott.“⁹ Während die Verwendung des Gottesbegriffs normalerweise auf theistische Religionen beschränkt ist, lässt sich die Bestimmung des Glaubens als einen persönlichen Akt, in dem man sein Herz an etwas oder jemanden hängt, sich darauf oder auf ihn ganz verlässt und ihm ganz vertraut, von ihm vollkommen ergriffen ist, im Prinzip für alle Religionen verwenden.

Dieser religiöse „Glaube an“ jemanden oder etwas ist, wie einleitend festgestellt, grundsätzlich von dem Glauben, dass eine bestimmte Vermutung zutrifft, zu unterscheiden. Natürlich kann ein Mensch sein Herz auch an das Zutreffen einer Vermutung oder Theorie hängen, etwa an die Vorstellung, dass es einen allmächtigen Gott gebe, dieser die Welt in sieben Tagen geschaffen habe oder dass es ein Weiterleben nach dem Tod in dieser oder einer anderen Welt gebe, oder genauso gut auch an das Zutreffen der Vermutung, dass es keinen allmächtigen Gott gebe, dass die Welt durch einen zufälligen Urknall entstanden sei oder dass es nach dem Tod nichts gebe. Das, was dies dann zu einem religiösen (oder anti-religiösen) Glauben macht, ist aber nicht, dass es sich dabei um eine Vermutung handelt, sondern die Tatsache, dass jemand sein Herz an diese oder jene Vermutung hängt, also seine innere, emotionale Einstellung oder eine Haltung.

Während der Begriff Glaube die für viele Religionen charakteristische Einstellung des Menschen kennzeichnet, werden der Gegenstand der Religion, das Gegenüber des glaubenden Menschen häufig als „Gott“, „Götter“, „das Heilige“, „übernatürliche Wesen“ oder ähnlich bezeichnet. Wenn wir von der heutigen Verbreitung der Religionen ausgehen, spricht allein die

6 <https://www.duden.de/rechtschreibung/glauben>, abgerufen 05.02.2021.

⁷ Michiel De Vann, *Credo*, in: *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, 2008, 141-142.

⁸ Martin Luther: *Der große Katechismus* (ursprünglich: *Deutsch Catechismus*), 1529.

⁹ Martin Luther: *Der große Katechismus* (ursprünglich: *Deutsch Catechismus*), 1529.

riesige Anhängerzahl der beiden zahlenmäßig größten Religionen, Christentum und Islam, dafür, dass es in den Religionen der meisten Menschen um „Gott“ im Sinne der abrahamitischen, monotheistischen Traditionen geht. Da vermutlich auch die allermeisten Anhänger des Hinduismus, der zahlenmäßig drittgrößten Religion, sowie die Anhänger vieler weiterer, kleinerer Religionen in Gegenwart und Vergangenheit der Bestimmung von „Gott“ oder „Göttern und Göttinnen“ als dem zentralen Gegenüber der Menschen in der Religion zustimmen würden, trifft dies für die überwiegende Mehrheit der religiösen Menschen zu.

Allerdings würden zum Beispiel die meisten Buddhisten oder Anhänger chinesischer Traditionen wie Daoismus oder Konfuzianismus vermutlich erwidern, dass man den Göttern zwar eine gewisse Bedeutung zuerkennen könne, aber im Zentrum ihrer Religion doch ganz andere Dinge stünden: Die buddhistische Lehre der Vier Edlen Wahrheiten über das Leid und den Weg zur Beendigung des Leidens, das Dao oder die konfuzianischen Tugenden und Pflichten. Auch wenn sich bei diesen Traditionen durchaus darüber streiten lässt, ob es sich um Religionen oder Philosophien oder beides handelt, erscheint es doch nicht sinnvoll, sie von vorneherein auszuschließen, indem der Gegenstand der Religionen auf den Begriff „Gott“ festgelegt wird.

Um den Gegenstand der Religionen allgemeiner zu bestimmen wird häufig der Begriff „das Heilige“ verwendet. „Heilig“ leitet sich von dem Wort „Heil“ ab, das den Zustand eines Wesens bezeichnet, in dem es ganz, gesund und heil ist. Alternativ zu „heilig“ wird auch das Fremdwort sakral (von lateinisch sacer) verwendet. Im religiösen Kontext steht das Heilige oder Sakrale als etwas, vor dem eine besondere Scheu und Ehrfurcht empfunden wird, im Gegensatz zum Alltäglichen oder Profanen. Für die Annäherung an das Heilige gelten häufig besondere Verbote (Tabu), die es von den Gegenständen des Alltags abgrenzen. Viele sehen in der Begegnung mit dem Heiligen oder in der Unterscheidung von „heilig“ und „profan“ das charakteristische Merkmal der Religionen. So hat Rudolf Otto das Heilige als den Gegenstand der Religion definiert, der ein Geheimnis darstellt, das sowohl anziehend (*mysterium fascinans*) als auch Furcht erregend ist (*mysterium tremendum*) ist. Mircea Eliade sah die Religionsgeschichte als eine Geschichte der Manifestationen des Heiligen (Hierophanien) an. Auch der Religionssoziologe Émile Durkheim bestimmte Religion als Glaube und Handeln in Bezug auf „heilige Dinge“ (*choses sacrées*).¹⁰ Der Bereich des Heiligen wird von vielen Religionswissenschaftlern als scharf von der Welt des Profanen oder des Alltäglichen abgegrenzter Raum angesehen. Andere sehen auch fließende Übergänge in einem Kontinuum von mehr oder weniger heiligen oder alltäglichen Dingen sowie die Möglichkeit, dass Dinge und Vorstellungen in vielen Kulturen und Religionen je nach Situation und Blickwinkel sowohl profan im Alltag verwendet werden als auch eine heilige Bedeutung haben können.

Als allgemeinerer Begriff, um das zu bezeichnen, was im Zentrum der Religionen steht, was in den meisten religiösen Traditionen ein einziger Gott oder eine Göttin, eine kleinere oder größere Zahl von persönlichen Göttinnen und Göttern, ein unpersönliches göttliches Wesen oder eine göttliche Kraft, das Heilige oder ein Konzept von Heiligkeit, eine besondere Lehre, Erkenntnis oder Ordnung sein kann, wird in der Religionstheorie häufig der Begriff „Transzendenz“ verwendet. Er stammt von dem lateinischen Verb *transcendere* ab, das „überschreiten“ bedeutet, und bezeichnet etwas, das unsere normale, alltägliche Erfahrung,

¹⁰ Rudolf Otto: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, 1917; Mircea Eliade: *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*, 1954; Émile Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1911.

insbesondere unsere sinnliche Wahrnehmung überschreitet. Der Gegenbegriff dazu ist die Immanenz, immanent ist also das, was „drinnen bleibt“, was in den Bereich der sinnlich wahrnehmbaren Welt des Faktischen gehört und sich mit naturwissenschaftlichen Methoden untersuchen lässt. Als Verb können wir „transzendieren“ für die Tätigkeiten von Menschen verwenden, mit denen sie sowohl sich selbst als empirisches und biologisches Wesen als auch die Welt des Faktischen, des Empirischen, des sinnlich Wahrnehmbaren, des Alltäglichen, des Profanen oder Säkularen „überschreiten“. Die Verwendung des Verbs „transzendieren“ hat dabei gegenüber dem Begriff „Transzendenz“ den Vorteil, dass deutlich wird, dass dieses Transzendieren immer ein aktiver Vorgang ist, durch den Menschen die Welt des Faktischen und des Selbst überschreiten, und kein eigener, jenseitiger Bereich des substanzial oder faktisch Seienden. In der Regel transzendieren Menschen die immanente Wirklichkeit in intersubjektiver und kommunikativer Interaktion.

1.2 Charakteristische Elemente von Religionen, Religiosität und Religionsgemeinschaften

Einige Religionswissenschaftler verwenden keine Definitionen im eigentlichen Sinne, sondern klärende Ein- und Abgrenzungen des Begriffs durch eine Aufzählung von Dimensionen oder Elementen der Religionen. So zählt Ninian Smart zunächst die sechs Dimensionen Lehre, Mythologie, Ethik, Ritual (Praxis), Institutionen und Erfahrung sowie später als siebte Dimension zusätzlich noch den materiellen (künstlerischer) Ausdruck auf.¹¹ Rüdiger Vaas nennt die sieben Merkmale Transzendenz, ultimative Bezogenheit, Mystik, Mythos, Moral, Ritus und Gemeinschaft. Das entscheidende Kriterium zur Abgrenzung der Religion von anderen Phänomenen sei dabei der Bezug zur Transzendenz.¹²

Bevor ich im nächsten Abschnitt (1.3) die Begriffe „Religionen“, „Religiosität“ und „Religionsgemeinschaften“ voneinander abgrenzen und für jeden der drei Begriffe eine eigene Definition formulieren und erläutern werde, skizziere ich zunächst knapp die Elemente oder Dimensionen, die meiner Ansicht nach für Religionen als objektive kulturelle Zeichensysteme, für die subjektive Religiosität von Menschen und für die aus miteinander kommunikativ interagierenden religiösen Subjekten bestehenden Religionsgemeinschaften besonders bedeutsam sind. Dazu gehören die persönlichen Einstellungen, Emotionen und Motivationen, die Vorstellungen über Transzendentes und Immanentes, religionspezifische Zeichen und Symbole, religiöse Sprache und Texte wie Mythen, Hymnen und Gebete, religiöse Handlungen oder Rituale, materielle Gegenstände und Gebäude mit religiöser Bedeutung, gemeinschaftliche Strukturen sowie Regeln, Normen und Werte für das Verhalten.

1.2.1 Persönliche Erfahrungen, Einstellungen, Emotionen und Motivationen

Im Zentrum der Religionen und vor allem der subjektiven Religiosität stehen die persönlichen Erfahrungen des Transzendierens, die religiöse Menschen machen. Diese religiösen Erfahrungen sind häufig mit außergewöhnlichen oder veränderten Bewusstseinszuständen (altered state of consciousness, ASC), zu denen etwa Formen religiöser Ekstase oder Trance gehören, verbunden. Einige Theorien sehen den Ursprung der Religion in außergewöhnlichen

¹¹ Ninian Smart: *The Religious Experience of Mankind*, 1969; Ninian Smart: *The World's Religions: Old Traditions and Modern Transformations*, 1989.

¹² Rüdiger Vaas und Michael Blume: *Gott, Gene und Gehirn: Warum Glaube nützt - Die Evolution der Religiosität*, 3. Aufl. 2011.

Bewusstseinszuständen von Menschen in der Altsteinzeit.¹³ In jedem Fall gehören besondere Erlebnisse, die sich von unseren alltäglichen Bewusstseinszuständen unterscheiden, zu den charakteristischen Phänomenen vieler Religionen. Viele religiöse Traditionen kennen bestimmte Techniken, um diese Zustände gezielt herbeizuführen. Dazu können besondere Rituale mit fortwährender Rezitation oder Gesang, gemeinsame rhythmische Bewegungen und Tanz, verschiedene Formen der Meditation, Fasten, aber auch der Einsatz von besonderen bewusstseinsverändernden Substanzen gehören.

In den außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen machen religiöse Menschen Erfahrungen, die sie als direkte Begegnung mit der transzendenten Wirklichkeit deuten. Diese Begegnung kann bei ihnen zu einer mystischen Erkenntnis, einer Bekehrung oder Berufung führen, die ihr ganzes Leben verändert. Obwohl solche Erlebnisse in den meisten Religionen insgesamt recht selten sind, haben sie dennoch eine große Bedeutung, weil Menschen, die diese Erfahrungen gemacht haben, auch außerhalb dieser Erfahrungen im alltäglichen Bewusstseinszustand noch durch sie beeinflusst sind, da sich ihre Einstellung zum Leben verändert hat. Außerdem haben diese Menschen in vielen Traditionen als religiöse Spezialisten ihrer Religion auch einen großen Einfluss auf andere Menschen, die keine solchen Erfahrungen gemacht haben, den Erlebnissen dieser religiösen Spezialisten aber eine große Bedeutung auch für ihr eigenes Leben beimessen.

Für alle religiösen Menschen ist die Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Tradition und Gemeinschaft beziehungsweise die Teilnahme an bestimmten religiösen Praktiken und Glaubenssystemen mit einer besonderen inneren Einstellung verbunden. Diese Einstellung kann ein völliges Vertrauen in eine transzendente Macht und ihr Wirken sein, ein Gefühl völliger Abhängigkeit von dieser Macht, eine tief empfundene Dankbarkeit, Freude, Liebe, Hoffnung, aber auch das Gefühl von Schuld oder Angst. Bei vielen religiösen Menschen ist ihre Religiosität mit sehr intensiven Emotionen verbunden. Die Intensität dieser Emotionen kann wiederum zu sehr starken Motivationen führen, so dass Menschen bereit sind, sehr große Opfer für ihre religiösen Überzeugungen zu bringen. Aufgrund der hohen Intensität der religiösen Emotionen und der Stärke der daraus resultierenden Motivationen kann die religiöse Einstellung das gesamte Leben, das Handeln und die Identität eines Menschen bestimmen.

Als psychische Aspekte des religiösen Lebens von Menschen sind die persönlichen Erfahrungen, Einstellungen, Emotionen und Motivationen Gegenstand der religionspsychologischen Forschung, während die neuronalen Vorgänge, die mit ihnen verbunden sind, von der Religionsneurologie erforscht werden. Insofern sie mit religiösen Vorstellungen und Handlungen verbunden sind, diese motivieren oder durch sie gedeutet werden, sind sie auch für die Religionswissenschaft im engeren Sinne und die Theologie relevant.

1.2.2 Vorstellungen über Transzendentes und Immanentes

Auf der Grundlage der individuellen oder kollektiven Erfahrungen, die Menschen in den Religionen machen, entwickeln sie bestimmte Vorstellungen und Lehren über den Gegenstand ihrer Transzendenzenerfahrungen, über die immanente Weltwirklichkeit und über das Verhältnis zwischen beiden. Diese religiösen Vorstellungen, die innerhalb von religiösen Gemeinschaften überliefert werden, beeinflussen ihrerseits auch die Erfahrungen, die von den Angehörigen

¹³ David Lewis-Williams: *Conceiving God. The Cognitive Origin and Evolution of Religion*, 2010.

dieser Religionen gemacht werden und die Art und Weise, wie sie diese Erfahrungen deuten. In den meisten Fällen sind diese Vorstellungen eher implizit in den religiösen Texten und Handlungen enthalten, sie können aber auch in theologischen Texten explizit dargestellt und erläutert werden. Die religiösen Vorstellungen und die daraus entwickelten Lehren bilden den Inhalt der Theologie, die großen Themenbereiche der religiösen Lehren werden daher jeweils den Gegenstand eines Kapitels dieser Theologie der Religionen darstellen.

Der Glaube selbst, also das Ergriffensein der religiösen Menschen, der Vorgang, in dem sie ihr Herz an etwas hängen, das Ritual als religiöse Handlungsform sowie religiöse Formen der Kommunikation wie der Mythos werden das Thema von Kapitel 3 sein. Dort wird auch das Verhältnis von Glauben und Wissen, von Religion und Wissenschaft erörtert. Das Wissen umfasst die Kenntnisse, die Menschen aus den Erfahrungen sinnlicher Wahrnehmung und den vernunftgeleiteten Schlussfolgerungen aus diesen Erfahrungen über die Welt gewinnen. Der religiöse Glaube, das Ritual und der Mythos bilden die wichtigsten Formen des Transzendierens der immanenten, sinnlich wahrnehmbaren Welt der empirischen Faktizität durch die religiösen Subjekte.

Zu den wichtigsten Themen religiösen Denkens gehören die Vorstellungen, die sich Menschen von dem Gegenstand ihres Transzendierens der immanenten, sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit machen, also das, was das Gottesbild oder die Lehre von der transzendenten Wirklichkeit in der jeweiligen Religion darstellt. Einige dieser Vorstellungen werden in Kapitel 4 ausführlich dargestellt und erläutert.

Manchmal gibt es neben der zentralen transzendenten Wirklichkeit, dem einen Gott, Göttern oder der transzendenten Macht in der religiösen Vorstellung noch weitere bedeutende Gestalten, die in der einen oder anderen Weise zwischen dieser transzendenten Wirklichkeit und den Menschen vermitteln und eine Zwischenstellung zwischen der Transzendenz und der Immanenz einnehmen oder in spezifischer Weise an beiden Sphären teilhaben. Bei diesen Gestalten kann es sich zum Beispiel um Helden, Halbgötter oder andere Heilsgestalten handeln. Diese Vorstellungen werden Thema von Kapitel 5 sein.

Die religiösen Vorstellungen und Lehren, die aus dem Transzendieren der Wirklichkeit hervorgehen, umfassen aber nicht nur den Bereich der Transzendenz, sondern beeinflussen auch die Sicht der religiösen Menschen auf die Menschen selbst und ihre Stellung in der erfahrungsimmanenten Welt, die sie umgibt, sowie auf ihr Verhältnis zur transzendenten Wirklichkeit. Die durch religiöse Traditionen geprägten Menschenbilder verschiedener Traditionen werden in Kapitel 6 untersucht.

Es folgt in Kapitel 7 eine Darstellung von Weltbildern der Religionen, das heißt von religiösen Vorstellungen über die Entstehung, das Wesen und das zukünftige Ende der Welt, über religiös geprägte Zeitstrukturen wie Weltzyklen, lineare Heilsgeschichte, den Jahreslauf und Festzeiten, über die religiöse Ordnung des Raumes durch heilige Länder, Orte, Flüsse oder Berge.

Die religiösen Traditionen enthalten im Rahmen ihres jeweiligen Weltbildes auch spezifische Vorstellungen über die Religionsgemeinschaft. Es finden sich Lehren über die Bedeutung der Religionsgemeinschaft, ihr Verhältnis zu den einzelnen Menschen in dieser Gemeinschaft und zu anderen Menschen außerhalb dieser Gemeinschaft, über die Rituale, die in dieser Gemeinschaft durchgeführt werden, und ihre Bedeutung, über die Texte, die in ihr tradiert

werden, und andere Aspekte des religiösen Lebens. Die Religionsgemeinschaften können als Ort, an dem sich das religiöse Heil realisiert, verstanden werden. Diese Lehren über die religiösen Gemeinschaften bilden den Gegenstand von Kapitel 8.

Kapitel 9 thematisiert, welche Vorstellungen und Konzepte von Heil die religiösen Traditionen haben. Das Heil kann in einer Befreiung, Rettung oder Erlösung aus Leiden, Unterdrückung, Sünde oder Unwissenheit erfahren werden und entsprechend in einem gesunden, glücklichen und guten Leben bestehen. In vielen religiösen Traditionen wird dieses Heil als eine Wirkung der transzendenten Macht verstanden. Die Heilsvorstellungen stehen daher in einem engen Zusammenhang zu den Vorstellungen von der transzendenten Wirklichkeit einerseits und dem entsprechenden Menschen- und Weltbild andererseits.

Schließlich werden in Kapitel 10 die Ethiken der religiösen Traditionen erläutert. Viele Religionen kennen Vorschriften zum richtigen Verhalten im Alltag und zur richtigen Lebensführung. Die Befolgung dieser Vorschriften kann entweder als Voraussetzung und Bedingung für ein heilvolles Leben verstanden werden oder als angemessene Reaktion der Menschen auf das Heilswirken der transzendenten Macht oder auch als ein Teil dieses Wirkens selbst.

1.2.3 Zeichen und Symbole

Religionen sind Zeichensystem, sie verwenden Zeichen und Symbole, um Mensch, Welt und Leben zu deuten. Die Symbole sind Teil der immanenten Wirklichkeit, werden aber von den religiösen Menschen und in den religiösen Traditionen so gedeutet, dass sie diese Welt des Faktischen überschreiten, transzendieren und auf eine andere Wirklichkeit hinweisen. Viele religiöse Traditionen verfügen über einige einfache und grundlegende Symbole, die zentrale Vorstellungen ausdrücken. Das Kreuz im Christentum und das Yin-Yang-Symbol in den chinesischen Religionen sind Beispiele für solche grundlegenden Symbole. Auch sprachliche Elemente können sowohl in ihrer lautlichen Gestalt als auch in schriftlicher Form einen solchen Symbolcharakter haben. Hier können die Silbe „Om“ in der Hindu-Tradition und das arabische Wort für Gott „Allah“ genannt werden.

Neben diesen einfachen und grundlegenden Symbolen haben aber auch die anderen, komplexeren Elemente des religiösen Lebens stets eine zeichenhafte, symbolisierende Funktion. So sind die verschiedenen Formen religiöser Sprachen immer (auch) metaphorisch, verweisen auf eine transzendente Wirklichkeit und transzendieren damit den rein faktischen Bedeutungsgehalt ihrer Aussagen. Die religiösen Rituale sind symbolische Handlungen, in denen sich das Transzendieren der faktischen Realität äußerlich vollzieht und die eine besondere, auf etwas anderes verweisende Bedeutung haben. Die in der Religion verwendeten Gegenstände, die räumliche Orientierung und die Gestaltung religiöser Orte und Gebäude, der zeitliche Ablauf religiöser Vorgänge, ihre Einordnung in zyklische Zeitstrukturen, Festkalender, heilige Geschichte, die innere Ordnung der religiösen Gemeinschaft und ihre Abgrenzung nach außen, die Regeln, Normen und Werte, die in einer religiösen Tradition gelten, all diese Aspekte verweisen immer auch auf etwas anderes, haben also einen zeichenhaften, symbolischen oder metaphorischen Gehalt.

1.2.4 Religiöse Sprache und Texte wie Mythen, Hymnen und Gebete

Eines der wichtigsten und vielleicht sogar das wichtigste Kommunikationsmittel der Menschen ist die Sprache. Daher sind auch in den Religionen sprachliche Äußerungen ein zentrales

Element der religiösen Praxis. Religiöse Menschen benutzen die Sprache, um ihre Erfahrungen des Transzendierens anderen Menschen mitzuteilen, um über den Gegenstand des Transzendierens zu reden. Sie benutzen die Sprache aber auch als Mittel, um zu einem Gegenüber zu sprechen, das sie im Transzendieren der immanenten, faktischen Wirklichkeit erfahren. Die sprachlichen Äußerungen in der religiösen Praxis können dabei sehr fest vorgeschrieben sein und von den Gläubigen auswendig gelernt und stets in genau derselben Form ausgesprochen werden wie Mantras, rituelle Gebets- und Bekenntnistexte, sie können aber auch frei formuliert sein und spontan geäußert werden.

Zu den einfachen Formen der religiösen Rede gehören die Mantras, die in den aus Indien stammenden Religionen sehr weit verbreitet sind. Sie sind in ihrer Form genau festgelegt und werden häufig durch ständiges Wiederholen rezitiert. Das Wort Mantra bedeutet eigentlich „Denkmittel“ und so werden Mantras vor allem als Mittel der Konzentration und der Versenkung in der Meditation benutzt. Mantras sind häufig sehr kurz wie das wohl berühmteste Mantra „Om“ oder „Aum“ und andere nur aus einer einzigen Silbe bestehende Mantras, die als Bija- oder Keim-Mantras bezeichnet werden und vor allem im tantrischen Hinduismus und Buddhismus verwendet werden. Als Mantras können aber auch Namen von Gottheiten, einzelne Sätze und auch etwas längere hymnische Texte verwendet werden. Der Sinn eines Mantras kann für die Gläubigen klar verständlich und bedeutsam, aber auch unklar und geheimnisvoll sein. Häufig, besonders wenn die Bedeutung unklar ist, steht bei der Rezitation vor allem der lautliche Klang des Mantras und dessen Wirkung auf den Geist im Zentrum. Auch wenn die Mantras besonders typisch für die indischen Religionen sind, gibt es den Mantras ähnliche Text- und Rezitationsformen auch in vielen anderen Traditionen, wie zum Beispiel das „Hallelujah“ in der jüdisch-christlichen Tradition.

