

→ 1. RELIGIÖSE VIELFALT:

KULTURELLE, SOZIALE UND INDIVIDUELLE FORMEN

JÖRG STOLZ, MARTIN BAUMANN

1. EINLEITUNG

In seinen »Confessiones« hat Aurelius Augustinus (354-430) erklärt, er wisse, was »Zeit« sei nur, wenn man ihn nicht danach frage. Wenn er es aber erklären müsse, wisse er es nicht mehr. Ganz Ähnliches könnte man von den Begriffen sagen, um die es in diesem Kapitel geht: Was ist Religion? Was ist Vielfalt? Fragt man uns, was genau diese im Alltag ganz selbstverständlichen Begriffe bezeichnen, geraten wir in Schwierigkeiten. Für unsere Zwecke ist eine Behandlung dieser Fragen jedoch sehr wichtig. Ohne Religionsdefinition kann nicht entschieden werden, welche Phänomene in einem Buch über »Religion(en) in der Schweiz« überhaupt behandelt werden sollen; ohne eine Klärung der