Eine weit verbreitete Form der religiösen Rede ist das Gebet. Als Gebete werden speziell die Äußerungen von Bitten an Gott, Götter oder andere transzendente Mächte durch die Gläubigen bezeichnet. Im weiteren Sinne wird aber auch jede Form des Redens mit diesen Mächten als Gebet bezeichnet. Gebete können dann neben Bitten auch Klagen, Danksagungen oder Schuldbekennnisse enthalten, die gegenüber der göttlichen Macht geäußert werden. Gebete richten sich in der Regel an ein persönliches Gegenüber und sind in allen Religionen bekannt, in denen eine oder mehrere persönliche Gottheiten verehrt werden. In den meisten dieser Traditionen gibt es sowohl Gebete mit fest vorgeschriebenem Text, die regelmäßig im Gottesdienst gesprochen werden wie das jüdische Achtzehnbittengebet, das christliche Vaterunser oder das muslimische Pflichtgebet als auch freie Gebete, die von den Gläubigen spontan gesprochen werden, wenn sie das Bedürfnis haben, mit der Gottheit zu kommunizieren.

In den meisten religiösen Traditionen werden religiöse Lieder wie Psalmen oder Hymnen gesungen. In diesen Liedern werden häufig die verehrten Gottheiten gelobt und ihre Wohltaten für die Menschen gepriesen. Daneben können auch andere Themen wie Klagen über Leid in Liedern behandelt werden. Religiöse Lieder können integraler Bestandteil von gottesdienstlichen Versammlungen sein und verschiedene Zeremonien wie Opfer, Feste oder Lebensabschnittsrituale begleiten.

Bei Opfern und anderen Ritualen können neben Liedern auch festgelegte poetische Texte oder Prosaformeln wie Opfersprüche, Weihe- oder Segensformeln gesprochen werden. Einige religiöse Traditionen haben feste Bekenntnistexte wie die verschiedenen christlichen

Glaubensbekenntnisse oder das islamische Glaubenszeugnis (Šahāda), die erstmals beim Übertritt zur Religion oder bei der Bestätigung der Zugehörigkeit (Konfirmation) gesprochen werden und dann regelmäßig im Rahmen von Gottesdiensten wiederholt werden.

In den meisten Religionen gibt es grundlegende Erzählungen, die in narrativer Weise erklären, warum die Welt und die Menschen so sind, wie sie sind, und welche Bedeutung ihnen im Zusammenhang mit dem Wirken der transzendenten Wirklichkeit zukommt. Diese grundlegenden Erzählungen werden Mythen genannt. Viele mythische Motive sind sehr alt und haben sich über verschiedene Regionen der Welt ausgebreitet, so dass sie sich in verschiedenen religiösen Traditionen wiederfinden. Zu den weltweit in vielen Religionen verbreiteten Motiven gehören die Weltentstehung aus einem Urozean, einem ursprünglichen Ei oder durch die Zerteilung eines Urwesens, die Abfolge von mehreren Göttergenerationen, die miteinander um die Herrschaft kämpfen, die Entstehung der Menschen aus dem Boden oder aus Bäumen, das Überbringen von Kulturgütern wie dem Feuer durch Götterkinder, Halbgötter, Kulturhéroen oder „Trickster“ und in einigen Religionen auch ein zukünftiges Ende dieser Welt sowie eine darauf folgende neue Welt. Die weite Verbreitung vieler Motive und die teilweise sehr große Übereinstimmung nicht nur in einzelnen Motiven, sondern auch in der Struktur ganzer Mythologien kann auf verschiedene Weise erklärt werden: Eine allgemeinschliche, unbewusste Grundstruktur von Vorstellungsmustern (Archetypen), ein Austausch und eine Übernahme von Motiven und Strukturen zwischen mythologischen Traditionen oder ein gemeinsamer Ursprung der verwandten Traditionen.¹⁴

In vielen Traditionen haben einige dieser religiösen Texte einen besonderen Status als heilige Texte erlangt, sodass sie einen festen Kanon bilden, der von allen anderen religiösen und säkularen Texten abgegrenzt ist. Hierzu zählen zum Beispiel die Sammlungen der vedischen Hymnen, der unterschiedlichen buddhistischen „Dreikörbe“ in verschiedenen Sprachen, der biblischen Texte in Judentum und Christentum, der Offenbarungen des Koran im Islam oder der konfuzianischen Klassiker.

In Schriftkulturen können die verschiedenen Texte religiöser Rede nicht nur mündlich geäußert werden, sondern sind häufig auch schriftlich festgehalten. Wenn ein Kanon heiliger Texte in schriftlicher Form vorliegt, gilt er als „heiliges Buch“ dieser Religion.

1.2.5 Religiöse Handlungen oder Rituale

Die religiöse Praxis folgt in vielen Religionen sehr strengen Regeln, ist also stark ritualisiert. Rituale sind bedeutungsvolle Handlungen, in denen die religiösen Menschen ihre Alltagswelt transzendieren. Es gibt regelmäßig stattfindende Rituale, die (mehrmals) täglich, wöchentlich, monatlich, jährlich oder in anderen zyklischen Rhythmen durchgeführt werden, Rituale an religiösen Festtagen, Rituale, die zu bestimmten Abschnitten im Lebenszyklus eines Menschen erfolgen, Rituale, die bei besonderen Anlässen oder Ereignissen stattfinden, und solche, die spontan zur Erreichung eines bestimmten Ziels durchgeführt werden.

Einige Rituale können von jedem Angehörigen einer religiösen Tradition durchgeführt werden oder zumindest von relativ vielen Menschen, die bestimmte Kriterien erfüllen, die zum Beispiel ein bestimmtes Geschlecht, Alter oder bestimmte gesellschaftliche Stellung haben. Für andere Rituale gibt es besondere Spezialisten wie Schamanen, Heiler oder Priester, die sie als einzige

¹⁴ Carl Gustav Jung: Die Archetypen und das kollektive Unbewusste, Gesammelte Werke 9/1, 6. Aufl. 2017; E. J. Michael Witzel: The Origins of the World's Mythologies, 2013.

durchführen können. Für einige Rituale gibt es spezielle Orte wie Tempel, andere können zumindest prinzipiell überall und jederzeit durchgeführt werden. Einige Rituale werden von der gesamten religiösen Gemeinschaft oder einer großen Gruppe gemeinsam durchgeführt, andere sind eher privater Natur.

Religiöse Rituale können viele verschiedene Formen haben. Weit verbreitet sind beispielsweise gemeinsame Gesänge und Tänze, Rituale eines Spezialisten oder einer Gruppe, die Trance-Zustände hervorrufen, Einladung und Bewirtung von Göttern oder anderen transzendenten Mächten, Darbringung von Opfern für diese göttlichen Gäste sowie Sühnerituale, um Unheil nach einem Fehlverhalten abzuwehren. Lebensabschnittsrituale (rites de passage) markieren den Übergang eines Individuums von einer Lebensphase in die nächste und begleiten seinen Lebensweg von der Geburt bis zum Tod oder sogar von der Empfängnis bis zu einem religiös bedeutsamen Zeitpunkt, der noch Jahre nach dem Tod liegen kann. In vielen Traditionen gibt es für besondere religiöse oder politische Würdenträger spezielle Weiherituale wie Zeremonien bei der Königskrönung, Herrscher- oder Priesterweihe, durch die diese Personen kultisch für ihr Amt bereit gemacht werden.

Einige religiöse Rituale haben sich zu besonderen performativen Künsten entwickelt. So haben in vielen Kulturen die traditionellen Tanz- oder Theatertraditionen einen kultischen oder religiösen Ursprung. Tempeltänze, Aufführungen mythischer Ereignisse im Kult, Theaterdarstellungen mit religiösen und mythologischen Inhalten, christliche Passionsspiele und die antiken Tragödien sind nur einige Beispiele.

1.2.6 Materielle Gegenstände und Gebäude mit religiöser Bedeutung

Zu Religionen gehören auch materielle Gegenstände, die im Rahmen religiöser Handlungen verwendet werden und die für die Menschen eine religiöse Bedeutung haben. Dabei kann es sich zum Beispiel um spezielle Instrumente, Schmuck- oder Kleidungsstücke handeln. Auch wenn prinzipiell dieselben Gegenstände auch für nicht-religiöse Zwecke benutzt werden können, wird doch häufig zwischen Ritual- und Alltagsgegenständen, zwischen kultischer und profaner Kleidung unterschieden. Manchmal unterscheiden sich die religiösen Gegenstände schon durch ihre spezifische Gestalt, auf ihnen angebrachte Symbole oder durch ein besonderes Material, aus dem sie bestehen, von ähnlichen Gegenständen, die in nicht-religiösen Kontexten verwendet werden. Sie können außerdem durch eine besondere Weihezeremonie für ihren rituellen Gebrauch bereit gemacht werden.

Für Opferhandlungen kann es Altäre und Opfermesser geben, die nur für diesen Zweck verwendet werden. In anderen Ritualen können besondere Kerzen, Leuchter, Glocken und weitere Instrumente, geweihtes Wasser oder besondere Pflanzen oder Öle verwendet werden. In einigen Religionen gibt es Bilder und Statuen von Gottheiten oder andere Kunstwerke mit religiöser Bedeutung. Diese Bilder und Statuen können die jeweiligen Gottheiten entweder symbolisch repräsentieren oder die Gottheiten gehen nach dem Glauben ihrer Verehrer durch die Weihe dauerhaft oder nur vorübergehend für die Zeit des Rituals in sie ein. In Traditionen, in denen ein heiliges Buch im Zentrum der Religion steht, können auch besondere, manchmal rituell geweihte Exemplare dieses heiligen Buches als Kultgegenstände betrachtet werden, die durch eine ehrerbietige Behandlung, eine oft prachtvolle Hülle oder einen besonderen Aufbewahrungsort von anderen, profanen Büchern des Alltags unterschieden werden.

Bei manchen religiösen Zeremonien tragen die Teilnehmer besondere Kleidung wie ein Pilgergewand, einen Gebetsschal oder ein Taufkleid, bei anderen kultischen Handlungen trägt zumindest der Priester, Schamane oder sonstige religiöse Spezialist Kleidungsstücke, die nur für diesen Zweck verwendet werden. Manche Kleidungsstücke, die mit einer bestimmten religiösen Tradition verbunden sind und in dieser Tradition eine besondere Bedeutung haben, oder Schmuckstücke, auf denen religiöse Symbole dargestellt sind, werden auch im Alltag getragen. Sie können so die Religionszugehörigkeit für alle sichtbar zum Ausdruck bringen und Teil der religiösen Identität sein.

In vielen Religionen finden die Rituale an einem besonderen Ort statt. Dies kann ein als heilig geltender Ort im Freien wie ein heiliger Stein, Berg, Baum oder Fluss sein, der zusätzlich durch religiöse Symbole, durch kultische Weihehandlungen oder durch strenge Zugangsregeln von der profanen Umgebung abgegrenzt werden kann. Solche heiligen Orte können Teil einer umfassenden heiligen Geographie sein, die dem Raum eine religiöse Bedeutung gibt. Häufig werden aber für die kultischen Handlungen, Rituale und religiösen Versammlungen besondere Gebäude wie Tempel, Kirchen, Moscheen oder Synagogen errichtet. Diese Gebäude verfügen über eine reiche religiöse Symbolik, zu der die Ausrichtung in eine bestimmte Himmelsrichtung, strenge Vorschriften zu architektonischen Elementen wie Boden, Dach, Wänden und Wandschmuck oder Stufen sowie die bei der Errichtung verwendeten Materialien gehören können. Genauso wie die kultischen Gegenstände werden auch die religiösen Gebäude oft durch eine spezielle Zeremonie für den kultischen Gebrauch eingeweiht und somit von profanen Gebäuden unterschieden.

1.2.7 Gemeinschaftliche Strukturen

Viele religiöse Gemeinschaften zeichnen sich durch spezifische, in der Regel religiös begründete soziale Strukturen aus. Innerhalb einer Religionsgemeinschaft haben oft nicht alle Menschen dieselbe Stellung oder dieselben Rechte und Pflichten. Es kann eine religiös begründete Gliederung der Gemeinschaft geben, häufig beinhaltet dies eine regelrechte Hierarchie.

Häufig sind die religiösen Spezialisten wie Schamanen, Heiler, Propheten oder Priester aus der Menge der einfachen Religionsanhänger herausgehoben. Sie gelten als Inhaber eines besonderen Amtes und bilden manchmal sogar einen eigenen Stand innerhalb der Religionsgemeinschaft. Die Zugehörigkeit zu einem solchen Stand kann von Geburt an gegeben sein, sie kann sich auch auf eine Berufung durch eine transzendente Macht oder auf eine kultische Weihehandlung zurückführen. In vielen Traditionen haben die religiösen Spezialisten besondere Rechte und Pflichten, bestimmte religiöse Handlungen können nur von ihnen durchgeführt werden.

Auch die übrige Sozialstruktur einer Gemeinschaft kann durch religiöse Vorstellungen und Regeln bestimmt sein. So können die Menschen nach ihrem Geschlecht, der Altersgruppe, der sie angehören, ihrer familiären Herkunft, ihrer tatsächlichen oder imaginären Abstammung und anderen Kriterien in Gruppen eingeteilt werden, die jeweils eine unterschiedliche Stellung innerhalb der Gemeinschaft und andere Rechte und Pflichten in der Religion und im Alltag haben. Neben der inneren Gliederung der Gemeinschaft nach religiös bedeutsamen Prinzipien, grenzen sich viele Religionsgemeinschaften auch nach außen hin gegenüber anderen Religionen nach den Kriterien ihrer religiösen Tradition ab.

Die gemeinschaftlichen Strukturen der Religionen sind in erster Linie das Forschungsgebiet der Religionssoziologie. Für die Religionswissenschaft und für die Theologie sind dagegen vor allem die religiösen Vorstellungen, die hinter diesen Strukturen stehen und sie begründen, interessant.

1.2.8 Regeln, Normen und Werte für das Verhalten

Aus den religiösen Formen des Transzendierens der faktischen Wirklichkeit und aus den Vorstellungen über eine transzendente Wirklichkeit und ihr Verhältnis zu den Menschen und zur Welt ergeben sich auch Konsequenzen für das Leben im Alltag. Zu den Lehren der Religionen gehören daher auch ethische und moralische Lehren, Regeln für das richtige Verhalten, Normen und Werte, an denen die religiösen Menschen ihr Handeln ausrichten sollen.

In den monotheistischen Religionen gibt es recht eindeutige Vorschriften, die von den Gläubigen als Weisungen des einen Gottes angesehen werden. Das wohl bekannteste Beispiel sind die Zehn Gebote, die der Prophet Moses am Berg Sinai von Gott erhalten haben soll und die für viele Juden und Christen die wichtigste ethisch-moralische Richtschnur darstellen. Inhaltlich finden sich dieselben oder doch sehr ähnliche Gebote Gottes auch in anderen Religionen. Selbst die Verhaltensregeln für Laien im Buddhismus weisen deutliche Übereinstimmungen mit den Zehn Geboten auf, auch wenn sie nicht als Gebote eines Gottes verstanden werden. In der Hindu-Tradition gibt es die Vorstellung von einer umfassenden sittlichen Weltordnung, dem Dharma. Aus diesem Dharma leiten sich Verhaltensregeln ab, die nur zum Teil für alle Menschen gültig sind, während viele Regeln sich je nach Stand, Kaste, Alter und Geschlecht unterscheiden, sodass jeder Mensch seinem eigenen Dharma (Svadharna) folgen muss, der sich vom Dharma anderer Menschen deutlich unterscheiden kann. Auch in anderen Religionen gibt es ähnliche Vorstellungen einer sittlichen Weltordnung, nach der sich alle Wesen, in polytheistischen Religionen oft auch die Götter, richten müssen, auch wenn daraus konkret nicht für jeden dieselben Vorschriften folgen müssen.

Die religiös begründeten Vorschriften für das Leben, die Gebote, Regeln, Werte und Normen können explizit formuliert sein wie in den Zehn Geboten, oft sind sie aber auch nur implizit in religiösen Erzählungen oder Ritualen enthalten und müssen aus ihnen abgeleitet und für ihre Anwendung in einem konkreten Fall gedeutet werden.

1.3 Religionen, Religiosität, Religionsgemeinschaften: Abgrenzung und Definitionen

Es gibt viele unterschiedliche Definitionen von Religion. Eine allgemein anerkannte Definition gibt es dagegen nicht und wird es wohl auch in Zukunft nicht geben. Obwohl in der Praxis in den meisten Fällen unstrittig ist, ob ein Phänomen religiös ist oder nicht, gibt es doch sehr unterschiedliche Auffassungen darüber, was genau das spezifisch Religiöse sei, was ein solches Phänomen zu einem religiösen Phänomen mache und daher zu einer Definition von Religion gehören müsse. Jede Definition fasst dabei in gewisser Hinsicht eine ganze Religionstheorie in einem Satz oder wenigen Sätzen zusammen. Die unterschiedlichen Auffassungen und Theorien über Religionen schlagen sich daher in verschiedenen Definitionen des Begriffs nieder. Andererseits sollte in jeder Darstellung einer Theorie der Religion(en) zum Zwecke der Verständlichkeit und Eindeutigkeit hinreichend deutlich sein, welcher Begriff von „Religion“ jeweils vorausgesetzt wird. Es muss also zumindest implizit eine Definition von

„Religion(en)“ erkennbar sein. Für die Verständlichkeit einer Religionstheorie ist es jedoch ohne Frage hilfreicher, eine explizite Definition des ihr zugrunde liegenden Begriffes von „Religion(en)“ zu geben.

In den folgenden Abschnitten werden zunächst verschiedene Arten und Weisen, Religionen zu definieren, dargestellt (1.3.1). Danach werden „Religionen“, „Religiosität“ und „Religionsgemeinschaften“ als drei Aspekte der religiösen Wirklichkeit voneinander abgegrenzt (1.3.2). Schließlich wird für jeden dieser drei Begriffe die Definition, die ich in meiner Religionstheorie zugrunde lege, angegeben (1.3.3). Es folgt eine Erklärung der für die Definitionen dieser drei Begriffe grundlegenden Vorstellung der „Transzendenz“ (1.4) sowie Erläuterungen zu den Definitionen der drei Begriffe „Religionen“ (1.5), „Religiosität“ (1.6) und „Religionsgemeinschaften“ (1.7).

1.3.1 Materiale, formale und funktionale Definitionen

Der Begriff „Religion“ kann auf verschiedene Weisen definiert werden. Häufig wird in Anlehnung an einen Aufsatz des Religionssoziologen Peter L. Berger grob zwischen substanziellen Definitionen von Religion, wie sie Berger bevorzugte, einerseits und funktionalen Definitionen, wie sie zum Beispiel Thomas Luckmann verwendete, andererseits unterschieden.¹⁵ Substanzielle oder materiale Definitionen bestimmen die Religion über einen besonderen Gegenstand, der sozusagen als Substanz oder Materie der Religion aufgefasst wird, aus, etwa das „Heiligen“ oder „Gott“. Funktionale Definitionen bestimmen Religion über eine besondere Aufgabe oder Funktion, die Religion für das Individuum oder die Gemeinschaft hat. In der Regel wird mit dem Begriff „Funktion“ die Vorstellung eines bestimmten Zweckes verbunden, den die Religion für eine andere Sache erfüllt, sodass sie gewissermaßen als Instrument zur Erfüllung dieses Zweckes betrachtet wird. Der präzise Gegensatz zu einer materialen oder substanziellen Definition ist allerdings eher die formale oder strukturelle Definition. Formale Definitionen können die Religion als ein Mittel oder Instrument zur Erfüllung eines bestimmten Zweckes auffassen, müssen dies aber nicht. Funktionale Definitionen bilden also nur einen Untertyp der formalen Definitionen. Daher ist es genauer zwischen drei Klassen von Religionsdefinitionen zu unterscheiden: Die materialen Definitionen bestimmen Religion(en) über ihren besonderen Gegenstand, die formalen, aber nicht-funktionalen Definitionen über besondere formale oder strukturelle Merkmale, aber nicht über ihre Funktion oder ihren Zweck für etwas anderes, die funktional-formalen Definitionen schließlich über die Funktion oder Aufgabe, die sie für einen anderen Wirklichkeitsbereich erfüllen. Viele Definitionen kombinieren zwei oder alle drei dieser Aspekte. Wenn Religion zum Beispiel als „Glaube an spirituelle Wesen“ (E. B. Tyler) definiert, dann ist „Glaube“ ein formales Element der Definition, „spirituelle Wesen“ dagegen ein materiales Element.

Materiale oder substanzielle Definitionen erklären also einen bestimmten Gegenstand wie „Gott“, „Götter“ oder „übernatürliche Mächte“ zum unterscheidenden Kennzeichen der Religion. Sie gehen dabei in der Regel von dem Gegenstand einer konkreten Religion oder eines bestimmten Religionstyps aus. Daher sind sie fast notwendigerweise ethnozentrisch und nur schwer auf andersartige Religionen übertragbar. Die materialen Definitionen grenzen den Begriff „Religion“ daher in der Regel zu sehr auf ein bestimmtes Konzept von Religion ein, um alle Erscheinungen umfassen zu können, die im allgemeinen als Religionen gelten. Den

¹⁵ Peter L. Berger: Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion, in: Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 13, No. 2 (Jun., 1974), pp. 125-133.

Begriff „Religion“ über einen bestimmten religiösen Gegenstand zu definieren ist für eine allgemeine Religionstheorie ebenso wenig hilfreich, wie es sinnvoll wäre, die Begriffe „Literatur“, „Wissenschaft“ oder „Politik“ über einen konkreten literarischen, wissenschaftlichen oder politischen Gegenstand zu definieren.

Einige etwas weitere Definitionen von „Religion“ sind nur scheinbar substantiell, wenn sie als Gegenstand der Religionen keinen konkreten Gegenstand oder keine bestimmte „Substanz“ nennen, sondern etwas so Allgemeines wie das „Heilige“ oder das „Transzendente“. Da für Anhänger verschiedener Religionen ganz unterschiedliche Dinge heilig sein können, kann die Bestimmung „des Heiligen“ als Gegenstand der Religion nicht wirklich substantiell genannt werden. Wenn zum Beispiel für viele Juden der Sabbat, für viele Christen das Abendmahl, für viele Muslime der Koran und für viele Hindus die Kühe heilig sind, dann ist wohl kaum eine gemeinsame Substanz des „Heiligen“ vorstellbar, die sich in all diesen Erscheinungen zeigen könnte. Allerdings weisen sie gemeinsame Formen und Strukturen des Umgangs mit den jeweiligen „heiligen“ Dingen auf, in denen ihre Heiligkeit durch religiöses Handeln (Rituale) und religiöse Kommunikation (Gebete, Mythen...) konstruiert wird und die auf sie bezogenen Erfahrungen der Menschen als Begegnungen mit etwas Heiligem gedeutet werden. Tatsächlich sind Konzepte wie das „Heilige“ oder das „Transzendente“ also eher als formale oder strukturelle Kriterien einer Definition zu betrachten, da sie keinen konkreten Gegenstand, sondern eine formale Eigenschaft kennzeichnen, die in verschiedenen Religionen unterschiedlichen Dingen zukommen kann.

Formale oder strukturelle Definitionen bestimmen nämlich unabhängig vom jeweiligen Inhalt die grundsätzliche Struktur oder Form, die religiöse Empfindungen, religiöses Denken, religiöse Kommunikation sowie religiöses Handeln und Verhalten aufweisen. Formale Definitionen sind in der Regel weiter als materiale Definitionen. Sie umfassen dann auch Erscheinungen, die eine ähnliche oder sogar dieselbe formale Struktur aufweisen oder eine entsprechende Funktion erfüllen wie Religionen, aber im allgemeinen Sprachgebrauch meist nicht den Religionen zugerechnet werden.

Zu den formalen Definitionen gehören als eine Untergruppe auch die funktionalen oder instrumentalen Definitionen, die von der Funktion ausgehen, die Religionen für Menschen, Kulturen oder Gesellschaften erfüllen, und die Religion vor allem als Instrument oder Mittel zur Erfüllung dieser Funktion begreifen. Derartige funktionalen Definitionen, die Religionen nur als ein Mittel zu einem Zweck betrachten, werden besonders häufig in reduktionistischen Theorien verwendet, die behaupten, Religionen seien „nichts anderes als“ ein solches Instrument zur Erfüllung eines bestimmten Zweckes. Daneben gibt es aber auch nicht-instrumentale formale Definitionen, die religiöses Handeln, Denken, Empfinden, Glauben, den Bezug zu etwas Transzendente oder andere formale Aspekte der Religion als Kriterium für die Definition verwenden. Dieser letztere Typ von Definitionen kann nur dann als „funktional“ betrachtet werden, wenn unter „Funktion“ die bloße Tätigkeit, also das, was Religion tut, verstanden wird, ohne zu implizieren, dass die Religion dadurch eine bestimmte Aufgabe oder einen Zweck für das Individuum oder die Gesellschaft erfüllt. Da das Wort „Funktion“ im allgemeinen Sprachgebrauch aber in der Regel auch den Aspekt der Aufgabe oder des Zwecks umfasst, bevorzuge ich die Bezeichnung formale oder strukturelle Definition.

In dieser Theorie der Religionen wird eine formale, nicht funktionale Definition zugrunde gelegt. Es wird aber auch auf einige Funktionen eingegangen, die Religionen für Menschen erfüllen können, ohne Religionen allerdings auf diesen funktionalen Aspekt zu reduzieren.

1.3.2 Religionen, Religiosität und Religionsgemeinschaften

Religionen werden hier in erster Linie als kulturelle Phänomene verstanden, als ein Teilbereich der menschlichen Kultur. Religionen sind wie alle Bereiche der Kultur ein Teil der gesellschaftlich konstruierten Wirklichkeit. Sie werden durch die Interaktion und Kommunikation innerhalb der Gemeinschaften von Menschen hervorgebracht und in kumulativen Traditionen überliefert. Auf der anderen Seite werden die individuelle Religiosität der Menschen und das Leben der Religionsgemeinschaften ihrerseits beständig durch diese religiösen Traditionen geprägt und im Rahmen der von ihnen vorgegebenen Vorstellungen interpretiert.

Innerhalb des religiösen Wirklichkeitsbereichs lassen sich also die folgenden drei Aspekte unterscheiden: „Religionen“ als kulturelles Phänomen, „Religiosität“ als anthropologisches Phänomen und „Religionsgemeinschaften“ als soziales Phänomen. Sie bezeichnen die objektive Seite der kulturell überlieferten religiösen Formen und Inhalte (Religionen), die subjektive Seite des individuellen religiösen Erfahrens und Verhaltens (Religiosität) sowie die intersubjektiven, gesellschaftlichen Strukturen (Religionsgemeinschaften), in denen die Religionen hervorgebracht, praktiziert und überliefert werden. Alle drei Aspekte sind deutlich voneinander unterscheidbar, sie gehören aber dennoch untrennbar zusammen und sind gegenseitig voneinander abhängig. Im folgenden Abschnitt werden Definitionen für diese drei Begriffe gegeben und kurz erläutert.

1.3.3 Definition der Begriffe „Religionen“, „Religiosität“ und „Religionsgemeinschaften“

Das entscheidende Kriterium der Abgrenzung der religiösen Wirklichkeit von anderen Bereichen der Kultur, der Gesellschaft und des Menschseins ist formal, aber nicht funktional. Religion wird bestimmt durch die Transzendenz im Sinne eines Überschreitens der Evidenz alltäglicher, lebensweltlicher Erfahrungen.¹⁶ Die alltägliche Lebenswelt zerfällt in eine subjektive Seite, die vom Selbst des Menschen gebildet wird, und eine objektive Seite, die vom Subjekt als faktische Realität der Außenwelt erfahren wird. Die Evidenz dieser lebensweltlichen Erfahrung zu überschreiten heißt also einerseits das eigene Selbst und andererseits die faktische Realität der Außenwelt zu transzendieren. Die spezifisch religiöse Weise des Transzendierens wird hier in Anlehnung an Martin Luther dadurch charakterisiert, das Herz an etwas oder jemanden zu hängen.¹⁷ Übliche Begriffe für diese Weise des Transzendierens sind „Glaube“, „Religiosität“ oder „Spiritualität“.

Die religiöse Wirklichkeit, die formal oder struktural als Transzendieren des Selbst und der faktischen Realität bestimmt wird, kann für die Menschen verschiedene Funktionen erfüllen. Religionen vermitteln den religiösen Subjekten die Erfahrungen von Fülle, Heil, Sinn und Orientierung ihrem Leben.

¹⁶ Vergleiche Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion, in: Thomas Luckmann: Unsichtbare Religion, 1991 (9. Aufl. 2020), S. 13.

¹⁷ Vergleiche Martin Luther: Der große Katechismus (ursprünglich: Deutsch Catechismus), 1529: „Worauf du nun (sage ich) dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott“.

Definition von Religionen

Religionen sind kulturelle Zeichensysteme, die Verhaltensmodelle, Kommunikationsformen und Deutungsschemata umfassen, mit denen Menschen sich selbst und die faktische Realität ihrer Lebenswelt transzendieren, indem sie ihr Herz an jemanden oder etwas hängen, von dem sie Fülle, Heil, Sinn und Orientierung in ihrem Leben erfahren.

Diese Definition lehnt sich in der Bestimmung von Religionen als kulturelle Zeichensysteme an eine der bekanntesten neueren Religionsdefinitionen, nämlich die von Clifford Geertz, an. Sie weist aber auch einige Unterschiede zu ihr auf.

Clifford Geertz definiert Religion als „ein Symbolsystem, das darauf zielt, starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, dass die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.“¹⁸

Ich stimme mit Geertz darin überein, dass Religionen Symbol- oder Zeichensysteme sind und als solche einen Teilbereich der menschlichen Kultur darstellen. Allerdings verwende ich in der Definition den Plural „Religionen“, um die Pluralität unserer religiösen Wirklichkeit hervorzuheben und die essenzialistische Vorstellung zu vermeiden, es gäbe jenseits dieser Pluralität so etwas wie die „Religion an sich“. Die Formulierung einer allgemeinen Seinsordnung und die Aura von Faktizität scheinen mir nicht notwendig zu Religionen zu gehören und werden daher nicht in die Definition aufgenommen.

Dagegen werden drei Aspekte der Religionen hinzugefügt, die meiner Ansicht nach wesentlich sind. Erstens ist der Transzendenzbezug oder genauer gesagt das Transzendieren seiner selbst und der faktischen Realität der sinnlich wahrnehmbaren Welt durch den Menschen ein Charakteristikum der Religionen, durch das sie sich von anderen kulturellen Systemen unterscheiden. Auch Luckmann, Vaas sowie Pollack und Rosta sehen den Bezug zur Transzendenz beziehungsweise die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz als ein entscheidendes Kriterium, das Religion von anderen Bereichen menschlicher Kultur abgrenzt, an. Ich bevorzuge hier das Verb „transzendieren“ gegenüber der nominalisierten Form „Transzendenz“, da die Verwendung des Verbs eine Objektivierung des Transzendenten vermeidet und deutlich macht, dass es sich um einen Vorgang oder eine Tätigkeit von Menschen handelt und nicht um einen Zustand oder um etwas angeblich faktisch Existierendes.

Zweitens wird der zentrale Aspekt des Glaubens betont, also dass Menschen in Religionen ihr Herz an jemanden oder etwas hängen. Diese Formulierung lehnt sich an Martins Luthers Satz „Worauf du nun (sage ich) dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott“¹⁹ an und hebt hervor, worin der Glaube besteht, was letztlich das entscheidende Kriterium der Religionen ist, was das Transzendieren der empirischen, sinnlich wahrnehmbaren Faktizität und des Selbst für einen Menschen bedeutet. Diese Formulierung nimmt sachlich den Aspekt

¹⁸ Clifford Geertz: Religion as a Cultural System, in: Anthropological Approaches to the Study of Religion, S. 1–46, 1966, deutsch in: Dichte Beschreibung, 1973.

¹⁹ Martin Luther: Der große Katechismus (ursprünglich: Deutsch Catechismus), 1529.

auf, den Geertz mit „starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen“ bezeichnet.

Drittens werden die - oder zumindest einige der - religiösen Erfahrungen, die zu den von Geertz genannten dauerhaften Stimmungen und Motivationen führen, bestimmt. Diese Erfahrungen erklären zugleich die Funktionen, die Religionen für die Menschen, die ihnen anhängen, leisten können, stellen also den funktionalen Aspekt von Religionen dar. Gerd Theißen nennt in seiner kurzen, ebenfalls an Geertz angelehnten Definition Lebensgewinn als einen dieser Inhalte: „Religion ist ein kulturelles Zeichensystem, das Lebensgewinn durch Entsprechung zu einer letzten Wirklichkeit verheißt.“²⁰ Neben dem Gewinn von Fülle im Leben werden als weitere Inhalte in meiner Arbeitsdefinition das Erfahren von „Heil“ - dieses etwas veraltet klingende Wort wurde gewählt, weil es Heilung, Hilfe, Heiligung, Rettung und Befreiung oder Erlösung umfassen kann, sowie Sinn und Orientierung genannt. Diese Liste enthält einige charakteristische Aspekte des Heilsversprechens²¹ von Religionen, sie beansprucht zwar eine gewisse Repräsentativität, aber keine Vollständigkeit. Streng genommen gehört sie nicht wesentlich zur formalen, nicht-funktionalen Definition, sondern stellt eher eine funktionale Erweiterung dieser Definition dar.

Definition von Religiosität

Religiosität beinhaltet die Fähigkeit und Neigung von Menschen, sich selbst und die faktische Realität ihrer Lebenswelt zu transzendieren, indem sie ihr Herz an jemanden oder etwas hängen, von dem sie Fülle, Heil, Sinn und Orientierung in ihrem Leben erwarten, das Verhalten, durch das sie diese Fähigkeit und Neigung realisieren, ihre Kommunikation mit Bezug zur Transzendenz und die konkreten Erfahrungen, die sie dabei machen.

Diese Definition bestimmt Religiosität als den subjektiven Aspekt der religiösen Wirklichkeit. Mit dem Begriff „Religiosität“ wird das anthropologische Phänomen bezeichnet, das Religionen als kulturelle Erscheinungen möglich macht. In logischer Hinsicht bildet die Religiosität als Fähigkeit und Neigung dazu, sich selbst und die faktische Realität der Lebenswelt zu transzendieren, eine notwendige Voraussetzung für die Entstehung und den Bestand von Religionen.

Die religiöse Identität der einzelnen Menschen äußert sich in ihrem religiösen Verhalten, durch das sie sich selbst und die faktische Realität ihrer Alltagswelt transzendieren, in den Formen der religiösen Kommunikation, die sie im Austausch mit anderen Subjekten verwenden, und in der Art und Weise, wie sie ihre religiösen Erfahrungen deuten. Diese religiöse Identität bildet sich einerseits im gemeinsamen Handeln, im kommunikativen Austausch und der gemeinschaftlichen Deutung von Erfahrungen durch die Inhalte und Strukturen eines geteilten religiösen Zeichensystems mit anderen Personen der Religionsgemeinschaft heraus. Dabei begegnet jede sich entwickelnde Person in ihrer Identitätsbildung anderen Personen mit einer bereits (weiter) entwickelten religiösen Identität und Persönlichkeit wie den Eltern und anderen älteren Menschen in der Umgebung. Andererseits können das Handeln, die kommunikativen Äußerungen, die Erfahrungen und ihre Deutung jeder einzelnen Person einer

²⁰ Gerd Theißen: Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, 2008

²¹ Vergleiche Martin Riesebrodt: Cultus und Heilsversprechen: Eine Theorie der Religionen, 2007.

Religionsgemeinschaft auch diese Gemeinschaft und ihr religiöses Zeichensystem bewahren, weiterentwickeln oder verändern.

Für die einzelnen Menschen sind in der kulturellen Umwelt, in der sie aufwachsen, aber immer bereits bestimmte religiöse Formen und Strukturen vorhanden, die beeinflussen, wie sich bei ihnen diese Fähigkeit und Neigung konkret ausprägt. In der Lebensgeschichte der einzelnen Menschen sind die religiösen Systeme der Umwelt also das primär Gegebene, während sich die individuelle Religiosität in Auseinandersetzung mit diesen Strukturen im Laufe der Sozialisation und Enkulturation erst herausbildet. Dabei verleiht sich das werdende religiöse Subjekt objektive Inhalte und Strukturen des religiösen Zeichensystems, in das es hineinwächst, ein und internalisiert sie. Allerdings deckt sich die jeweilige individuelle Religiosität der einzelnen Menschen niemals völlig mit den Mustern der religiösen Umwelt. Die Besonderheiten der Religiosität jeder einzelnen Person machen ihre religiöse Identität und Persönlichkeit aus. Es handelt sich dabei um ihre spezifische, individuelle, subjektive Aneignung von Zeichen, Strukturen und Bedeutungen aus dem Sinnreservoir des religiösen Zeichensystems in eine persönliche Weltsicht, die die persönliche Identität kennzeichnet.

Die Religiosität der einzelnen Menschen, ihre religiöse Personalität und Identität stehen also in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis zu der Religionsgemeinschaft(en), in der sie leben, und deren religiösen Zeichensystem(en). In vielen traditionellen Gesellschaften ist das religiöse Zeichensystem der jeweiligen Religionsgemeinschaft recht einheitlich, in pluralen Gesellschaften gibt es in der religiös-kulturellen Umwelt einer Person in der Regel mehrere Religionsgemeinschaften mit verschiedenen religiösen Zeichensystemen. Dies führt zu einem komplexeren Prozess der Identitäts- und Persönlichkeitsbildung.

Definition von Religionsgemeinschaften

Religionsgemeinschaften sind Gruppen von Menschen, die gemeinsam bestimmte religiöse Zeichensysteme als Modelle für Verhalten, das sie selbst und die faktische Realität ihrer Lebenswelt transzendiert, als Formen der transzendierenden Kommunikation und als Schemata zur Deutung transzendierender Erfahrungen verwenden.

Religionsgemeinschaften bilden in dieser Definition den sozialen Aspekt der religiösen Wirklichkeit. Sie werden durch die gemeinsame Verwendung derselben religiösen Zeichensysteme im Handeln und Verhalten, in der intersubjektiven Kommunikation und in der Deutung der subjektiven Erfahrungen definiert.

Damit sind Religionsgemeinschaften nicht auf eine bestimmte Sozialform wie die einer Kirche mit fester Mitgliedschaft, eines Kultvereins oder einer Volks- und Religionsgemeinschaft festgelegt. Vielmehr können Gruppen von Menschen in verschiedensten Sozialformen als Religionsgemeinschaften betrachtet werden, solange sie durch die Verwendung eines gemeinsamen religiösen Zeichensystems verbunden sind. Von anderen menschlichen Gemeinschaften unterscheiden sich Religionsgemeinschaften nicht durch eine besondere Organisationsform, sondern durch ein Zeichensystem, das den Rahmen bildet, in dem die Menschen transzendierend handeln, kommunizieren und ihre Erfahrungen deuten. Eine Religionsgemeinschaft muss daher auch keine klare soziale Abgrenzung, keine klar definierten Kriterien der Zugehörigkeit und keine feste Form der Mitgliedschaft haben.

Das religiöse Handeln der Religionsgemeinschaft besteht in den Ritualen, die gemäß ihres religiösen Zeichensystems von ihren Mitgliedern durchgeführt werden. Die religiöse Kommunikation umfasst Mythen, Gebete, Hymnen und andere Textgattungen, die zu ihrem religiösen Zeichensystem gehören. Die Art und Weise, wie einzelne Menschen, Gruppen oder auch die gesamte Religionsgemeinschaft ihre individuellen oder gemeinsamen religiösen Erfahrungen deutet, wird durch ihr religiöses Zeichensystem beeinflusst und strukturiert.

Die Menschen einer Religionsgemeinschaft handeln, kommunizieren und deuten ihre Erfahrungen aber nicht nur innerhalb des vorgegebenen Rahmens eines religiösen Zeichensystems, sondern sie bringen durch ihr religiöses Handeln, Kommunizieren und Deuten dieses Zeichensystem eigentlich erst hervor, bewahren, überliefern und verwandeln es. Historisch ist der Religionsgemeinschaft und den einzelnen religiösen Menschen das religiöse Zeichensystem, das ihnen als Modell für ihr religiöses Handeln und Verhalten, als Form der religiösen Kommunikation und als Schema zur Deutung ihrer religiösen Erfahrungen dient, zwar in aller Regel – mit Ausnahme neu entstehender Religionsgemeinschaften – vorgegeben. Logisch ist es aber die Religionsgemeinschaft, die durch ihr Handeln, ihre Kommunikation und ihre Deutung von Erfahrungen dieses Zeichensystem hervorbringt, am Leben erhält und weitergibt.

1.4 Transzendenz: Transzendieren des Selbst und der Faktizität

Das, was die Religion von anderen kulturellen Zeichensystemen unterscheidet, das spezifisch Religiöse an der Religion, wird häufig – und auch in dieser Theorie der Religionen – mit dem Begriff „Transzendenz“ bezeichnet. Daher kann die Transzendenz oder der Transzendenzbezug als Kriterium zur Unterscheidung der Religion von anderen Bereichen der Kultur verwendet werden. In diesem Abschnitt wird zunächst der Begriff „Transzendenz“ und besonders sein verbaler Charakter zur Beschreibung eines Vorgangs erklärt (1.4.1). Es folgen Erläuterungen zum Verhältnis von Immanenz und Transzendenz (1.4.2), zu den verschiedenen Arten (1.4.3) und Gegenständen (1.4.4) des Transzendierens. Schließlich wird dargelegt, wie religiösen Erfahrungen von den religiösen Menschen häufig als Offenbarungen oder Wirkungen eines transzendenten Gegenübers gedeutet werden (1.4.5).

1.4.1 Transzendieren als dynamischer Prozess, Vorgang und Tätigkeit

Der Begriff „Transzendenz“ wird häufig in objektivierender Weise verstanden, im Sinne einer transzendenten Wirklichkeit oder eines transzendenten Wesens, von dem vorausgesetzt wird, dass es irgendwie in objektiver Weise existiere. Durch eine solche Objektivierung wird das Transzendente zu einem faktisch existierenden oder auch nicht-existierenden Gegenstand und wird damit zu einem Objekt der Welt, sodass es seinen transzendenten Charakter verliert. Im Kern handelt es sich beim Überschreiten der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit der empirischen Faktizität um einen Vorgang, einen dynamischen Prozess, ein Geschehen oder eine Handlung. Daher ist es genauer, vom Transzendieren als Verb zu sprechen. Dies entspricht auch besser der Herkunft des Wortes.

Das Wort „Transzendenz“ kommt von dem lateinischen *transcendentia*, einem Verbalsubstantiv zum Partizip *transcendens* vom Verb *transcendere* „hinüberschreiten“. Transzendenz bezeichnet also keinen Zustand und erst recht kein Ding, sondern einen Vorgang, einen Prozess oder eine Handlung, bei der wir über uns selbst und die objektive Welt der Faktizität hinausgehen. Wenn Transzendenz also ein Vorgang oder eine Handlung ist, dann

sind die transzendenten oder „hinüberschreitenden“ Wesen eigentlich diejenigen Personen, die diese Handlung ausführen, diesen Vorgang vollziehen. Die handelnden Personen oder der Handlungsträger (Agens) des Transzendierens ist zunächst einmal die religiösen Menschen, die über sich und die faktische Realität hinausgehen, diese immanente Wirklichkeit im Glauben überschreiten, indem sie ihr Herz an jemanden oder etwas hängen.

Menschen transzendieren die faktische Wirklichkeit, wenn sie nicht nur die empirisch wahrnehmbaren Tatsachen betrachten, sondern in den Dingen und Ereignissen der empirischen Welt (Immanenz) eine besondere Bedeutung oder einen Sinn, eine Erfüllung des Lebens oder das Heil erfahren und sich von dieser Erfahrung ergreifen lassen. Dabei transzendieren sie durch dieses Ergriffensein zugleich sich selbst, indem sie ihr Herz ganz an die erfahrene Wirklichkeit hängen, sich ihr ganz hingeben, ihr ganz vertrauen und an sie glauben.

Für die religiösen Menschen geht aber auch die Person oder das Wesen, an die oder an das sie ihr Herz hängen, über ihr beziehungsweise sein rein faktisches Vorhandensein hinaus, indem sie oder es die religiöse Person im Innersten ergreift und betrifft. In dieser Beziehung zum Menschen kann also auch das religiöse Gegenüber seine reine Faktizität transzendieren, ist also transzendent. Das Transzendieren verwirklicht sich in der überschreitenden Erfahrung und Einstellung von religiösen Menschen, im überschreitenden Handeln durch Rituale und andere religiöse Praktiken und in der überschreitenden Kommunikation in Mythen, Hymnen und Gebeten.

In jedem Falle ist das Transzendente jeweils nur im Vorgang des Transzendierens transzendent, nicht in einer vermeintlich handlungsunabhängigen Essenz, seinem vermeintlich absoluten Wesen. Nur durch das Überschreiten der reinen Faktizität im Vorgang des Glaubens wird der Gegenstand dieses Vorgangs transzendent. Inhaltlich besteht dieser Vorgang des Glaubens darin, dass Menschen ihr Herz an jemanden oder etwas hängen, dass Menschen jemanden oder etwas lieben.

1.4.2 Immanenz als Ort des Transzendierens

Auch wenn das spezifisch Religiöse, was Religionen zu Religionen macht, gerade das Transzendieren, das Überschreiten des Selbst und der sinnlich wahrnehmbaren, faktischen Wirklichkeit ist, so kann dennoch der Ort, an dem dieses Transzendieren geschieht, immer nur ein immanenter Ort, das heißt ein Bereich der faktischen Wirklichkeit sein. Menschen, die religiöse Erfahrungen haben, religiöse Handlungen ausführen, religiöse Texte hören, sprechen oder lesen, an religiöse Vorstellungen denken, haben zwar vielleicht das Gefühl, dass diese Dinge nicht ganz von dieser Welt seien, sie verlassen dennoch bei all diesen Vorgängen und Tätigkeiten selbst die immanente Welt nicht, bleiben selbst immer innerhalb der sinnlich erfahrbaren Welt. Der Ort des Transzendierens ist die Welt der Immanenz, nur innerhalb dieser immanenten Wirklichkeit kann sich das Überschreiten, das Transzendieren ebendieser Wirklichkeit vollziehen.

1.4.3 Arten des Transzendierens des Selbst und des sinnlich Erfahrbaren

Das Transzendieren von Selbst und faktischer Realität kann auf verschiedene Arten und Weisen geschehen. Grundsätzlich kann jede Erfahrung in der immanenten Welt, die über die bloße sinnliche Wahrnehmung von faktisch vorhandenen Dingen und Ereignissen hinausgeht, als Transzendieren der reinen Faktizität bezeichnet werden. Die verschiedenen Arten des Transzendierens sind verschiedene Weisen der inneren, persönlichen Einstellung zu den

Erfahrungen des Transzendierens der immanenten Wirklichkeit, die selbst innerhalb der immanenten Welt gemacht werden.

In seinem Kern handelt es sich bei dem Transzendieren immer um ein Ergriffensein, darum, sein Herz an etwas oder jemanden zu hängen. Dies kann sich allerdings in verschiedenen Formen äußern und vom religiösen Menschen auf verschiedene Weise gedeutet werden. Zu diesen Formen des Transzendierens beziehungsweise zu den Deutungen der Transzendenz gehören zum Beispiel die Erfahrung von überwältigender Heiligkeit, der plötzliche Durchbruch einer transformierenden Erkenntnis oder Erleuchtung, das tiefe Gefühl von Zuversicht, Liebe oder Hoffnung, die befreiende Überwindung von Schuldgefühlen, Angst, Sorge und Zweifel, das Empfinden von Energie, Freude und Dankbarkeit, das Gebet, das Erleben von Visionen, Auditionen, Träumen und tranceartigen, außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen, das von ganzem Herzen gesprochene Bekenntnis oder die Bezeugung des Glaubens.

Dieses Transzendieren kann eine Erfahrung der vollkommenen Einheit sein, des völligen Verschmelzens des Selbst mit seinem Gegenüber, sodass beide Seiten in diese Einheit hinein transzendiert werden. Das Gegenüber kann aber in der Transzendenzenerfahrung auch als persönliche Gestalt oder als unpersönliche Macht erfahren werden, die dem Menschen begegnet, ohne dass er mit ihr eins wird.

1.4.4 Gegenüber des Transzendierens: Göttin oder Gott, Götter, Göttliches und Transzendenz

Der Gegenstand des Transzendierens oder das transzendente Gegenüber, das der Mensch im Transzendieren der faktischen Wirklichkeit erfährt, ist eben das, woran der Mensch sein Herz hängt, sein Gott. Dies kann bei verschiedenen Menschen je nach ihrem individuellen Glauben ganz unterschiedlich gestaltet sein. Es kann sich bei dem Gegenüber um eine Person, um mehrere Personen, um eine göttliche Kraft, um ein göttliches Prinzip, um ein göttliches All oder um eine alle Gegensätze überwindende Einheit handeln.

Persönliche Gottesvorstellungen werden als Theismus bezeichnet, der Glaube an eine einzige, persönliche Gottheit als Monotheismus, der Glaube an mehrere, persönliche Gottheiten als Polytheismus. Entsprechend heißt dann der Glaube an keine Gottheit Atheismus. Manchmal werden diese Begriffe nicht im Sinne eines religiösen „Glaubens an“ einen oder mehrere Gottheiten interpretiert, sondern im Sinne eines Vermutens oder „Glaubens, dass“ eine Göttin, ein Gott oder mehrere Göttinnen und Götter existierten. Dann müsste jemand, der zwar glaubt, dass mehrere Gottheiten existieren, aber selbst nur an einen einzigen Gott glaubt, ihm ganz vertraut und sein Herz nur an ihn hängt, als Polytheist bezeichnet werden. Um Missverständnisse zu vermeiden, sollte immer klargestellt werden, ob von einem solchen theoretischen Monotheismus oder Polytheismus im Sinne einer Vermutung über die Existenz von Gott oder Göttern die Rede ist oder von einem praktischen Monotheismus oder Polytheismus im Sinne eines religiösen Glaubens an einen Gott oder an mehrere Gottheiten.

Zur genaueren Differenzierung von verschiedenen Formen theistischen Glaubens werden zusätzlich manchmal weitere Begriffe verwendet. So hat Friedrich Max Müller den Begriff Henotheismus für den Fall geprägt, dass Menschen in einem Gebet oder in einem Ritual dem Glauben an nur einen Gott Ausdruck verleihen, ohne dass sie damit die Existenz oder Bedeutung anderer Götter grundsätzlich verleugnen müssen. So kann in der vedischen Religion in einem Hymnus der Gott Indra so verehrt und gepriesen werden, dass es geradezu so klingt,

als ob er der einzige Gott wäre, in einem anderen Hymnus kann dann aber von denselben Menschen der Gott Agni als einziger Gott besungen werden. Man könnte dies auch als eine Art situativen oder zeitlich begrenzten Monotheismus innerhalb eines polytheistischen religiösen Systems bezeichnen. Weitere differenzierende Begriffe sind „Monolatrie“ für die Verehrung nur eines einzigen Gottes und „Monolatrieforderung“ für das Gebot, sich auf die Verehrung nur eines einzigen Gottes zu beschränken, wie es sich im ersten der Zehn Gebote der jüdischen und christlichen Bibel findet.

Die Mehrheit der heute lebenden Menschen gehört einer Religion an, die sich selbst ausdrücklich als monotheistisch definiert. Dazu gehören die beiden Weltreligionen mit der höchsten Anhängerzahl, Christentum und Islam, zu denen sich zusammen etwa 55% der Weltbevölkerung bekennen. Auch viele Hindus interpretieren ihre Religion trotz der Vielzahl von Göttern und Göttinnen, als im Grunde genommen monotheistisch, da alle Gottheiten als Gestalten eines einzigen Gottes oder göttlichen Prinzips gedeutet werden können. Diese auf den ersten Blick vielleicht nicht besonders nahe liegende Deutung ist schon alt, sie lässt sich beispielsweise in der Bhagavadgita finden. Vermutlich haben aber auch die religiösen Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Muslimen und Christen, die seit Jahrhunderten den Polytheismus der Hindus als falschen Glauben kritisieren, diese Interpretation gefördert. Daneben haben auch einige zahlenmäßig deutlich kleinere Religionsgemeinschaften wie die Sikhs, die Aleviten oder das Judentum eine monotheistische Transzendenzvorstellung. Auch viele Anhänger der Religion Zarathustras verstehen ihre Religion als monotheistisch, da sich ihre Religion auf den einen Schöpfergott Ahura Mazda konzentriert, auch wenn es daneben noch andere himmlische Wesen gibt.

Einige der monotheistischen Religionen wie der Islam, der Sikhismus und das Judentum vertreten sehr streng die Einzigkeit Gottes und versuchen, jede Andeutung von Vielheit im Gottesbild zu vermeiden. In anderen religiösen Traditionen kann der Monotheismus mit einer gewissen Form von Vielheit innerhalb der göttlichen Einheit verbunden sein, ohne dass aus Sicht ihrer Anhänger damit das Prinzip des Monotheismus verletzt würde. Das bekannteste Beispiel dafür ist die christliche Trinitätslehre von dem einen göttlichen Wesen in den drei Personen Vater, Sohn und Heiliger Geist. Strukturell ähnlich ist das Verständnis des einzigen Gottes als Dreiheit von Haqq-Muhammad-Ali im Alevitentum. Hindus, die ihre Religion monotheistisch interpretieren, können den einen Gott dagegen in einer sehr viel größeren Zahl von verschiedenen Gestalten erkennen und verehren.

Auch wenn heute die monotheistischen Traditionen zahlenmäßig überwiegen, ist ein expliziter Monotheismus religionsgeschichtlich eine relativ späte Erscheinung. Gesicherte Hinweise auf einen monotheistischen Glauben gibt es erstmals im 14. Jahrhundert v.Chr. in Ägypten in der von Pharao Echnaton propagierten ausschließlichen Verehrung des Gottes Aton mit der expliziten Ablehnung der anderen Gottheiten der traditionellen ägyptischen Religion. Auch wenn es im Neuen Reich im Alten Ägypten auch in der Folgezeit noch gewisse Tendenzen gab, eine Einheit hinter der Vielheit der Götter zu erkennen, und mehrere Gottheiten durch Identifikation zu sogenannten Bindestrich-Gottheiten (wie Amun-Re) verschmelzen konnten, hat sich ein strenger Monotheismus im Sinne Echnatons in Ägypten nicht durchgesetzt. Langfristig erfolgreicher und einflussreicher war die Konzentration der Religion auf den einen Gott Ahura Mazda, den „weisen Herrn“, durch Zarathustra, der vermutlich Ende des 2. Jahrtausends v.Chr. lebte. Auch in der vedischen Religion gab es schon in dieser Zeit Tendenzen, eine Einheit hinter der Vielheit der Götter zu entdecken, ohne dass dies jedoch in

explizit monotheistischer Weise formuliert worden wäre. Die großen monotheistischen Religionen gehen vor allem auf die Traditionen zurück, die sich um die Gestalt des Propheten Moses ranken. Nach der späteren biblischen Geschichtskonstruktion soll er die Israeliten im Auftrag des einzigen Gottes aus Ägypten geführt haben und ihnen am Berg Sinai die Gebote Gottes, die Tora, überbracht haben. Da diese Geschichte in der biblischen Erzählung nur wenige Jahrzehnte nach Echnaton spielt, wurde früher sogar ein Zusammenhang zwischen beiden Bewegungen vermutet.²² Tatsächlich dürfte der Monotheismus in Israel, auf den neben dem Judentum indirekt auch die monotheistischen Lehren im Christentum und Islam zurückgehen, erst einige Jahrhunderte später, etwa zwischen dem 8. und 6. Jahrhundert v.Chr. entstanden sein.

Die älteren Religionen kennen in der Regel mehrere Götter und Göttinnen, können also als polytheistisch bezeichnet werden. Typisch für polytheistische Religionen ist, dass die einzelnen Gottheiten in ein mehr oder weniger strukturiertes System „aller Götter“ (Pantheon) gebracht werden. Dabei können die einzelnen Götter und Göttinnen jeweils bestimmte Aufgaben und Funktionen haben, mit unterschiedlichen Erscheinungen in Natur und Gesellschaft sowie mit verschiedenen heiligen Orten oder Städten, ethnischen oder sozialen Gruppen in Verbindung gebracht werden. Eine Möglichkeit, die Vielheit der Gottheiten mythologisch in eine Ordnung zu bringen, ist, dass sie in familiäre Beziehungen zueinander gesetzt werden und mehrere Generationen von Göttern und Göttinnen bilden. Häufig bilden dabei Vater Himmel und Mutter Erde das erste Götterpaar, von dem dann die übrigen Gottheiten abstammen. Vor diesem ersten Paar kann dann noch ein göttlicher Urkeim oder eine Art Ur-Riese stehen, aus dem die ganze Welt und somit auch die Götter entstehen. Von den ersten Göttern ist die Herrschaft über die Welt dann durch mehrere Konflikte zwischen jeweils aufeinander folgende Generationen auf die heute herrschende Göttergeneration übergegangen.

Für religiöse Lehren, die keinen persönlichen Gott oder persönliche Götter kennen, sondern Gott mit der Natur oder der Welt identifizieren, gibt es die Begriffe „Pantheismus“, „Kosmotheismus“ und „Panentheismus“. „Pantheismus“ bedeutet, dass das All, das gesamte Universum mit Gott identisch ist, beim „Kosmotheismus“ gilt dies für die geordnete Welt (Kosmos), während nach dem „Panentheismus“ alles, also das gesamte Universum in Gott ist, aber nicht gänzlich mit ihm identisch, sodass Gott auch über die Welt hinausgehen kann. „Universismus“ ist ein inhaltlich ähnlicher Begriff, den Jan Jakob Maria de Groot für die chinesischen Religionen schuf.

Am Anfang der Entwicklung der Religionen steht möglicherweise ein Glaube an eine Belebtheit der gesamten Natur, der als Animismus bezeichnet wird, ein Glaube an in der Welt wirkende Geister (Spiritismus) oder die Vorstellung, dass hinter den Ereignissen in der Natur ein bewusst agierender Urheber stecken müsse (agency detection), dem Gedanken und Motivationen unterstellt werden, die den menschlichen ähnlich sind, so dass ihm ein Bewusstsein oder menschenähnlicher Geist zugeschrieben werden kann (theory of mind).

In vielen religiösen Traditionen spielen bestimmte Konzepte eines allgemeinen göttlichen Prinzips oder einer göttlichen Kraft die zentrale Rolle, die in der einen oder anderen Weise hinter allen Geschehnissen in der Welt verborgen ist, durch sie wirkt und sich in ihnen zeigt. Solche Konzepte sind zum Beispiel das Brahman als einheitliches geistiges Prinzip hinter der Vielheit der Erscheinungen und der Dharma als natürlich-sittliche Weltordnung in der Hindu-

²² Zum Beispiel Sigmund Freud: Der Mann Mose und die monotheistische Religion, 1939.

Tradition, der Dharma als wahre Lehre, das Nirvana oder die Leere im Buddhismus oder das allumfassende Dao im Daoismus und anderen chinesischen Traditionen. Außerdem werden in einigen religiösen Traditionen auch bestimmte Ideale und Prinzipien als Gott angesehen, so zum Beispiel im Neuen Testament in der Lehre der Johanneischen Schriften, dass die Liebe Gott sei.²³

Erfahrungen der Selbst- und Welttranszendenz finden sich allerdings nicht nur in den Traditionen, die allgemein als religiös betrachtet werden und sich selbst religiös deuten, sondern auch in musikalischen und sportlichen Ereignissen, insbesondere bei großen Massenveranstaltungen, in politischen oder sozialen Bewegungen sowie in persönlichen Beziehungen, vor allem in der Liebe. Gegenstände des Transzendierens können hier menschliche Helden wie Superstars oder politische Führer sein, gesellschaftliche Ideale oder auch der geliebte Mensch. Diese können dann als die „Götter“ dieser Religionen oder zumindest religionsähnlichen Erscheinungen interpretiert werden.

1.4.5 Deutung von Erfahrungen als Wirkungen der Transzendenz oder Offenbarung

Die verschiedenen Formen des Transzendierens der rein faktischen Wirklichkeit werden von religiösen Menschen oft als Wirkungen einer transzendenten Realität, die sich ihnen in diesen Formen offenbart, erfahren und in den religiösen Überlieferungen als solche gedeutet. In der religiösen Deutung handelt es sich um eine Gott, handeln die verschiedenen Gottheiten oder wirken andere transzendente Mächte in unsere Erfahrungswirklichkeit hinein. Durch dieses Handeln oder Wirken zeigen sie sich den Menschen, offenbaren sie sich. Der Begriff Offenbarung wird manchmal sehr eingeschränkt im Sinne einer reinen Information, etwa der Mitteilung des göttlichen Willens oder einer besonderen Erkenntnis oder Weisheit verstanden. Er kann aber auch jede andere Wirkung einer transzendenten Wirklichkeit in der immanenten Welt bezeichnen, durch die sie sich zu erkennen gibt.

In vielen Religionen empfinden die gläubigen Menschen ihr ganzes Leben als eine Gabe der göttlichen Wirklichkeit und erleben Transzendenz in einem Gefühl der Dankbarkeit für die Gabe des Lebens. Diese Gabe des Lebens kann im religiösen Glauben sowohl das individuelle Leben in seinem Ursprung, in seiner gegenwärtigen Erhaltung auch durch Krankheiten und Gefährdungen hindurch sowie in einer möglichen, zukünftigen Vervollkommnung umfassen als auch das Leben der gesamten Menschheit und aller Lebewesen. Dieser Aspekt des Glaubens an die Gabe des Lebens drückt sich häufig in Mythen über die Schöpfung oder Entstehung der Menschen, aller Lebewesen und der gesamten Welt aus.

Eine weitere Form des Transzendierens der faktischen Wirklichkeit ist das Vertrauen darauf, dass die Macht oder das Wesen, an das Menschen glauben, ihnen in irgendeiner Form Heil oder Rettung verschafft. Dieses Heil kann in körperlicher und seelischer Gesundheit sowie konkret in der Heilung von Krankheiten bestehen, dies zeigt sich in der engen Verbindung zwischen vielen traditionellen Heilsystemen und religiösen Kulturen. Das Heil kann auch in etwas weiterem Sinne als Verschaffung eines gelungenen und erfüllten Lebens für jedes Individuum wie auch für den Familienverband und die ethnische Gemeinschaft aufgefasst werden. Dazu kann die Gabe von Land und Fruchtbarkeit gehören. Auch die Rettung aus äußeren Notlagen, vor Naturkatastrophen, aus wirtschaftlicher, sozialer und politischer Unterdrückung kann als Gabe der transzendenten Wirklichkeit erfahren und dankbar

²³ 1. Johannesbrief 4,8.

empfangen werden. Unter einem religiösen Heil kann auch die Hilfe bei der Überwindung der eigenen Schwächen, von Unwissenheit, Sünde und Unzulänglichkeit verstanden werden. Das Heil kann dann in der Heiligung des eigenen Lebens, in der Ausschüttung eines göttlichen Geistes, in einer Gnade, in der Gabe von wahrer Erkenntnis, Erleuchtung, Glaube, Mut, Kraft, Liebe und Hoffnung erfahren werden.

Ein weiterer Bereich, in dem religiöse Menschen die Wirkung der transzendenten Wirklichkeit erfahren können, ist die Orientierung in der Welt und im Leben. In vielen religiösen Traditionen werden nicht nur Vorstellungen über den transzendenten Gegenstand des Glaubens ausgedrückt, sondern es wird auch eine Deutung der immanenten Wirklichkeit entweder explizit formuliert oder ist doch zumindest implizit in den verschiedenen religiösen Erfahrungen, mythischen Erzählungen und rituellen Handlungen enthalten. Diese expliziten oder impliziten Vorstellungen über die immanente Wirklichkeit und Deutungen dieser Wirklichkeit bilden ein religiös geprägtes mehr oder weniger vollständiges Weltbild. Für die religiösen Menschen kann dieses Weltbild den Orientierungsrahmen, in dem sie ihr Leben führen, darstellen. Die Religion prägt die Art und Weise, wie Menschen die Welt, ihre Stellung in der Welt und ihr Leben deuten und gestalten.

Die religiös geprägten Weltbilder stellen einen eher theoretischen Orientierungsrahmen für das Leben in der Welt dar. Daneben erfahren viele religiöse Menschen aber auch eine praktische Orientierung durch die im Transzendieren der faktischen Realität erfahrene Wirklichkeit mittels Werten, Normen und Regeln, die sie auf diese transzendente Wirklichkeit zurückführen. Die göttlichen Offenbarungen enthalten oft direkte Gebote und Verbote für das Leben, mythische Erzählungen und rituelle Handlungen können implizit ein bestimmtes Verhalten gutheißen und die entgegengesetzten Taten verurteilen. Auf diese Weise erfahren die religiösen Menschen in ihrer Religion eine Weisung für ein gutes und gelungenes Leben und eine moralische Orientierung. Durch den theoretischen Orientierungsrahmen und die praktischen Weisungen für das Leben empfinden viele religiöse Menschen ihr gesamtes Dasein als zielgerichtet und sinnhaft.

Die genannten Erfahrungen religiöser Menschen, dass ihnen das eigene Leben geschenkt, bewahrt und zur Erfüllung gebracht wird, dass sie Heilung, Rettung und Erlösung von Unwissenheit, Leid oder Sünde empfangen, dass ihnen theoretische und praktische Orientierung in der Welt und im Leben gegeben wird sowie dass ihr Dasein eine Richtung und einen Sinn erhält, sind Erfahrungen, in denen die Menschen in ihrem Glauben die sinnlich wahrnehmbare Realität transzendieren. Von den religiösen Menschen selbst werden sie in der Regel als Wirkungen und Gaben der von ihnen erfahrenen transzendenten Wirklichkeit gedeutet.

1.5 Religionen sind kulturelle Zeichensysteme

Die Definition der Religionen als kulturelle Zeichensysteme, die Verhaltensmodelle, Kommunikationsformen und Deutungsschemata umfassen, mit denen Menschen sich selbst und die faktische Realität ihrer Lebenswelt transzendieren, enthält neben dem Transzendieren, das im vorigen Abschnitt erläutert worden ist, vier weitere Bestimmungen. Erstens sind Religionen Systeme, das heißt, dass die einzelnen Elemente und Aspekte der Religionen in einem inneren Zusammenhang stehen und die religiösen Systeme in ihrer Gesamtheit gegenüber ihrer Umwelt abgegrenzt sind. Zweitens arbeiten diese Systeme mit Zeichen oder Symbolen, die in der religiösen Kommunikation zwischen Menschen für diese spezifische

Bedeutungen haben. Drittens bilden diese Zeichensysteme einen Bereich menschlicher Kulturen, das heißt es handelt sich um von Menschen gesellschaftlich konstruierte, im Laufe ihrer gemeinsamen Geschichte kumulierte und durch zwischenmenschliche Kommunikation tradierte Zeichensysteme. Von den einzelnen Menschen werden diese kumulativen Traditionen in der Gemeinschaft erlernt. Viertens umfassen Religionen Modelle für menschliches Handeln oder Verhalten, Formen der intersubjektiven Kommunikation und Schemata für die Deutung persönlicherer Erfahrungen.

1.5.1 Religionen als Systeme

Wenn Religionen hier als Systeme verstanden werden, bedeutet dies erstens, dass die einzelnen Elemente nicht gänzlich zufällig und unverbunden nebeneinanderstehen, sondern dass es zwischen ihnen einen inneren, sachlich begründeten Zusammenhang gibt. Dies heißt natürlich nicht, dass religiöse Systeme völlig widerspruchsfreie und logisch aufgebaute Strukturen hätten, sondern lediglich, dass die einzelnen Elemente aufeinander bezogen sind. Zweitens bezeichnet der Begriff „System“ Religionen im Sinne einer ökologischen Systemtheorie als mehr oder weniger deutlich von ihrer Umwelt abgegrenzte und abgrenzbare Einheiten aus.

Die religiösen Erfahrungen, die einzelne Menschen allein oder in religiösen Versammlungen gemeinsam mit anderen machen, prägen ihre Vorstellungen über Gott und die Welt, den Kult, die sprachlichen Formen, Erzählungen und Texte, die religiös bedeutsamen Gegenstände, Orte und Zeiten, die Gemeinschaftsstruktur und die Regeln und Normen, die in einer religiösen Gemeinschaft gelten.

Die Rituale, die in einer religiösen Tradition ausgeführt werden, können beispielsweise durch Mythen oder theologische Lehren erklärt werden. Sie stehen gleichzeitig in einem engen Zusammenhang zu den religiösen Erfahrungen, die vom Gründer dieser Tradition gemacht wurden und von den Anhängern der Religion im Ritual nachvollzogen werden können. Häufig stellen diese rituellen Handlungen auch spezifische Vorstellungen dieser Religion über eine transzendente Wirklichkeit sowie über die Menschen, die Welt und das religiöse Heil symbolisch dar.

Die heiligen Texte einer Religion, seien es mythische Erzählungen, von Propheten überlieferte Gottesworte oder Hymnen an und über Gott oder mehrere Götter, drücken in sprachlicher Form religiöse Vorstellungen und Lehren dieser Religion aus. Sie prägen mit diesen Lehren in der Regel auch das religiöse Leben, die soziale Struktur der Religionsgemeinschaft und die Verhaltensnormen für den Alltag.

Auch in den religiös verwendeten materiellen Gegenständen, Gebäuden oder Orten im Freien spiegeln sich die jeweiligen Vorstellungen über eine Göttin, einen Gott, mehrere Götter oder andere transzendente Mächte wider. Ihre äußere Gestalt und Struktur sind an ihre Funktion im Ritual angepasst. Außerdem können sie symbolische oder bildliche Darstellungen von Gottheiten oder mythischen Ereignissen enthalten. Dasselbe gilt für religiös bedeutsame Zeitstrukturen wie heilige Zeiten und Feste, den Jahresablauf, die Lebensabschnitte und die religiös gedeutete Geschichte.

Die Struktur und Hierarchie innerhalb einer religiösen Gemeinschaft, das Verhältnis zwischen religiösen Spezialisten oder Würdenträgern (Klerus) und Laien, zwischen Frauen und Männern, zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern der jeweiligen Religionsgemeinschaft

werden mit religiösen Vorstellungen begründet, durch religiöse Texte erklärt und sanktioniert, in Ritualen sichtbar aktualisiert, durch normative Vorschriften geregelt.

Die Gebote und Verbote, die für Anhänger einer Religion gelten, können auf eine transzendente Macht zurückgeführt, durch mythologische Erzählungen narrativ begründet, in Ritualen dargestellt werden und beeinflussen ihrerseits die gemeinschaftlichen Strukturen innerhalb der Religion und das Zusammenleben mit anderen Menschen.

Die genannten Beispiele zeigen, dass die einzelnen Aspekte und Elemente der Religionen nicht isoliert nebeneinanderstehen, sondern einen inneren Zusammenhang haben, ein System bilden. Das heißt natürlich nicht, dass dieses System immer bis ins letzte Detail widerspruchsfrei durchstrukturiert sein muss. In jeder religiösen Tradition gibt es auch einzelne Aspekte, die nicht wirklich logisch zusammenpassen, unzusammenhängend oder gar widersprüchlich zu sein scheinen. Außerdem verändern sich Religionen als kumulative Traditionen im Laufe ihrer Geschichte und weit verbreitete Religionen weisen deutliche regionale Unterschiede auf. Es handelt sich also nicht um starre und geschlossene, sondern um veränderliche und relativ offene Systeme.

Das auf diese Weise in seinem Inneren strukturierte System kann gegenüber der Außenwelt mehr oder weniger deutlich abgegrenzt werden. Zur Umwelt eines Systems gehört im Prinzip alles, was nicht zum System selbst gehört. Die Umwelt eines religiösen Systems umfasst zunächst einmal die physische Umgebung, in der eine Religion praktiziert wird, dann das soziale und kulturelle Umfeld sowie schließlich andere religiöse Systeme, mit denen es die gemeinsame Umwelt teilt. Die Summe aller areligiösen oder nicht-religiösen Faktoren in der Umwelt, die den Lebensraum eines religiösen Systems bilden, kann (in Analogie zum Biotop) als Religiotope bezeichnet werden. Die anderen Religionen, religionsähnlichen und religionskritischen kulturellen Systeme, mit denen sich eine Religion ein gemeinsames Religiotope teilt, stellen die religiösen Umweltfaktoren dar. Das Zusammenleben mehrerer religiöser und religionsähnlicher Systeme in einem Religiotope kann (in Analogie zur Biozönose) Religiozönose genannt werden. Die verschiedenen nicht-religiösen und religiösen Umweltfaktoren beeinflussen die Entstehung, die Entwicklung und das Gedeihen von religiösen Systemen. Nur die religiösen Systeme, die hinreichend an ihre jeweilige Umwelt angepasst sind, können überleben, prosperieren und sich weiter ausbreiten.

1.5.2 Religionen sind Zeichensysteme

Religionen werden hier etwas spezifischer als Zeichensysteme definiert. Das heißt, dass ihre einzelnen Elemente in ihrer religiösen Verwendung als Zeichen oder Symbole verstanden werden. Menschen benutzen Zeichen, um mit ihnen auf etwas anderes zu verweisen, um etwas auszudrücken und durch sie mit anderen Menschen zu kommunizieren. Die Verwendung von Zeichen und Symbolen ist für die menschlichen Spezies äußerst charakteristisch: Auch wenn andere Spezies in gewissem Maße Zeichen gebrauchen und Zeichengebrauch erlernen können, sind die von Menschen verwendeten Zeichensysteme sehr viel komplexer und bilden die Grundlage der menschlichen Kulturen. Der Mensch kann daher geradezu als *Homo Symbolicus* bezeichnet werden.²⁴

²⁴ Terrence Deacon: *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Brain*, 1997; Christopher S. Henshilwood, Francesco d'Errico (Hrsg.): *Homo Symbolicus. The Dawn of Language, Imagination and Spirituality*, 2011.

Für das Verständnis der Religionen als Zeichensysteme sind vor allem die folgenden Punkte wichtig: Erstens dienen Zeichen der Kommunikation zwischen Menschen, indem sie Bedeutungen vermitteln. Zweitens müssen die Zeichen daher für die Benutzer jeweils mehr oder weniger festgelegte Bedeutungen haben, damit sie diesen Zweck zumindest grundsätzlich erfüllen können. Dies schließt natürlich nicht aus, dass zwei oder mehrere Menschen, die mit Zeichen kommunizieren, denselben Zeichen unterschiedliche Bedeutungen zuordnen, sodass es zu Missverständnissen kommt. Drittens verweisen Zeichen auf etwas anderes, werden von Zeichennutzern benutzt, um etwas anderes zu zeigen. Dieses Andere, auf das ein Zeichen verweist, muss natürlich nicht unbedingt real sein, das heißt außerhalb der Kommunikation mit diesem Zeichen existieren. Viertens hat jedes Zeichen als Zeichenkörper eine bestimmte äußere Gestalt.

Als Zeichensystem ist Religion immer zugleich ein System der Kommunikation zwischen Menschen untereinander sowie nach dem Verständnis vieler religiöser Menschen auch eine Form der Kommunikation von Menschen mit Gottheiten oder anderen transzendenten Wesen oder Mächten. Durch religiöse Verhaltensweisen in Ritualen, durch religiöse Rede in Gebeten, Hymnen, Mythen, Bekenntnissen oder anderen religiösen Sprachformen, durch die Verwendung religiöser Zeichen und Symbole tauschen sich Menschen einerseits untereinander über ihre religiösen Empfindungen, Motivationen und Vorstellungen aus und stellen sie gegenüber anderen Menschen nach außen hin zur Schau. Andererseits reagieren sie auf diese Weise auch auf das, was sie als Wirkungen transzendenter Wesenheiten erfahren haben oder versuchen, auf diese transzendenten Wesenheiten Einfluss zu nehmen. Sie kommunizieren also sowohl mit den Menschen, mit denen sie ihre Religion teilen, und mit denen, die nicht an dieser religiösen Tradition teilhaben, als auch mit den in der Religion vorausgesetzten transzendenten Wesen und Mächten.

Die Zeichennutzer geben den Zeichen in der Kommunikation eine Bedeutung, wenn sie sich mit ihrer Hilfe ausdrücken, und sie deuten oder interpretieren sie, wenn sie die Zeichen als sinnhaften Ausdruck zu verstehen suchen. In der Zeichentheorie gibt es verschiedene Zeichenbegriffe, nach denen ein „Zeichen“ entweder (monadisch) nur den Zeichenkörper selbst oder (dyadisch) den Zeichenkörper und seine Bedeutung oder (triadisch) den Zeichenkörper, seine Bedeutung und das damit bezeichnete Objekt umfasst.

Für die Menschen, die an einer Religion partizipieren, haben die einzelnen Elemente der Religion und die Religion insgesamt eine besondere Bedeutung, die sie vom Alltag abhebt. Die materiellen Gegenstände, verbalen Äußerungen oder äußerlichen Handlungen, die im religiösen Kontext vorkommen, werden von den religiösen Menschen als Zeichen verwendet und gedeutet, die besonders bedeutsame Empfindungen und Vorstellungen ausdrücken. Die Bedeutung der religiösen Zeichen umfasst das, woran die Menschen glauben, woran sie ihr Herz hängen, worauf sie vertrauen. Durch die Verwendung der Zeichen in dieser besonderen, religiösen Bedeutung und durch ihre entsprechende Deutung, transzendieren religiöse Menschen die sinnlich wahrnehmbare Welt der faktischen Realität.

Damit verweisen die einzelnen Elemente der Religion, die religiösen Zeichen für die Menschen, die sie benutzen, auf etwas Anderes, auf eine andere, transzendierende Bedeutung. Ihr Verweischarakter auf eine transzendierende Wirklichkeit haftet den religiösen Zeichen und Symbolen nicht objektiv an, sondern entsteht in ihrer Verwendung und Interpretation im religiösen Sinne.

Wie andere Zeichen haben auch religiöse Zeichen und Symbole eine in der jeweiligen Tradition religiöser Kommunikation mehr oder weniger festgelegte äußere Gestalt. Diese äußere Gestalt kann einen inneren Bezug zu ihrer Bedeutung und der transzendierenden Wirklichkeit, auf die das Zeichen verweisen soll, haben. So hat die Gestalt des Kreuzsymbols im Christentum einen klaren Formbezug zum Kreuz, an dem Jesus starb, auch wenn dieses nicht genauso ausgesehen haben muss. Die äußere Form eines religiösen Zeichens kann aber auch zufällig sein und nur auf überlieferter Konvention beruhen. Es müssen aber immer bestimmte Formen erkennbar sein, bestimmte Bewegungen ausgeführt werden oder bestimmte Worte verwendet werden, damit die Zeichen von den Teilnehmern an religiösen Kommunikationsprozessen als religiöse Zeichen verstanden werden können und der Zeichengebrauch im Sinne einer religiösen Kommunikation gedeutet werden kann. Nur durch diese festgelegte äußere Form können die in einem religiösen Prozess verwendeten Zeichen von den Teilnehmern in der intendierten Bedeutung gedeutet und ihr Verweisen auf eine besondere, transzendierende Wirklichkeit angemessen verstanden werden. Natürlich sind auch im Bereich der Religion in gewissem Ausmaß Neuerungen in der äußeren Gestalt und der Verwendung von Zeichen möglich, jedoch müssen sie in ihrer Grundstruktur erkennbar bleiben, damit sie angemessen verstanden werden und ihre kommunikative Funktion erfüllen.

1.5.3 Religionen sind kulturelle Traditionen

Der Begriff „Kultur“ bezeichnet das sozial übermittelte und erlernte Wissen und Verhalten von Menschen. Zur Kultur gehören alle Dinge, Kenntnisse, Normen, Vorstellungen und Verhaltensweisen, die von Menschen gestaltend hervorgebracht werden. Kultur wird daher häufig als Gegenbegriff zu Natur gebraucht. Die Natur bezeichnet dann alles, was nicht auf das gestalterische Schaffen von Menschen zurückgeht. Allerdings ist zu beachten, dass die Menschen selbst selbstverständlich auch ein Teil der Natur sind, es sich bei dieser Unterscheidung also nicht um einen absoluten Gegensatz handelt, sondern um eine Differenzierung innerhalb der natürlichen Welt. Dabei werden die Bereiche des menschlichen Denkens, Verhaltens und bewussten Handelns, die den Menschen nicht von ihrer genetisch ererbten Natur aus vorgegeben und festgelegt sind, sowie die materiellen und geistigen Produkte dieser menschlichen Aktivitäten als „Kultur“ bezeichnet. Dieses Konzept von Kultur setzt voraus, dass Menschen in ihrer Wahrnehmung, ihrem Denken, ihrem Verhalten und ihrem Handeln nicht gänzlich durch Gene, Triebe und Umwelt festgelegt sind, sondern über eine gewisse Offenheit gegenüber der Umwelt und Freiheit in ihrem Wollen und Handeln verfügen. Voraussetzung dafür ist, dass Menschen nicht nur über ein Welt- und Selbstbewusstsein verfügen, in dem sie das tatsächlich Vorhandene abbilden können, sondern auch die Fähigkeit haben, die faktische Realität zu transzendieren, indem sie sich Mögliches vorstellen, es gezielt anstreben oder vermeiden sowie mit anderen Menschen darüber kommunizieren.

Auch in der biologischen Evolutionstheorie werden diejenigen Eigenschaften, Verhaltensweisen und Informationen, die ohne genetische Vererbung durch soziale Prägung und soziales Lernen von einer Generation an die nächste weitergegeben werden, als kulturelle Traditionen bezeichnet. Im Verlauf der menschlichen Evolution ist der Bereich der kulturell von Generation zu Generation übermittelten Informationen immer wichtiger geworden, so dass die Fähigkeit zu kulturellem Lernen ein entscheidender Selektionsvorteil geworden ist, der somit Einfluss auf die genetische Vererbung hat. Das bedeutet nicht, dass kulturelle Traditionen selbst genetisch vererbt werden könnten, sondern dass die Vorfahren der heutigen Menschen, die über höhere Fähigkeiten zum kulturellen Lernen verfügten, einen selektiven

Vorteil bei der Weitergabe ihrer Gene hatten. Evolutionsbiologen sprechen daher von einer genetisch-kulturellen Koevolution oder von biokultureller Evolution. Kultur ist auf diesem Wege zu einem wesentlichen Bestandteil der menschlichen Natur geworden.

Die Religionen sind wie alle anderen Zeichensysteme ein Teil der menschlichen Kultur und haben sich wie diese im Prozess der genetisch-kulturellen Koevolution entwickelt. Ihre Besonderheit, die sie von anderen Bereichen der Kultur unterscheidet, ist, dass die Menschen in den Religionen sich selbst und ihre Erfahrungswirklichkeit transzendieren. Dieses Transzendieren geschieht in Richtung auf etwas oder jemanden, von dem die Menschen ergriffen sind, dem sie vertrauen, an das oder an den sie ihr Herz hängen und an das oder an den sie glauben. Das Verhältnis der Religionen zur Gesamtheit der menschlichen Kultur kann verschieden bestimmt werden. Die Religionen können in einem engeren Sinne als ein Teilbereich der Kultur neben Wirtschaft, Politik, Wissenschaft und Künsten betrachtet werden, der sich von diesen anderen Bereichen mehr oder weniger deutlich abgrenzen lässt. In einem weiteren Religionsbegriff bezeichnet Religion das Transzendieren in jedem Bereich der Kultur. So bezeichnet Paul Tillich die Religion als die Tiefe und die Substanz der Kultur, die Kultur als die Form der Religion.²⁵ Ein solch weiter Religionsbegriff hat den Vorteil religiöse Phänomene des Transzendierens der faktischen Realität in allen Bereichen der Kultur entdecken zu können, auch in den Bereichen, die in der Regel nicht als religiös eingestuft werden. Damit läuft er auf der anderen Seite natürlich Gefahr, seine unterscheidende Bedeutung zu verlieren und dann einfach alle kulturellen Erscheinungen zu umfassen. Daher ist es wichtig, das Transzendieren der sinnlichen wahrnehmbaren, faktischen Realität und des eigenen Selbst als unterscheidendes Kriterium der Religionen gegenüber anderen kulturellen Erscheinungen hervorzuheben.

Wie für andere Bereiche der Kultur gilt auch für die Religion, dass sie vom Individuum durch soziales Lernen von Traditionen erworben wird. Die Vermittlung und das Erlernen der Traditionen, die kulturellen Traditionen selbst, die Gruppe als Träger und Vermittler der Traditionen und die Übernahme oder Verinnerlichung dieser Traditionen durch das lernende Individuum bilden also vier Aspekte der Religion als kulturelles System.

Menschen erlernen die kulturellen Traditionen in der Gemeinschaft, in der sie aufwachsen und leben, vor allem durch Nachahmung von Vorbildern, also durch Lernen am Modell.²⁶ Welchen Modellen sie dabei folgen, an welchen Vorbildern sie sich orientieren, hängt von verschiedenen Faktoren ab. Meist werden Vorbilder desselben Geschlechts, derselben Gruppe oder in anderer Hinsicht ähnliche Menschen sowie Menschen, die sich bereits als erfolgreich erwiesen haben und über ein hohes Prestige verfügen, als Vorbilder bevorzugt. Neben der reinen Nachahmung kann die Vermittlung kultureller Traditionen auch durch verschiedene Formen der verbalen und nonverbalen Kommunikation sowie durch bewusst und zielgerichtet gestaltete Lehr- und Lernprozesse (Ausbildung, Schule, Hochschule) geschehen. Die auf diesem Wege überlieferten Informationen bilden Traditionslinien, die sich über viele Generationen fortsetzen können. Dabei werden sehr viele Informationen äußerst getreu und unverändert weitergegeben, es kommt aber immer auch zu gewissen teils zufällig entstandenen, teils beabsichtigt eingeführten Veränderungen in den Traditionen. Im Vergleich zur genetischen Vererbung sind bei der kulturellen Überlieferung einerseits deutlich schnellere und radikalere Veränderungen

²⁵ Paul Tillich: Die religiöse Substanz der Kultur, 1967.

²⁶ Albert Bandura: Lernen am Modell. Ansätze zu einer sozial-kognitiven Lerntheorie, 1976; Albert Bandura: Sozial-kognitive Lerntheorie, 1991.

sowie andererseits auch ein bewusst geplanter und zielgerichteter Kulturwandel möglich. Dadurch ist in der kulturellen Evolution eine viel schnellere Anpassung an veränderte Umweltfaktoren möglich. Außerdem kann der Wandel der kulturellen Traditionen zusätzlich durch einen befruchtenden Austausch zwischen mehreren Kulturen, die sich begegnen, gefördert werden.

Die Träger einer kulturellen Tradition sind primär alle Menschen, die an dieser Tradition teilhaben. In der Regel leben diese Träger einer Tradition als Gruppe mit einer relativ hohen kulturellen Homogenität zusammen. Daher kann sekundär auch die sozio-kulturelle oder ethnische Gruppe als Trägerin der Tradition betrachtet werden. Kulturen von kleinen, sehr homogenen Gruppen, die weitgehend isoliert von anderen Gruppen leben, bleiben oft über längere Zeiträume relativ stabil und ändern sich nur langsam. Je größer und heterogener die Gruppen sind, je mehr Kontakte sie mit anderen Gruppen haben, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit eines interkulturellen Austauschs und der kulturellen Veränderung und Entwicklung.

Jedes Individuum, jeder einzelne Mensch wird in eine Gemeinschaft von Menschen und damit in ein bestimmtes kulturelles Umfeld hineingeboren und von Geburt an durch die ihn umgebende kulturelle Tradition geprägt. Die Vorbilder und Modelle, an denen sich ein Kind beim Erlernen der Kultur durch Nachahmung orientiert, sind vor allem die Menschen in der nächsten Umgebung: die Familie, Freunde und Nachbarn. Den Prozess des Hineinwachsens in eine Gesellschaft nennt man Sozialisation, die damit verbundene Übernahme der kulturellen Traditionen dieser Gesellschaft Enkulturation. Auch die religiösen Lernprozesse und die Herausbildung der religiösen Identität sind in hohem Maße von der das Kind umgebenden Gesellschaft und Kultur geprägt und somit Teil der Enkulturation.

Die in dieser Religionstheorie zugrunde gelegte Arbeitsdefinition spricht von Religionen im Plural, da es offensichtlich nicht nur eine einzige Religion gibt und die Berücksichtigung der Vielfalt der Religionen ein zentraler Gedanke dieser Theorie ist. Mit dieser Verwendung des Plurals kann leicht die Vorstellung entstehen, die Religionen seien ganz klar und einfach voneinander abgrenzbare Einheiten, die man zählen und auflisten könne. Dies ist ja auch in der Tat die heute weltweit verbreitetste Vorstellung von Religionen, die sich in vielfach verwendeten Ausdrücken wie „die fünf Weltreligionen“ manifestiert. Nach dieser Vorstellung steht immer eindeutig fest, wo eine Religion aufhört und eine andere beginnt, wer zu der einen oder der anderen Religion dazugehört oder nicht. Auch wenn dies heute in vielen Gebieten der Welt und vielen Gesellschaften meist ganz einfach und eindeutig festzustellen zu sein scheint, kann dieses Modell keine allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Es gab und gibt Fälle, in denen die Abgrenzung zwischen zwei religiösen Traditionen nicht so eindeutig ist, in denen keine allgemeine Übereinstimmung darüber herrscht, ob es sich um zwei verschiedene Religionen oder um zwei Untergruppierungen innerhalb einer Religion handelt, und in denen Menschen sich nicht nur einer einzigen Religion oder religiösen Tradition zugehörig fühlen.

1.5.4 Verhaltensmodelle, Kommunikationsformen und Deutungsschemata der Religionen

Die religiösen Zeichensysteme umfassen für die Menschen, die an diesen Traditionen teilhaben, Modelle für ihr Verhalten und Handeln, Formen und Strukturen der Kommunikation sowie Schemata zur Deutung ihrer religiösen Erfahrungen.

Zeichenhafte oder symbolische Handlungen bilden einen bedeutenden Bereich religiöser Traditionen. In religiösen Ritualen, die Menschen in Gemeinschaft oder allein ausführen, drücken sie symbolisch durch ihr Verhalten ihre transzendierenden Erfahrungen sowie die Vorstellungen und Lehren ihrer Religion aus. Zugleich bringen sie durch ihr religiöses Verhalten und Handeln diese Erfahrungen, Vorstellungen und Lehren häufig auch erst hervor. Rituelles Verhalten und symbolische Handlungen stellen vermutlich die ältesten Formen religiöser Zeichen dar und bilden die Grundlage aller religiösen Zeichensysteme. Religionen können im Ursprung und Kern als rituelles Handeln oder Kultus verstanden werden.²⁷ Rituelles Verhalten und kultische Handlungen versetzen Menschen besonders gut in die Lage, religiöse Sachverhalte intensiv zu erfahren, sie sich zu verinnerlichen und dauerhaft einzuprägen. Für die einzelnen Menschen sind die Modelle rituellen Handelns und Verhaltens weitgehend durch die Traditionen, mit denen sie aufwachsen, vorgegeben.

Jede zeichenhafte Interaktion zwischen Subjekten ist eine Form der Kommunikation. In diesem Sinne sind auch nichtsprachliche Rituale eine Art von religiöser Kommunikation. Sprachliche und andere religiöse Zeichen bilden historisch eine spätere Erweiterung der symbolischen Ausdrucksformen religiöser Rituale. Durch die Entwicklung der Sprache und anderer komplexer Zeichensysteme hat sich das Spektrum religiöser Kommunikation erheblich erweitert. In Gebeten, Mantras, Hymnen oder Mythen können viele komplexe religiöse Vorstellungen und Lehren sehr viel präziser und verständlicher ausgedrückt werden als durch rituelle Handlungen. Für einige große religiöse Traditionen mit einer weit ausgearbeiteten und hoch entwickelten Lehre stellt die Sprache daher das wichtigste Mittel religiöser Kommunikation dar. Insbesondere Religionen mit einem Kanon heiliger Texte legen besonderen Wert auf die sprachliche Kommunikation religiöser Inhalte.

Die subjektive Seite der religiösen Wirklichkeit bilden die Erfahrungen des Transzendierens, die von den einzelnen Individuen gemeinsam oder auch allein gemacht werden. Diese persönlichen Erfahrungen werden bei den individuellen Menschen immer durch die religiöse Kultur, in der sie aufgewachsen sind, beeinflusst. Das Individuum ist in seiner Religiosität durch die rituellen Praktiken und die sprachliche Kommunikation seiner Umgebung geprägt und macht die subjektiven religiösen Erfahrungen unter ihrem Einfluss. Außerdem dient das religiöse Zeichensystem dem einzelnen Menschen und der Gemeinschaft als Schema zur Interpretation der eigenen, subjektiven Erfahrungen.

Ein Großteil der ontogenetischen Entwicklung des Menschen findet erst nach der Geburt, in Familie und Gesellschaft unter dem Einfluss von zwischenmenschlicher Interaktion und Kommunikation statt. Religionen als kulturelle Zeichen- und Kommunikationssysteme prägen die als religiös betrachteten Erfahrungen von Menschen, strukturieren ihre religiösen Emotionen, Intentionen und Motivationen, ihr religiöses Verhalten und Handeln sowie deren Deutung und Artikulation durch die religiösen Menschen.

1.6 Religiosität, religiöse Traditionen und religiöse Identität

Religiosität bildet die subjektive Seite der religiösen Wirklichkeit. In diesem Abschnitt wird zunächst die Religiosität als Transzendieren des Selbst und der faktischen Realität in einigen grundlegenden Formen erläutert. Es folgen kurze Bestimmungen des Verhältnisses der

²⁷ Vergleiche Martin Riesebrodt: *Cultus und Heilsversprechen: Eine Theorie der Religionen*, 2007.

Religiosität zu den religiösen Traditionen, zur Partizipation des Subjekts an diesen Traditionen sowie zur religiösen Identität.

1.6.1 Religiosität: Menschen transzendieren sich selbst und die faktische Realität

Die grundlegende Art und Weise des Transzendierens der faktischen Realität und des Ergriffenseins durch eine transzendente Wirklichkeit in der Erfahrung ist der Glaube, der zugleich Vertrauen und Treue umfasst. Dieser Glaube bedeutet, sein Herz so an eine Person oder eine Sache zu hängen, dass man sie nicht mehr nur als ein Objekt der sinnlich wahrnehmbaren Welt der Faktizität betrachtet und sich selbst nicht nur als wahrnehmendes Subjekt, sondern so von ihr ergriffen ist, dass man in dieser Erfahrung ein Transzendieren der reinen Wahrnehmung von Fakten erlebt. Der transzendierende Glaube stellt keine Vermutung oder Theorie über die Faktizität des Geglaubten dar, sondern ist eine besondere Einstellung zu diesem Gegenstand des Glaubens, die Bedeutung und Wichtigkeit, die dieser Gegenstand für den Glaubenden hat. Der Vorgang des Transzendierens der Faktizität besteht gerade darin, dass der religiöse Mensch diesen Gegenstand des Glaubens für wichtig hält, ihm eine besondere Bedeutung zuschreibt, auf ihn vertraut, sein Herz an ihn hängt und von ihm ganz und gar ergriffen ist.

Das völlige Ergriffensein in der Religion hat Friedrich Schleiermacher als das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ bezeichnet. Durch diese erlebte Abhängigkeit von einer anderen Wirklichkeit, durch das Ergriffensein von ihr, überschreitet der Mensch sich selbst als einzigen Bezugspunkt, daher kann diese Erfahrung als Selbsttranszendenz bezeichnet werden. Vom religiösen Subjekt kann dieses Ergriffensein als Begegnung mit einer machtvollen, heiligen Wirklichkeit gedeutet werden. Inhaltlich lassen sich mehrere Aspekte dieser Erfahrung unterscheiden.

Das Transzendieren des Selbst und der faktischen Wirklichkeit kann in einem Gefühl des Vertrauens bestehen. Menschen empfinden eine völlige Geborgenheit in der erfahrenen Wirklichkeit, spüren, dass sie sich ganz und gar auf sie verlassen können, ihr vollkommen vertrauen können. Durch dieses Vertrauen kann existentielle Angst und Unsicherheit überwunden werden. Dieser Glaube als Vertrauen unabhängig vom Wissen um die reinen Fakten und auch gerade gegen die Faktenlage kann auch als Lebensmut oder Mut zum Sein bezeichnet werden.

Eine andere Form des Transzendierens sowohl in explizit religiösen Überlieferungen als auch in Traditionen, die sich nicht unbedingt als religiös verstehen, ist das Empfinden von Liebe in ihren verschiedenen Aspekten. Manche religiösen Menschen und Lehren unterscheiden sehr streng zwischen den verschiedenen Aspekten der Liebe, etwa zwischen der hingebungsvollen Liebe zu Gott oder Göttern und anderen Menschen, der allgemeinen Menschenliebe, der freundschaftlichen Liebe und der von Begierde geprägten erotischen Liebe. Unabhängig von diesen Differenzierungen stellt aber jede Form der Liebe ein Transzendieren der sinnlich wahrnehmbaren Faktizität dar, da Liebende in allen Formen der Liebe ihre Geliebten nicht nur als ein empirisches Objekt der Erkenntnis betrachten, sondern ihr Herz an sie hängen.

Das Transzendieren der faktischen Realität der eigenen Lebenswelt durch den Glauben und die Liebe führt bei dem religiösen Menschen häufig zur Erfahrung von Fülle oder Erfüllung und Heil im Leben. Wenn diese Erfüllung und dieser Heilszustand nicht als gegenwärtig erfahren werden, kann die Welt der wahrnehmbaren Fakten auch durch die Hoffnung auf eine positive

Wendung und gelingende Zukunft transzendiert werden. Häufig empfinden religiöse Menschen gerade in schwierigen Situationen die Hoffnung auf eine bessere Welt, in schwerster Not und Unterdrückung die Hoffnung auf Rettung, in tiefstem Leid die Hoffnung auf Erlösung.

Die letzte Form des Transzendierens, die hier erwähnt werden soll, ist die Entdeckung eines Sinns, einer Richtung oder einer Bedeutung für das eigene Leben. Ein solcher Sinn ist niemals objektiv gegeben und kann nicht einfach aus den wahrnehmbaren Dingen und Ereignissen abgeleitet werden. Wenn wir in unserem Leben, in unserem Handeln und in den Dingen, die uns widerfahren, einen Sinn erfahren und diesen Dingen eine Bedeutung zumessen, dann transzendieren wir die reine Faktizität der Ereignisse.

1.6.2 Die Religiosität der Menschen und religiöse Traditionen

Religionen als kulturelle Systeme, durch die Menschen sich selbst und die Welt der sinnlich wahrnehmbaren Realität transzendieren, kann es nur geben, wenn Menschen grundsätzlich die Fähigkeit und Neigung zur Selbst- und Welttranszendenz haben, wenn es also so etwas wie eine religiöse Veranlagung oder Kompetenz zur Religiosität gibt. Dies scheint prinzipiell allen Menschen dadurch gegeben zu sein, dass sie nicht nur die aktuell faktisch vorhandene Realität wahrnehmen und sich in dieser tatsächlichen Wirklichkeit durch Triebe geleitet verhalten können, sondern die Fähigkeit haben, sich auch andere mögliche Situationen vorzustellen (imagination), sie anzustreben oder abzulehnen und somit für die Zukunft zu planen und das eigene Handeln auf diese Planung und auf die mit ihr verbundenen Ziele auszurichten. Dazu kommt die Fähigkeit, hinter Ereignissen in der Umwelt einen Urheber zu vermuten (agency detection) und diesem Urheber ein Bewusstsein sowie Motivationen und Ziele für sein Handeln zu unterstellen (theory of mind). Über diese Kompetenzen verfügen die Menschen vielleicht nicht als einzige Spezies, aber zumindest sind sie bei den Menschen in sehr viel größerem Maße ausgeprägt als bei anderen Lebewesen. Sie ermöglichen den Menschen die Entwicklung sehr viel umfangreicherer und abstrakterer Formen der Kommunikation, einer komplexen Kultur und des sozialen und kulturellen Lernens. Sie bilden damit offensichtlich auch die Voraussetzung dafür, religiöse Erfahrungen zu machen, religiöse Vorstellungen zu entwickeln, zu kommunizieren und von anderen zu erlernen, religiös motivierte Handlungen auszuführen und Ereignisse in religiösem Sinne zu deuten. Es ist davon auszugehen, dass alle (oder fast alle) Menschen die prinzipielle Fähigkeit haben, Religion zu entwickeln, also über eine potentielle Religiosität verfügen. Das heißt natürlich nicht, dass deswegen auch alle Menschen religiös sein müssen oder sollten.

Ob und in welcher Weise Menschen von dieser Fähigkeit zur Religion Gebrauch machen, also die potentielle Religiosität zu einer aktuellen Religiosität werden lassen, hängt von verschiedenen Faktoren ab. Dazu gehören vor allem die Kultur, in der sie aufwachsen und die sie von Kindheit an erlernen, das familiäre Umfeld, die Erziehung, einschneidende persönliche Erlebnisse, Begegnungen mit und Beeinflussung durch andere Menschen, besonders Vorbildern und Menschen mit einem hohen Prestige sowie sicherlich auch bewusst getroffene Entscheidungen. Die allermeisten Menschen sind vor allem durch die Religionen oder die Religionslosigkeit, in deren Umfeld sie aufgewachsen sind, geprägt und folgen diesen Traditionen. Es gibt aber auch viele Beispiele für die bewusste Rebellion gegen die religiöse Umgebung in Familie und Gesellschaft, für den Wandel der religiösen Identität durch selbständiges und unabhängiges kritisches Denken sowie aufgrund der Begeisterung für bisher fremde religiöse Traditionen. Dabei sind in einem religiös vielfältigen, multireligiösen Umfeld

und in einer offenen und freien Gesellschaft die Möglichkeiten zum religiösen Lernen, zur religiösen Veränderung und zum religionskritischen Denken größer als in einer sehr geschlossenen, traditionellen Gesellschaft und monoreligiösen Kultur.

Letztendlich sind es wohl im Wesentlichen dieselben Fähigkeiten, die Menschen grundsätzlich zur Entwicklung von Religion befähigt haben, die jeden einzelnen Menschen auch zur mehr oder weniger getreuen Übernahme, zur Veränderung oder zur gänzlichen Aufgabe der religiösen Traditionen seiner Umgebung befähigen. Die religiöse oder nicht-religiöse Einstellung eines Menschen entsteht auf der Grundlage einer prinzipiellen Fähigkeit zur Religiosität durch das Zusammenspiel von äußeren familiären, gesellschaftlichen und kulturellen Faktoren, inneren psychischen und mentalen Voraussetzungen sowie einschneidenden Erfahrungen im Leben.

1.6.3 Religiöse Identität und Partizipation in religiösen Traditionen

Die Art und Weise, ob und wie ein Mensch seine potentielle Religiosität auslebt oder nicht auslebt, kann einen erheblichen Einfluss auf seine Identität haben. Viele Menschen definieren sich selbst auch oder sogar vor allem darüber, welcher Religion sie angehören und welche religiösen Überzeugungen sie haben, oder eben darüber, dass sie entschieden nicht-religiös oder anti-religiös sind. Religiöse Menschen lassen viele Bereiche ihres Lebens durch ihre Religion bestimmen: Sie führen regelmäßig bestimmte Rituale aus, sprechen Gebete oder lesen heilige Schriften, besuchen religiöse Versammlungen, feiern Feste und halten Fastenzeiten ein, richten sich in ihrem Verhalten, ihrer Kleidung, ihrem Essen nach den Vorschriften ihrer Religion, um nur einige Beispiele zu nennen. Mit diesem Verhalten und diesen Handlungen verleihen sie ihrer eigenen Religiosität und ihrer religiösen Identität für sich und andere wahrnehmbar Ausdruck. Die Religion kann die ganze Lebensweise religiöser Menschen prägen, zu ihrem „Way of Life“ werden.

Menschen mit dem Gefühl der festen Zugehörigkeit zu nur einer einzigen Religion machen dies auf weitgehend monoreligiöse Weise, das heißt, sie richten sich in all diesen Handlungen möglichst nach den Prinzipien einer einzigen Religion, mit der sie sich identifizieren. Viele partizipieren gelegentlich auch an anderen religiösen Traditionen, feiern etwa Feste ihrer Mitbürger anderer Religionen mit oder üben eine Meditationspraxis, die eigentlich aus einer anderen Religion stammt, fühlen sich aber dennoch eindeutig einer einzigen Religion zugehörig, sodass diese Dinge als geduldete Ausnahmen gelten können. Menschen, die sich ohne feste Bindung an eine einzelne Tradition und ohne ein Gefühl der exklusiven Zugehörigkeit zu einer Religion in einer geteilten religiösen Landschaft bewegen, partizipieren an Vorstellungen und Praktiken verschiedener religiöser Traditionen in diesem Umfeld. Zur Identität von Menschen, die sich als nichtreligiös oder atheistisch verstehen, gehört es, möglichst nicht am religiösen Leben ihrer Umgebung zu partizipieren und, wenn sie sich gelegentlich doch an ursprünglich religiösen Praktiken beteiligen, diese dann nicht-religiös zu interpretieren.

1.7 Religionsgemeinschaften

In diesem Abschnitt werden einige wichtige Aspekte, die das Verhältnis der Religionsgemeinschaften als sozialer Phänomene zu den sie bestimmenden religiösen Traditionen als kulturellen Phänomenen und den menschlichen Individuen bestimmen, erläutert. Außerdem werden die Abgrenzung zwischen verschiedenen

Religionsgemeinschaften sowie die Untergliederung einzelner Religionsgemeinschaften thematisiert.

Zunächst werden in den ersten beiden Unterabschnitten (1.7.1 und 1.7.2) zwei verschiedene Modelle zum Verhältnis von Religionen, Religionszugehörigkeit und religiöser Teilhabe vorgestellt: das aus Westasien und Europa stammende, heute weltweit dominante Modell der klar abgrenzbaren Religionsgemeinschaften und der eindeutigen Religionszugehörigkeit sowie das für Ostasien entwickelte Modell der strategischen Partizipation in einer geteilten religiösen Landschaft. Unabhängig von dem jeweils angemessenen Modell lassen sich verschiedene Religionen oder religiöse Traditionen in der Regel doch relativ eindeutig unterscheiden und voneinander abgrenzen sowie häufig auch weiter in kleinere Untergruppierungen und Teiltraditionen unterteilen. Die möglichen Kriterien einer Abgrenzung und Einteilung religiöser Traditionen werden im dritten Unterabschnitt genannt (1.7.3). Ein weiteres Thema, das sich aus der Pluralität von Religionsgemeinschaften und religiösen Traditionen ergibt, sind die Begegnungen der Religionsgemeinschaften und ihr Verhältnis zueinander. Die verschiedenen Formen der Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Religionsgemeinschaften werden in einem weiteren Unterabschnitt (1.7.4) kurz erläutert.

1.7.1 Das Modell der festen Religionsgemeinschaften und der Religionszugehörigkeit

Wenn heute von Religionsgemeinschaften im Plural die Rede ist, dann wird der Begriff meist so gebraucht, dass er klar abgrenzbare Einheiten, eben einzelne Religionsgemeinschaften oder Religionen bezeichnet. Im Alltagsverständnis ist ganz selbstverständlich das Christentum eine andere Religion als der Islam, der Buddhismus eine andere Religion als der Hinduismus, das Judentum eine andere Religion als der Shintoismus, der Daoismus eine andere Religion als der Konfuzianismus. Und auch jede sachliche religionswissenschaftliche Untersuchung dieser religiösen Traditionen wird ohne Frage zu dem Ergebnis kommen, dass dies grundsätzlich wohl richtig ist, wenn es sich denn bei den genannten Traditionen überhaupt um Religionen handelt.

Mit der Vorstellung von Religionsgemeinschaften und Religionen als klar gegeneinander abgrenzbaren Einheiten ist heute aber in der Regel die Vorstellung verknüpft, dass es sich bei diesen Religionen um mehr oder weniger strukturiert organisierte Religionsgemeinschaften handelt. Solche organisierten Religionsgemeinschaften müssten dann eine feste Zahl von Mitgliedern haben, die ihnen angehören. Dementsprechend ließen sich dann leicht Religionsstatistiken erstellen, die für einen bestimmten Zeitpunkt genau wiedergeben, welche Religionsgemeinschaft wie viele Angehörige oder Mitglieder hat.

Dieses Modell von klar abgegrenzten und organisierten Religionsgemeinschaften mit einer festen Religionszugehörigkeit (religious belonging) ihrer Anhänger spiegelt sich besonders deutlich in deutschen Gesetzestexten zu Religionsgemeinschaften als Körperschaften öffentlichen Rechts und der Möglichkeit, die Religionszugehörigkeit im Standesamt registrieren zu lassen und entsprechend dieser Eintragung Steuern an die jeweilige Religionsgemeinschaft zu zahlen, wider. Es lässt sich aber auch relativ problemlos auf einige andere Länder, in denen Religion eine staatlich nicht geregelte Privatsache ist, beziehungsweise auf Religionen, die keine Anhänger registrieren und Mitgliederlisten führen, übertragen. Insgesamt ist dieses Modell für die aus Westasien stammenden, nach einer ihrer großen Gestalten oft abrahamitisch genannten Religionen Judentum, Christentum und Islam

zutreffend: Ein Muslim versteht sich in der Regel als Muslim und nur als Muslim und nicht als Angehöriger irgendeiner anderen Religion. Gleiches gilt für Juden und Christen. Das Prinzip lässt sich auch ohne größere Schwierigkeiten auf Untergruppen innerhalb dieser Religionen übertragen: Ein Lutheraner versteht sich in der Regel eindeutig und nur als Lutheraner, nicht als Katholik, Reformierter, Baptist, Orthodoxer oder Anglikaner.

Für andere Religionen, andere Zeiten und andere Regionen der Welt ist dieses Modell allerdings nicht in gleicher Weise zutreffend.

So hat sich heute dieses Modell zwar beispielsweise in Indien zwar weitgehend durchgesetzt, sodass die meisten Menschen, die statistisch dem Hinduismus zugerechnet werden, bei einer Befragung oder Volkszählung als Religion „Hindu“ angeben. Viele ihrer Vorfahren konnten vor zweihundert Jahren mit dieser Kategorie aber nicht viel anfangen und gaben bei Befragungen den Namen ihres Dorfes, ihrer Kaste oder einer bestimmten religiösen Bewegung innerhalb des Hinduismus an, da all diese Dinge für ihr religiöses Selbstverständnis wichtig waren. Viele Religionswissenschaftler bezweifeln daher, ob „der Hinduismus“ überhaupt eine Religion war und ist, und sprechen von Hindu-Religionen nur im Plural. Für die Gegenwart scheint dies nicht unbedingt nötig, da sich die Vorstellung, Angehöriger „des Hinduismus“ zu sein, inzwischen bei den Hindus weitgehend durchgesetzt hat. Doch für frühere Zeiten gilt dies nicht. Allerdings löst da der Plural „des Hindu-Religionen“ allein auch nicht alle Probleme, da auch früher die „Angehörigen“ einer dieser vielen Hindu-Religionen keinesfalls alle anderen Gemeinschaften als ihnen fremd ansahen oder gar behauptet hätten, dass sie deren Gottheiten ablehnen oder grundsätzlich nicht verehren würden. Vielmehr ist hier das Modell von klar abgegrenzten Religionsgemeinschaften und einer festen und eindeutigen Religionszugehörigkeit grundsätzlich problematisch.

In China oder Japan ist die Anwendung eines Modells von Religionsgemeinschaften mit einer festen Religionszugehörigkeit ihrer Anhänger vermutlich noch unzutreffender. Viele Religionsstatistiken führen für Japan Religionsanhängerzahlen auf, deren Summe bis zu dreimal so hoch ist wie die Einwohnerzahl Japans, da sich viele Japaner mehreren Traditionen zugehörig fühlen und dies auf Befragung auch so angeben. Während sie sich bei bestimmten Lebensfragen und für bestimmte Rituale an einen Shinto-Spezialisten wenden, halten sie in anderen Bereichen buddhistische Mönche für kompetenter, bei wieder anderen Problemen vielleicht noch Experten anderer Traditionen. Auch in China und anderen ostasiatischen Ländern besteht oder bestand zumindest in der Vergangenheit keinerlei Notwendigkeit, sich dafür zu entscheiden, ob man sich ausschließlich dem Buddhismus, dem Daoismus, dem Konfuzianismus oder einer anderen religiösen Tradition zugehörig fühlt.

Während sich einerseits das westliche Modell der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft seit der europäischen kolonialen Expansion und auch in der Gegenwart weltweit immer mehr durchzusetzen scheint, gibt es in neuerer Zeit gerade in Europa in Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Pluralismus und der sogenannten Postmoderne auch die gegenläufige Tendenz. Immer mehr Menschen wollen sich nicht mehr auf eine Religion festlegen, sondern irgendwie Christen bleiben, aber auch buddhistische, hinduistische oder gar schamanistische Vorstellungen, Rituale und Meditationen in ihre Religiosität integrieren. Innerhalb des westlichen Denkmodells wird dies manchmal als Multiple Religionszugehörigkeit (multiple religious belonging) bezeichnet, doch scheint diese multiple

religiöse Praxis dem Modell einer festen Religionszugehörigkeit (religious belonging) grundsätzlich zu widersprechen.

Die genannten Beispiele zeigen, dass dieses Religionsmodell mit klar abgegrenzten Religionsgemeinschaften und einer festen Religionszugehörigkeit ihrer Anhänger heute zwar für die meisten religiösen Menschen auf der Welt zutreffend ist, aber eben doch nicht für alle religiösen Kontexte anwendbar ist. Daher ist es nötig neben diesem Modell zumindest ein weiteres Modell zu berücksichtigen.

1.7.2 Das Modell der strategischen Partizipation in einer geteilten religiösen Landschaft

Das Modell der strategischen Partizipation in einer geteilten religiösen Landschaft ist von Paul Hedges für das traditionelle China entwickelt worden²⁸, lässt sich meiner Meinung nach aber auch auf viele andere geographische und historische Kontexte übertragen, in denen das Modell von festen Religionsgemeinschaften mit Religionszugehörigkeit ihrer Mitglieder nicht angemessen ist. Es beruht auf einer kritischen Auseinandersetzung mit der Bezeichnung „multiple Religionszugehörigkeit“ (multiple religious belonging), die letztlich auf einer Übertragung des Konzeptes der Religionszugehörigkeit auf Kontexte basiert, in denen es die Kategorie einer festen Zugehörigkeit zu einer einzigen Religion gar nicht gibt.

Im traditionellen China waren verschiedene religiöse Traditionen schon seit langem nebeneinander beheimatet. Diese Religionen bildeten aber keine klar voneinander abgegrenzten Religionsgemeinschaften, sodass für die Menschen keinerlei Notwendigkeit bestand, sich zu entscheiden, ob sie der einen oder der anderen Religion zugehörig sein wollten. Sie konnten vielmehr an religiösen Praktiken und Vorstellungen mehrerer dieser religiösen Traditionen teilnehmen. So kann ein religiöser chinesischer Dorfbewohner an einem Tag einen buddhistischen Tempel aufsuchen, am nächsten Tag einen daoistischen Exorzisten um Rat fragen und danach an einem volksreligiösen Schrein beten, ohne sich dabei darüber Gedanken machen zu müssen, ob er der einen oder der anderen Religion oder religiösen Tradition zugehöre. Diese Offenheit zeigt sich aber nicht nur in der Volksreligiosität, sondern auch bei theologischen Eliten. So werden in der Quanzhen-Dao-Tradition neben daoistischen auch buddhistische und konfuzianische Texte zum Kern ihrer heiligen Schriften gezählt. Aber auch gebildete Konfuzianer der gesellschaftlichen Elite konnten, wenn sie sich aus ihrer Tätigkeit im öffentlichen Leben in einen mönchsartigen Ruhestand zurückziehen wollten, dies in einem daoistischen oder in einem buddhistischen Kontext machen, ohne dass dies für sie eine Konversion, den Übertritt von einer Religionsgemeinschaft in eine andere bedeutete. Offensichtlich werden die drei Traditionen (sanjiao) von vielen Beteiligten nicht als drei streng getrennte Religionen, sondern eher als drei Varianten chinesischer Religiosität erachtet.

Für die Menschen bedeutet dies, dass sie für verschiedene Bereiche ihres religiösen Lebens jeweils mehrere Optionen haben. Dabei können sie sich jeweils für die Option entscheiden, die ihnen in einem bestimmten Lebensbereich oder bei einem bestimmten religiösen Bedürfnis am

²⁸ Siehe Paul Hedges: Multiple Religious Belonging after Religion: Theorising Strategic Religious Participation in a Shared Religious Landscape as a Chinese Model, *Open Theology* 2017; vergleiche auch: Joantine Berghuijs et al.: Exploring Single and Multiple Religious Belonging, *Journal of Empirical Theology*, 2018; Diller, Jeanine: Multiple religious orientation, *Open Theology*, 2016; Albertus Bagus Laksana: Multiple Religious Belonging or Complex Identity?: An Asian Way of Being Religious, *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*, 2014.

geeignetsten erscheint. So mag jemand bei bestimmten psychosomatischen Beschwerden einen daoistischen Exorzisten aufsuchen, weil er sich am ehesten von diesem seine Heilung verspricht. Wenn er dagegen das Bedürfnis verspürt, zu meditieren, bevorzugt er es, einen buddhistischen Lehrer aufzusuchen, da er ihm auf diesem Gebiet mehr zutraut. Für das angemessene Verhalten im Alltag folgt er dann den moralischen Verhaltensregeln der konfuzianischen Tradition. Daraus folgt, dass diese Menschen sich nicht einer einzelnen religiösen Tradition zugehörig fühlen, sodass die Wahl der jeweils anderen Optionen eine Grenzüberschreitung oder so etwas wie einen Verrat an der eigenen Tradition bedeuten würde. Auch die Vorstellung einer multiplen Zugehörigkeit zu mehreren Religionen scheint die Situation nicht wirklich treffend zu beschreiben.

Vielmehr ist es so, dass die Menschen in einem religiösen Umfeld oder einer religiösen Landschaft leben, in der mehrere religiöse Traditionen mit ihren jeweiligen Optionen und Handlungsfeldern nebeneinander aktiv sind. Man kann dies eine von mehreren religiösen Traditionen „geteilte religiöse Landschaft“ (shared religious landscape) nennen. Die Menschen, die in einer solchen religiösen Umgebung leben, nehmen an den Angeboten der verschiedenen religiösen Traditionen teil und entscheiden sich dabei jeweils nach strategischen Gesichtspunkten für ein Angebot (strategic participation). Die Entscheidung kann nach rationalen Nützlichkeitsabwägungen fallen, sie kann aber auch durch Gewohnheit, Bekanntheit, Familientradition, Empfehlungen oder den Ruf der „Anbieter“ bestimmt sein. Im Gegensatz zu einer festen Religionszugehörigkeit handelt es sich hier um ein sehr offenes Modell der religiösen Beteiligung. Auf der subjektiven Seite, wenn man also das religiöse Individuum betrachtet, entspricht diesem Modell das Konzept einer „komplexen religiösen Identität“ (complex religious identity), die eine aktive Beteiligung an mehreren Religionen und ihren Angeboten umfasst.

Das Modell der von mehreren religiösen Traditionen geteilten Landschaft, in der die Menschen nach strategischen Gesichtspunkten an Vorstellungen und Praktiken verschiedener Traditionen teilhaben können und somit eine komplexe religiöse Identität ausbilden, ist ursprünglich als Modell zur Erklärung der religiösen Situation in einigen Regionen Asiens entwickelt worden. Während sich in einigen dieser Regionen in den letzten Jahrzehnten die Vorstellung von Religionsgemeinschaften mit fester Religionszugehörigkeit zunehmend ausgebreitet hat, ist in den kulturell zunehmend pluralen Gesellschaften in Europa und Nordamerika auch der entgegengesetzte Trend zu beobachten: Viele Menschen fühlen sich nicht mehr nur an eine Gemeinschaft gebunden, sondern bilden in kreativer Auseinandersetzung mit verschiedenen Religionen eine komplexe Religiosität und religiöse Identität aus. Diese neueren Formen der Religiosität werden manchmal auch mit Begriffen wie Bricolage- oder Patchwork-Religion bezeichnet.

Für das in diesem Abschnitt dargestellte Modell der strategischen Partizipation in einer geteilten religiösen Landschaft ist es grundsätzlich problematisch von „Religionsgemeinschaften“ zu sprechen. Als fest organisierte soziale Strukturen mit einer klar definierten Zugehörigkeit gibt es sie bei diesem Modell von Religionen überhaupt nicht. Der Begriff „Religionsgemeinschaften“ kann hier nur wechselnde Gruppen von Menschen bezeichnen, die in bestimmten Situationen mit den jeweiligen religiösen Zeichensystemen kommunizieren, im Rahmen dieser Zeichensysteme religiös handeln und ihre Erfahrungen mithilfe dieser Zeichensysteme deuten.

1.7.3 Abgrenzung von Religionsgemeinschaften und religiösen Traditionen

Unabhängig davon, ob man von festen Religionsgemeinschaften mit eindeutiger Religionszugehörigkeit oder von einer strategischen Partizipation an verschiedenen religiösen Traditionen in einer geteilten religiösen Landschaft ausgeht, können sachlich verschiedene religiöse Traditionen unterschieden werden. Für einen Chinesen, der an daoistischen, konfuzianischen und buddhistischen Ritualen und Vorstellungen partizipiert, handelt es sich selbstverständlich dennoch um verschiedene und deutlich unterscheidbare religiöse Traditionen. Nur so ergibt es ja Sinn, sich je nach Situation und Problemlage strategisch für die Partizipation an der einen oder anderen Tradition zu entscheiden. Die Unterscheidung und Abgrenzung zwischen Religionen oder zwischen einzelnen Untergruppierungen innerhalb einer Religion kann sich nach verschiedenen Kriterien richten.

Bei Religionsgemeinschaften, die einen klar festgelegten rechtlichen Status als Körperschaften öffentlichen Rechts oder Vereine haben, gibt es in der Regel eine eindeutige Religionszugehörigkeit von Menschen im Sinne einer Mitgliedschaft. In einigen Ländern werden diese Religionsgemeinschaften und ihre Mitglieder auch von staatlichen Stellen erfasst und unter Umständen auch kontrolliert. Auch für andere Gemeinschaften nach dem Religionszugehörigkeitsmodell gibt es in der Regel mehr oder weniger eindeutige Regeln, die bestimmen, wer dazu gehört und wer nicht. Dazu können festgelegte Verfahren des Beitritts zur Religion oder der Aufnahme in die Gemeinschaft durch Geburt oder durch ein bestimmtes Ritual gehören. Manchmal, aber eher selten, ist daneben auch ein Austrittsverfahren geregelt.

Für Religionen, bei denen vorgeschriebene Bekenntnisse, Glaubenssätze oder Lehren im Zentrum stehen, kann die Zustimmung oder Ablehnung dieser Sätze als Kriterium gelten. Wer öffentlich bezeugt, dass es keine Gottheit außer Gott (Allah) gebe und Mohammed sein Prophet sei, kann als Muslim gelten, wer dies nicht bezeugt, nicht. Wer glaubt, dass Jesus von Nazareth der Messias (Christus) sei, wird allgemein als Christ angesehen, wer dies nicht glaubt, nicht. Wer erkannt hat, dass alles in der Welt Leiden sei und dass Siddhartha Gautama Buddha einen Weg zum Ende des Leides gezeigt habe, und daher Zuflucht zum Buddha, seiner Lehre (Dharma) und dem buddhistischen Orden (Saṅgha) nimmt, kann als Buddhist bezeichnet werden, wer dies nicht tut, nicht.

Bei den sogenannten ethnischen Religionen wird ein Mensch im Prinzip dann zu der jeweiligen Religionsgemeinschaft gerechnet, wenn er zu dem entsprechenden Ethnos (Volk, Stamm) gehört. Allerdings sagt die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppierung natürlich nichts über die religiösen Überzeugungen eines Menschen aus, so dass diese Gleichsetzung durchaus problematisch ist. Vermutlich gibt es in jeder menschlichen Gemeinschaft einzelne Menschen, die nicht die religiösen Überzeugungen ihrer Mitmenschen teilen. Bei ethnischen Religionen gibt es aber keinen vorgesehenen Weg, wie man die Religionsgemeinschaft verlassen könnte, außer man tritt ausdrücklich einer missionierenden Bekenntnisreligion bei. In gewisser Weise gehören auch das Judentum und der Hinduismus zu den ethnischen Religionen, da man im Normalfall in sie hineingeboren wird. Die generelle Identifikation von ethnischer Gruppe und Religion kann häufig problematisch sein, wenn sich zum Beispiel ein jüdischer Atheist dem jüdischen Volk zugehörig fühlt, aber nicht der jüdischen Religion. In der Praxis gilt ähnliches in vielen Kontexten sogar für Religionen wie den Buddhismus, das Christentum und den Islam, da in vielen Gesellschaften, die seit Jahrhunderten von diesen Religionen geprägt sind, alle

Menschen grundsätzlich in diese Religionsgemeinschaft hineingeboren werden und als ihr zugehörig angesehen werden.

In Regionen, bei Religionen und für Menschen, die nicht dem Modell von Religionsgemeinschaften mit fester Zugehörigkeit folgen, lassen sich folglich auch keine klaren Grenzen angeben, welche Menschen zu einer Religionsgemeinschaft gehören und welche nicht. Hier lassen sich nur bestimmte religiöse Vorstellungen, Mythen und andere Texte, Rituale, Verhaltensregeln und Normen, Gebäude, Feste und Gruppen von religiösen Spezialisten wie Mönchen, Nonnen oder Priestern jeweils einer bestimmten Tradition zuordnen. Allerdings kann es zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen zu einem großen Austausch von Lehren und Praktiken kommen, sodass viele Elemente, die aus einer Tradition stammen, inzwischen auch in einer anderen Tradition heimisch geworden sein können und überhaupt nicht mehr als fremd wahrgenommen werden.

Die Gliederung nach Religionsgemeinschaften, Religionen und religiösen Traditionen kann auf mehreren Ebenen vorgenommen werden, sodass eine bestimmte Gemeinschaft oder Tradition wieder in mehrere Untereinheiten zerfällt oder mehrere Religionen zu einer übergreifenden Gemeinschaft zusammengefasst werden können. So können innerhalb des Christentums Katholiken, Protestanten und Orthodoxe unterschieden werden, innerhalb des Islams Sunniten und Schiiten, innerhalb des Hinduismus Śivaiten, Viṣṇuiten und Śāktas, innerhalb des Buddhismus Anhänger des Theravāda, des Mahāyāna und des Vajrayāna, sowie innerhalb jeder dieser Gruppen wieder weitere noch kleinere Untergruppierungen. Auf der anderen Seite können – mit mehr oder weniger Berechtigung – etwa Judentum, Christentum und Islam als abrahamitische Religionen, Hinduismus, Buddhismus, Sikhismus und Jainismus als Religionen indischen Ursprungs, chinesische Volksreligiosität, Daoismus, Konfuzianismus und chinesischer Buddhismus als chinesische Religionen oder eine Vielzahl von ethnischen Religionen als Traditionelle Afrikanische Religionen zusammengefasst werden.

Darüber hinaus lassen sich bei Religionen mit einer langen Geschichte verschiedene historische Phasen, bei weit verbreiteten Religionen geographisch oder sprachlich abgegrenzte Untergruppierungen unterscheiden, die sich jeweils in ihren Vorstellungen und Praktiken unterscheiden.

1.7.4 Begegnungen zwischen Religionsgemeinschaften: Dialog und Konflikt, Begegnung und Austausch

Die verschiedenen Religionsgemeinschaften haben sich nicht unabhängig voneinander entwickelt, bestehen nicht völlig getrennt nebeneinanderher, sondern haben in ihrer Geschichte immer Kontakt untereinander gehabt und miteinander interagiert. Die Art dieser Interaktion kann dabei sehr unterschiedliche Formen annehmen.

In der Begegnung und im Dialog zwischen Menschen verschiedener Religionsgemeinschaften kann es zu einem Austausch von religiösen Ideen kommen, sodass bestimmte Vorstellungen einer religiösen Tradition von anderen Religionen übernommen werden. Angehörige verschiedener Traditionen können einen fruchtbaren Dialog über religiöse Fragen, die sie gemeinsam betreffen, führen. In einer geteilten religiösen Landschaft können einzelne Menschen in sich Elemente aus verschiedenen Traditionen, an denen sie partizipieren, miteinander zu einem für sie stimmigen und sinnvollen Ganzen verknüpfen. Dabei sind es allerdings nie ganze Religionsgemeinschaften oder religiöse Systeme, die miteinander in

Austausch treten, sondern einzelne Menschen oder Gruppen von Menschen, die diesen Religionsgemeinschaften angehören, ihre Traditionen vertreten oder an ihrem religiösen Leben Anteil haben.

Es kann zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit zwischen Angehörigen verschiedener religiöser Traditionen in religiösen, sozialen oder kulturellen Bereichen kommen, an denen Vertreter verschiedener Religionsgemeinschaften ein Interesse haben. Häufig gibt es aber auch Konflikte und feindschaftliche Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen verschiedener Religionsgemeinschaften bis hin zu religiös motivierter Gewalt und Religionskriegen. Dabei ist sowohl bei der Zusammenarbeit als auch in der Auseinandersetzung in jedem Einzelfall zu prüfen, ob es sich wirklich um religiös motivierte Kooperationen oder Konflikte handelt oder ob die religiöse Begründung nur ein Vorwand ist, hinter dem sich wirtschaftliche, soziale oder politische Motive verbergen.

1.8 Konsequenzen für die Religionswissenschaft, plurale Theologie der Religionen, plurale Religionspädagogik und interreligiösen Dialog

Im folgenden Abschnitt werden abschließend einige Konsequenzen aufgezeigt, die aus der vorliegenden Religionstheorie für die Religionswissenschaft (1.8.1), für eine plurale Theologie der Religionen (1.8.2), für eine plurale Religionspädagogik (1.8.3) und für den interreligiösen Dialog (1.8.4) gezogen werden können.

1.8.1 Konsequenzen für die Religionswissenschaft

Gegenstand der Religionswissenschaft sind Religionen als kulturelle Zeichensysteme, die von Menschen gestaltend hervorgebracht worden sind, einen Bereich der gesellschaftlich konstruierten Wirklichkeit bilden, von Umweltfaktoren geprägt und an die natürliche, soziale und kulturelle Umwelt angepasst sind, den Menschen als begrenztes Individuum und die empirische erfahrbare, faktische Umwelt religiös transzendieren, in der kulturellen Evolution und in komplexen Abhängigkeiten voneinander entstanden sind und sich entwickelt haben. Wenn Religion hier als ein kulturelles Zeichensystem definiert wird, durch das Menschen sich selbst und die sinnlich wahrnehmbare Welt der faktischen Realität transzendieren, indem sie ihr Herz an jemanden oder etwas hängen, dann folgt daraus für die Religionswissenschaft, dass ihr Gegenstand grundsätzlich alles sein kann, woran Menschen ihr Herz hängen und so sich und die Welt transzendieren. Damit ist der Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft formal bestimmt und sehr weit gefasst, die Religionswissenschaft kann viele Phänomene untersuchen, die allgemein von ihrem Inhalt her nicht unbedingt als religiös angesehen werden.

Diese weite Fassung des Gegenstandsbereiches hat den Vorteil, dass Erscheinungen, die sich von den klassischen Religionen inhaltlich vielleicht unterscheiden, aber ihnen strukturell ähnlich sind, in den Blick genommen werden können. So können Menschen ihr Herz an Erscheinungen der Alltagswelt und der Popkultur, Kunst, Musik, soziale oder politische Bewegungen hängen und auf diese Weise die faktische Wirklichkeit in all diesen Bereichen transzendieren, sodass diese Phänomene dann für sie eine gewissermaßen religiöse Bedeutung bekommen. Unter diesem Gesichtspunkt können sie dann auch zum Gegenstand der Religionswissenschaft werden, da sie gemäß einem solchen weiten, formalen Religionsbegriff religiös sind. Einige formale Besonderheiten der Religion können unter Umständen deutlicher zu Tage treten, wenn man Erscheinungen in klassischen Religionen im engeren Sinne (explizite, sichtbare Religion) mit solchen aus anderen Bereichen (implizite, unsichtbare

Religion) vergleicht. Was es für Menschen bedeutet, an eine oder mehrere Gottheiten zu glauben, ihnen zu vertrauen und von ihnen ergriffen zu sein, Rituale für sie auszuführen, zu ihnen zu beten, Geschichten (Mythen) von ihnen zu erzählen, kann durch den Vergleich mit entsprechenden Erscheinungen in der Alltagswelt und der populären Kultur erhellt und verdeutlicht werden. Allerdings sollten in der Religionswissenschaft dennoch die im traditionellen, engeren Sinne religiöse Phänomene im Zentrum der Forschung stehen. Von der Religionswissenschaft als Spezialdisziplin wird wohl mit Recht erwartet, dass sie in erster Linie die religiösen Phänomene im engeren Sinne erforscht, darstellt, erklärt und deutet.

Auf der anderen Seite sind nach der hier zugrunde gelegten Definition nicht einfach alle Themen und Erscheinungen, die traditionell dem Bereich der Religion zugerechnet werden, wirklich religiös und damit ein Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft. Wenn Gottheiten als Motive in Kunst, Literatur oder Film auftauchen, aber keine Menschen ihr Herz an sie hängen und durch sie die immanente Welt transzendieren, ist dies formal keine Religion. Das gleiche gilt für entsprechend für Rituale, Mythen, heilige Texte oder religiös geprägte Weltbilder. Diese sind nicht an und für sich religiös, sondern nur, wenn Menschen durch sie sich selbst und die empirische Wirklichkeit transzendieren, indem sie ihr Herz an sie hängen.

Die eigentliche religionswissenschaftliche Arbeit umfasst zunächst einmal die Beobachtung und dichte Beschreibung (Geertz) der expliziten und impliziten religiösen Phänomene wie Erfahrungen, Rituale, Mythen und Lehren. Der zweite Schritt ist die Analyse und Erklärung dieser Erscheinungen in Hinsicht auf ihre religionsinternen Strukturen sowie ihre externen Beziehungen zu anthropologischen, psychischen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen und Umweltfaktoren. Schließlich müssen sie in einem hermeneutischen Ansatz des Verstehens daraufhin befragt werden, inwiefern Menschen sich und die faktische Realität durch sie transzendieren und ihr Herz an jemanden oder etwas hängen. Auch wenn in der religionswissenschaftlichen Forschung vielfache Ansatzweisen und Aspekte möglich sind, sollte zumindest im Hintergrund immer im Blick bleiben, dass Menschen die immanente Wirklichkeit transzendieren, indem sie ihr Herz an etwas oder jemanden hängen.

1.8.2 Konsequenzen für eine plurale Theologie der Religionen in Abgrenzung zu anderen Ansätzen

Im Gegensatz zu wissenschaftlichen Theorien, die Religionen von außen zu erklären versuchen, gehen die theologische Ansätze grundsätzlich von einem religiösen Standpunkt aus, das heißt, sie erklären und deuten Religionen von innen in Hinsicht auf das, woran die religiösen Menschen glauben, woran sie ihr Herz hängen, worauf sie vertrauen. Der Ausgangspunkt verschiedener Theologien kann dabei allerdings sehr unterschiedlich sein.

Die dogmatische Theologie einer Religion kann zum Beispiel von dem ausgehen, was die Anhänger dieser Religion für eine göttliche Offenbarung (1.8.2.1) halten, seien dies außergewöhnliche Erfahrungen, verbale Enthüllungen, Ereignisse oder vermeintliche Ereignisse in der Geschichte oder Erscheinungen in der Natur, in denen sich das Transzendente offenbart haben soll. Oder sie beruft sich auf eine für sie zentrale religiöse Erkenntnis (1.8.2.2), die Menschen allein oder mit Unterstützung durch (einen) Gott oder eine andere transzendente Wirklichkeit gewonnen haben. Sie kann auch ein Bekenntnis oder Glaubenszeugnis (1.8.2.3) zur Grundlage haben oder die Tradition (1.8.2.4) der eigenen Religion auslegen. All diese Formen der theologischen Grundlegung können grundsätzlich nur das Dogma einer einzelnen Religion oder religiösen Tradition entfalten. Das griechische Wort Dogma heißt „Meinung,

Lehrsatz; Beschluss, Verordnung“, im religiösen Sinne meint es das in einer religiösen Tradition Geglaubte, das Gelehrte und verbindlich Gültige. Da die vorliegende plurale Theologie der Religionen der Orientierung in einer multireligiösen Landschaft dienen soll, muss sie anders vorgehen, die Vielfalt der Religionen und dessen, woran die Anhänger der verschiedenen religiösen Traditionen glauben, also ihr Herz hängen, zur Grundlage nehmen (1.8.2.5). Im Anschluss an die Darstellung der verschiedenen Typen von Theologien wird noch kurz das Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft erläutert (1.8.2.6).

1.8.2.1 Offenbarungsorientierte Theologien

Der Ansatz der Offenbarungstheologie beruht auf dem Glauben, Gott oder die transzendente Wirklichkeit habe sich in einer bestimmten, uns zugänglichen und erkennbaren Form offenbart, sodass wir in dieser Offenbarung eine zuverlässige Basis für das theologische Denken haben. Christen, die glauben, dass Gott sich in Jesus Christus, seinem Leben, seinem Leiden, seinem Sterben und seiner Auferstehung offenbart habe, können auf dieser Offenbarung als Grundlage ihre Theologie entwickeln. Muslime, die glauben, Gott habe sich im Qurʾān durch den Engel Gabriel dem Propheten Muhammad offenbart, können diesen Offenbarungstext als Grundlage nehmen. Ähnliches gilt für Anhänger der hinduistischen Mīmāṃsā-Schule, für die der Text des Vēda die ewige Offenbarung ist.

Die Offenbarungen können dabei in verschiedenen Gestalten erfahren werden. Zunächst können sowohl einzelne Menschen wie Propheten als auch größere Menschengruppen gemeinsam besondere Erlebnisse haben, die sie als Offenbarung oder Erscheinung (Epiphanie) einer Gottheit, einer göttlichen Macht oder einer anderen transzendenten Wirklichkeit deuten. Besonders häufig sind diese Erlebnisse mit einer Art von Vision oder Audition verbunden.

Visionen und Auditionen können zu einer konkreten Objektivierung der Offenbarung in einer festen Gestalt führen: Visionen zu einer ihnen entsprechenden Gestalt von Götterbildnissen in Skulpturen oder Bildern, Auditionen zu heiligen Texten von einzelnen Wörtern oder kurzen Mantras über längere Hymnen oder andere Offenbarungstexte bis hin zu ganzen heiligen Büchern und umfangreichen mündlich tradierten Textsammlungen. Solche Textsammlungen oder heilige Bücher wie Vēda, Tripiṭaka, Tora, Bibel, Qurʾān, Gurū Granth Sāhib und andere gelten in vielen Traditionen als das „Wort Gottes“ und/oder als die entscheidende Grundlage der religiösen Lehre und Theologie. Für die Theologie der meisten großen Religionen sind die Wortoffenbarungen sicherlich am bedeutendsten. Religiöse Menschen können aber auch andere Erfahrungen wie historische Ereignisse oder Naturerscheinungen als Offenbarung deuten.

In vielen Traditionen werden historische Ereignisse, seien es nun Ereignisse der tatsächlichen oder der erzählten Geschichte, auf das Wirken Gottes oder einer höheren Macht zurückgeführt und somit als Offenbarungen gedeutet. Solche Ansätze, die versuchen ihre theologischen Lehren aus historischen oder angeblich historischen Ereignissen abzuleiten, in denen sie so etwas wie ein Wirken Gottes oder einer göttlichen Schicksalsmacht zu erkennen glauben, können als historische Theologie oder Theologie der Geschichtsoffenbarung bezeichnet werden. Wenn in der Befreiung der Israeliten aus Ägypten und ihrer wundersamen Rettung am Schilfmeer, in dem Wohlergehen und dem Leiden des Volkes Israels in der weiteren Geschichte, in der Entwicklung und Ausbreitung der Kirche, in Ereignissen im Leben des Propheten Muhammad, des Buddha oder der Sikh-Gurūs und in ähnlichen (angeblich) historischen Ereignissen und Entwicklungen das Wirken Gottes oder einer höheren Macht

erkannt wird, sodass die (eigene) Geschichte als Heilsgeschichte oder Unheilsgeschichte interpretiert wird, handelt es sich um eine solche auf Offenbarung in der Geschichte gegründete Theologie.

In entsprechender Weise handelt es sich bei theologischen Ansätzen, die das Wirken Gottes oder einer anderen höheren Macht in der Natur, in ihren Gesetzen oder ihrer Evolution zu erkennen glauben, um etwas, das man Theologie der Offenbarung in der Natur, natürliche Theologie oder Naturtheologie nennen kann.

1.8.2.2 Erkenntnisorientierte Theologie

Erkenntnistheologische Ansätze betrachten die Grundlage ihrer Lehre und Theologie nicht als eine göttliche Offenbarung, die den Menschen mitgeteilt wurde, sondern als eine Erkenntnis, zu der die Menschen prinzipiell selbst gelangen können. So basiert der Buddhismus auf ewigen Wahrheiten, die ein Mensch erkannt hat, wodurch er zum Buddha wurde. Die übrigen Menschen können diese Lehre entweder als Hörer empfangen oder sie können sie, da jeder Mensch die Buddha-Natur in sich trägt, auch selbst erkennen. In ähnlicher Weise wird die grundsätzliche Möglichkeit für Menschen, die religiös bedeutsame oder erlösende Wahrheit zu erkennen, auch in anderen religiös-philosophischen Schulen Indiens wie dem Vēdānta oder dem Sāṃkhya sowie in der antiken Strömung der Gnosis im Mittelmeerraum vorausgesetzt.

Die religiöse, oft als erlösend angesehen Erkenntnis wird in der Regel deutlich von alltäglichen Erkenntnissen unterschieden. Die Menschen können diese Erkenntnisse nicht allein aufgrund ihrer natürlichen Vernunft erlangen, sondern durch etwas Besonderes in ihnen, eine göttliche oder quasi-göttliche Instanz in ihrem Innern wie den gnostischen Lichtfunken oder den Buddha-Keim (Tathāgatagarbha) in ihnen.

1.8.2.3 Bekenntnisorientierte Theologie

Eine weitere Möglichkeit, eine dogmatische Theologie zu begründen, ist die Berufung auf ein Bekenntnis, oft in der Form eines festen Bekenntnistextes. Das Christentum hat viele solcher Bekenntnistexte hervorgebracht, mit denen sich Christen von anderen Religionen in ihrer Umwelt oder einzelne christliche Gruppen von anderen christlichen Gruppen, deren Glauben sie für falsch (häretisch) halten, abgrenzen wollen. Aber auch andere Religionen haben ähnliche Bekenntnistexte hervorgebracht wie die islamische Šahāda oder das jüdische Šma' Yisra'el.

Solche Bekenntnisse betonen die zentralen – und besonders die strittigen – Aussagen des Glaubens, so dass sie eine geeignete Grundlage bieten können, die eigene Theologie in Abgrenzung zu anderen Gruppen dogmatisch zu entfalten. Sachlich werden diese Bekenntnisse in der Regel direkt oder indirekt auf eine Offenbarung zurückgeführt, sei es, dass sie selbst als von Gott oder einer göttlichen Macht offenbart beziehungsweise vom heiligen Geist inspiriert worden seien, sei es, dass sie mit Belegen aus der Wort-Offenbarung begründet werden. Daher steht eine solche bekenntnisorientierte Theologie nicht im Gegensatz zu einer Offenbarungstheologie, sondern wird als eine letztlich auch auf Offenbarung beruhende Theologie verstanden.

1.8.2.4 Traditionsorientierte Theologie

Theologien können neben den heiligen Offenbarungen und den festgelegten Bekenntnistexten aber auch noch weitere Quellen aus der eigenen Tradition verwenden. In vielen Traditionen

wird die Berufung auf bedeutende Gestalten der eigenen Tradition durchaus als theologische Begründung akzeptiert. Als Beispiel kann die Rolle der Kirchenväter in der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen des Christentums dienen. Eine solche traditionsorientierte Theologie hat dann eine deutlich breitere Grundlage, auf der sie ihre Lehren entwickeln kann, als nur die Offenbarungstexte. Allerdings wird in den meisten Religionen den Traditionen, die nicht direkt auf die Offenbarung zurückgehen, nicht dieselbe Autorität zuerkannt wie der Offenbarung selbst, sodass diese Traditionen im Gegensatz zu den Offenbarungstexten kritisch hinterfragt werden können.

1.8.2.5 Plurale Theologie der Religionen

Die bisher genannten Formen der Grundlegung einer Theologie sind insgesamt alle recht nahe liegend und gut geeignet für eine monoreligiös orientierte, dogmatische Theologie einer bestimmten religiösen Tradition. Für eine offene, transreligiöse Theologie der Religionen zur Orientierung in einer multireligiösen Landschaft sind sie dagegen weniger gut oder überhaupt nicht geeignet, da sie auf Offenbarungen, Erkenntnissen, Bekenntnissen oder Traditionen basieren, die jeweils in nur einer spezifischen Religion als solche anerkannt werden. Die in einer Religion akzeptierten Kategorien der göttlichen Offenbarung, der wahren Erkenntnis, des rechten Bekenntnisses oder der anerkannten Traditionen sind nicht für alle anderen akzeptabel, nicht allgemein vermittelbar, nicht allgemeingültig und bieten daher keine angemessene Grundlage für eine Theologie der Religionen in einem multireligiösen Umfeld. Hier ist eine Theologie nötig, die Vielfalt der religiösen Traditionen als unterschiedliche Religionen anerkennt und sowohl religiöse Zeugnisse aus den verschiedenen Religionen selbst als auch religionswissenschaftliche Erkenntnisse über diese Religionen zur Grundlage nimmt, um sie in Hinsicht auf ihren religiösen Gehalt, ihre Bedeutung für religiöse Menschen und ihre Deutung durch religiöse Menschen systematisch zu entfalten.

Eine wissenschaftlich ausgerichtete, plurale Theologie der Religionen, die der Orientierung in einer multireligiösen Landschaft dienen, den interreligiösen Dialog fördern sowie religiöse und religionskundliche Bildung ermöglichen soll, kann nicht dogmatisch den Standpunkt einer einzigen Religion vertreten, sondern muss offen für verschiedene Religionen und ihre jeweilige Sicht auf das, woran ihre Anhänger ihr Herz hängen, sein. Sie muss offen und religionsübergreifend oder transreligiös²⁹ sein, um die Erfahrungen, Lehren und Rituale verschiedener Religionen und ihre unterschiedlichen Vorstellungen von dem, woran Menschen glauben, woran sie ihr Herz hängen, zu analysieren, theologisch zu deuten und vergleichend darzustellen. Sie muss dabei hermeneutisch (vom griechischen Verb *hermēneúein* „erklären“, „auslegen“, „übersetzen“) vorgehen, das bedeutet, dass sie versucht zu erklären und zu deuten, woran religiöse Menschen glauben, das heißt, woran sie ihr Herz hängen, worauf sie vertrauen, worauf sie sich verlassen.

Ein solcher religionstheologische Ansatz geht von den Religionen, den religiösen Menschen und ihren Praktiken und Vorstellungen aus. Viele Menschen führen religiöse Handlungen aus, verwenden religiöse Symbole und drücken sich in religiösen Sprachformen aus. Diese

²⁹ Zum Konzept der transreligiösen Theologie siehe Hans Gustafson: *Is Transreligious Theology Unavoidable in Interreligious Theology and Dialogue?*, in: *Open Theology* 2016, 2, S. 248-260; John J. Thatamanil: *Transreligious Theology as the Quest for Interreligious Wisdom*, in: *Open Theology* 2016, 2, S. 254-262; Wesley J. Wildman: *Theology Without Walls: The Future of Transreligious Theology*, in: *Open Theology* 2016, 2, S. 242-247.

religiösen Menschen lassen durch dieses Verhalten implizit bestimmte religiöse Vorstellungen erkennen und äußern sie manchmal auch explizit. Aus diesen impliziten und expliziten religiösen Lehren lässt sich eine Theologie der Religionen entwickeln. Dieser religionstheologische Ansatz deutet die religiösen Vorstellungen von Menschen als religiöse Vorstellungen und nicht als etwas Anderes.

Das heißt, dass weder im Voraus unterstellt wird, die Religionen beruhen auf einer göttlichen Offenbarung oder der Erkenntnis einer ewigen Wahrheit, noch wird behauptet, sie ließen sich gänzlich auf einen anderen Wirklichkeitsbereich wie die Gesellschaft oder die Psyche zurückführen. Der Anspruch, die eigene Lehre basiere auf einer göttlichen Offenbarung, einer Erkenntnis der absoluten Wahrheit, auf historischen Ereignissen oder Naturerscheinungen, in denen sich das Wirken Gottes oder einer höheren Macht zeige, muss notwendigerweise von Angehörigen anderer religiöser Traditionen und von nichtreligiösen Menschen abgelehnt werden. Die Rückführung der religiösen Vorstellungen auf einen anderen Wirklichkeitsbereich verbunden mit der Behauptung, sie seien „nichts als“ dieses andere Phänomen, kann von den meisten religiösen Menschen sicherlich ebenso wenig akzeptiert werden. Der religionstheologische Ansatz geht dagegen zunächst einmal von dem Selbstverständlichen aus: Die religiösen Vorstellungen und Handlungen der Menschen, um die es in der Theologie geht, sind Vorstellungen und Handlungen von religiösen Menschen und werden als solche gedeutet. Eine solche Theologie der Religionen erläutert die religiöse Bedeutung dieser Vorstellungen und Handlungen, das heißt die Bedeutung, die sie in der jeweiligen Religion haben. Diese religiöse Bedeutung haben sie unabhängig davon, ob sie nun auf Offenbarung, auf wahrer Erkenntnis oder auf Projektion, auf historischen Ereignissen, auf Naturerscheinungen oder auf Wunscherfüllungen beruhen.

Die vorliegende plurale Theologie der Religionen geht von dem Transzendieren als menschlicher Tätigkeit aus, nicht von einem real existierenden Transzendenten. Es gibt für sie daher kein objektives Wahrheitskriterium, keine religiöse Wahrheit, keinen Objektivitäts- oder Wahrheitsanspruch. Jeder Wahrheitsanspruch würde ja in der einen oder anderen Form die Übereinstimmung bestimmter Glaubensvorstellungen mit einem wie auch immer gestalteten real existierenden Gegenstand behaupten. Wenn das Transzendieren aber die Tätigkeit des Überschreitens der real existierenden Welt der Faktizität ist, kann es einen solchen Gegenstand nicht geben. Damit kann es auch kein Wahrheitskriterium geben, das zur Überprüfung von Wahrheitsansprüchen angewendet werden könnte.

Es gibt aber durchaus Nützlichkeitskriterien: Was ist für Menschen in ihrer jeweiligen Umwelt (über)lebensfördernd, hilft ihnen dabei, ihr Leben zu führen und zu meistern, ist für sie heilsam, sinnstiftend und orientierend? Da dies für verschiedene Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen und unter vielfältigen Umweltbedingungen nicht ein einziges religiöses System sein kann, handelt es sich um eine Theologie der religiösen Traditionen im Plural, eine plurale und pluralistische Theologie der vielfältigen Angebote. Sie will die vielfältigen Gottesbilder in ihrer Pluralität verstehend deuten und als Optionen darstellen.

Im Kontext der konstruktiv theologischen Tätigkeit muss dann jede einzelne religiöse Person jeweils die Kriterien auswählen und anwenden, die für sie relevant sind, um sich für die eine oder andere theologische Option aus den verschiedenen Traditionen zu entscheiden. Die konstruktive Theologie ist immer von der Persönlichkeit, dem soziokulturellen Hintergrund und der Lebenssituation der sie konstruierenden Menschen geprägt. Das dabei entwickelte

theologische System ist daher grundsätzlich subjektiv. Grundlage und Ziel einer pluralen, komparativen und konstruktiven Theologie ist dabei kein exklusives Bekenntnis, sondern ein möglichst offenes theologisches System, keine Bindung an eine einzelne Tradition, sondern die Partizipation an mehreren Traditionen.

Dieser offene, plurale und transreligiöse religionstheologische Ansatz ist meiner Auffassung nach am besten geeignet, um als theologische Grundlage für einen Dialog zwischen Angehörigen verschiedener Religionen und nichtreligiösen Menschen mit jeweils unterschiedlichen Wahrheitsansprüchen zu dienen und für einen interreligiös-dialogischen Religionsunterricht zu dienen.

1.8.2.6 Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft

Grundsätzlich beschäftigen sich Theologie und Religionswissenschaft mit demselben Gegenstand, nämlich der Religion, allerdings betrachten beide Wissenschaften diesen Gegenstand von einem anderen Standpunkt aus. Die dogmatische Theologie einer bestimmten Religion stellt deren Glaubenssätze in der Regel vom Standpunkt des eigenen Glaubens aus, also aus einer religiösen Innenperspektive dar. Sie steht damit in einem gewissen Gegensatz zur Religionswissenschaft, die sachlich und methodisch eine Außenperspektive auf das Phänomen Religion einnimmt. Während die Religionswissenschaft die Religion beobachtet, beschreibt und analysiert, aber nicht selbst vertritt oder in religiösen beziehungsweise theologischen Fragen Stellung bezieht, stellt die dogmatische Theologie ihre Lehren als Ausdruck des eigenen religiösen Glaubens dar.

Eine Theologie der Religionen, die der Orientierung in einer multireligiösen Landschaft dienen soll, kann nicht dogmatisch den Standpunkt einer Religion vertreten, sondern muss offen für verschiedene Religionen sein. Darin unterscheidet sie sich von einer monoreligiös-dogmatischen Theologie und steht in dieser Hinsicht der Religionswissenschaft näher. Gleichzeitig muss sie die unterschiedlichen Religionen nicht nur beobachten, beschreiben und analysieren, sondern theologisch die jeweiligen Vorstellungen über das, woran ihre Anhänger glauben oder ihr Herz hängen, herausarbeiten, deuten und systematisch darstellen. Sie verbindet also die Offenheit der vergleichenden Religionswissenschaft mit dem Glaubensbezug der Theologie.

Grundsätzlich beinhaltet jede Theologie zu einem Großteil religionswissenschaftliche Arbeit, da die religiösen Aussagen, die theologisch gedeutet und dargestellt werden sollen, zunächst einmal mit wissenschaftlichen Methoden festgestellt und analysiert werden müssen. Wenn Theologen einer bestimmten Religion die religiösen Aussagen der heiligen Texte ihrer eigenen Tradition herausarbeiten, wenn sie das Leben und die Lehren ihres Religionsgründers oder einer anderen wichtigen Gestalt ihrer Religion erforschen, wenn sie die Geschichte der Organisation oder die Lehrentwicklung ihrer Religion untersuchen, dann ist dies prinzipiell eine rein wissenschaftliche, eben religionswissenschaftliche Tätigkeit. Wenn ein Theologe diese wissenschaftliche Erforschung seiner eigenen Religion durchführt, unterscheidet sich dies überhaupt nicht davon, wie dies ein Religionswissenschaftler, der einer anderen oder gar keiner Religion angehört, macht. Dies gilt natürlich genauso auch für die religionswissenschaftliche Forschung im Rahmen einer transreligiösen Theologie der Religionen. Hier werden die Praktiken und Lehren verschiedener religiöser Traditionen zunächst rein religionswissenschaftlich erforscht, analysiert und dargestellt, bevor sie vergleichend gedeutet und theologisch interpretiert werden, um eine religiöse Orientierung in

einer multireligiösen Umgebung zu ermöglichen, einen sachlichen, angemessenen und offenen interreligiösen Dialog zu unterstützen und religiöse Bildung zu fördern. Tatsächlich ist ein Großteil der Arbeit, die von Theologen durchgeführt wird, streng genommen Religionswissenschaft.

Erst dann, wenn die Ergebnisse dieser religionswissenschaftlichen Arbeit, also die Inhalte einer heiligen Schrift, die Taten und Lehren einer wichtigen religiösen Person, die Entwicklung einer Religionsgemeinschaft, ihre Organisationsform, ihre Rituale, Erzählungen und Glaubenssätze theologisch gedeutet werden, wenn also gefragt wird, was es für die Anhänger einer Religion bedeutet, dieser Religion anzugehören, ihr Herz an den Gott oder die transzendente Wirklichkeit dieser Religion zu hängen, die Praktiken dieser Religion durchzuführen, dann handelt es sich im engeren Sinne um Theologie. Diese eigentlich theologische Tätigkeit ist dann stets subjektiv, kontextbezogen, situativ geprägt und konstruktiv. Jede Person, die auf diese Weise Theologie treibt, muss ihr jeweils eigenes, persönliches theologisches System konstruieren.

Die Religionswissenschaft bildet die zentrale und wesentliche Bezugswissenschaft für die Theologie, ihre Ergebnisse liefern die Inhalte, mit denen sich die Theologie auseinandersetzt. Neben der Religionswissenschaft im engeren Sinne können auch andere Wissenschaften, die jeweils mit ihren Methoden Religionen erforschen wie Religionspsychologie, Religionssoziologie oder Religionsneurologie Ergebnisse liefern, die für die theologische Deutung religiöser Sachverhalte und Vorstellungen relevant sind.

1.8.3 Konsequenzen für die Religionspädagogik

Aus der hier dargestellten pluralen Theologie der Religionen ergibt sich auch für den Religionsunterricht ein konsequent pluralistisch ausgerichteter und dialogischer religionspädagogischer Ansatz. Der Religionsunterricht sollte offen für alle sein, sowohl für die Angehörigen verschiedener religiöser Tradition als auch für ungebunden religiöse und für nichtreligiöse Menschen. Dabei ist im dialogischen Prozess ein eigenes Positionieren durchaus erwünscht, aber auch teilnehmende Beobachtung und ein distanzierteres Zur-Kennntnis-Nehmen ist möglich.

Ziel der pluralen Religionspädagogik ist es, die Menschen kompetent für das Leben in einer von vielfältigen religiösen und säkularen Traditionen geprägten Welt und zu machen. Sie sollen Kompetenzen zur Führung und Gestaltung ihres Lebens, zur Erfahrung von Heil, Sinn und Orientierung in Freiheit und Solidarität, Individualität, Selbständigkeit und Sozialität erwerben. Sie sollen ihre eigene, individuelle Religiosität oder Areligiosität leben und mit einem theoretischen und praktischen Gebrauch der Vernunft und den Werten der Demokratie in Übereinstimmung bringen können.

Dazu soll gefördert werden, dass sie sich auf religiöses Erfahren und Handeln sowie auf die Rede von Gott und Transzendenz einlassen. Außerdem sollen sie Offenheit, Toleranz, Dialogbereitschaft erlernen und praktizieren.

Im Religionsunterricht sollen die Kompetenzen gefördert werden, religiöse Phänomene im Alltag und in verschiedenen kulturellen Kontexten wahrzunehmen, in Hinsicht auf ihre religiöse Bedeutsamkeit zu deuten und zu beurteilen, über die eigenen Wahrnehmungen, Deutungen und Urteile einen konstruktiven Dialog mit anderen zu führen und die eigenen

Gedanken, Vorstellungen und Empfindungen kreativ zu gestalten (Wahrnehmungs-, Deutungs-, Urteils-, Dialog- und Gestaltungscompetenz).

Der Religionsunterricht soll sich dabei einerseits an den lernenden Subjekten und der gesellschaftlichen und kulturellen Wirklichkeit, in der sie leben, orientieren, andererseits aber auch an den religiösen Traditionen in ihrer Vielfalt und an den Wissenschaften, die Religionen unter verschiedenen Aspekten erforschen, sowie an deren Erkenntnissen und Theorien über Religionen.

1.8.4 Konsequenzen für den interreligiösen Dialog

Ein interreligiöser Dialog ist niemals ein Dialog zwischen Religionen als solchen, sondern stets der Dialog zwischen einzelnen Menschen, die an unterschiedlichen religiösen Traditionen teilhaben. Er stellt eine spezifische Form der Interaktion zwischen Menschen mit verschiedenen religiösen Hintergründen dar. Andere Formen der Interaktion sind beispielsweise die Kooperation oder der Konflikt. Der interreligiöse Dialog ist durch den in der Regel verbalen Austausch über das Thema „Religion“ gekennzeichnet.

Wenn Religionen bestimmte kulturelle, von Menschen hervorgebrachte Arten und Weisen sind, auf denen Menschen sich und die empirische Wirklichkeit transzendieren, und es kein objektiv und faktisch existierendes Transzendentes gibt, kann es nicht das Ziel eines interreligiösen Dialogs sein, eine objektive Wahrheit über diesen Gegenstand zu suchen. Es können zwar Übereinstimmungen zwischen den Gottes- und Heilsvorstellungen sowie den Formen des Transzendierens in verschiedenen religiösen Traditionen festgestellt werden, doch können dies nur Übereinstimmungen zwischen verschiedenen subjektiven Erfahrungen, Einstellungen, Vorstellungen und Handlungen sein, nicht aber die Übereinstimmung mit einem objektiven Gegenstand, da der Gegenstand des Transzendierens gerade nichts Objektives ist. Die Verwendung des Wahrheitsbegriffs oder eines vermeintlichen Wahrheitskriteriums ist daher in einem interreligiösen Dialog unangebracht. Für einen fruchtbaren Dialog ist es allerdings eine notwendige Voraussetzung, dass alle Teilnehmer möglichst wahrhaftig von dem Reden, an dem ihr Herz hängt. Dies ist aber immer eine subjektive Wahrhaftigkeit, keine objektive Wahrheit.

Da der Gegenstand des religiösen Glaubens, Erfahrens und Handelns kein faktisch existierendes Objekt ist, kann es auch kein objektives, unabhängig von der subjektiven Einstellung gültiges Kriterium zu seiner Bewertung geben. Daraus folgt, dass in einem interreligiösen Dialog jeder Teilnehmer seinen eigenen Standpunkt zwar mit voller subjektiver Überzeugung vertreten sollte, aber die Positionen der anderen Teilnehmer weder vom eigenen Standpunkt aus bewerten sollte noch nach einem vermeintlich objektiven Kriterium beurteilen kann. Daraus folgt, dass für einen fruchtbaren Dialog nicht nur die Wahrheitsfrage gänzlich ausgeklammert werden muss, sondern auch die Wertfrage als nur subjektiv beantwortbar betrachtet werden sollte. Für Menschen mit verschiedenen ethnischen, biographischen und kulturellen Hintergründen können ganz unterschiedliche Formen des Glaubens lebensförderlich, heilsam und sinnstiftend sein.

Ziel des interreligiösen Dialogs sollte also nicht die Suche nach der Wahrheit oder nach Übereinstimmung und auch keine wertende Beurteilung sein, sondern das Bemühen um ein gegenseitiges Verständnis. Dafür ist es nützlich mit größtmöglicher Offenheit die eigenen Überzeugungen darzustellen und zu erklären, warum das eigene Herz an ihnen hängt, sowie

sich zu bemühen, dem Glauben der anderen Teilnehmer am Dialog mit derselben Offenheit zu begegnen. Das gegenseitige Verständnis oder auch nur gemeinsame Bemühen um ein solches Verstehen kann darüber hinaus auch dazu beitragen, dass im Zusammenleben im Alltag eine positive, kooperative Form der Interaktion gestärkt und Konflikte vermieden werden.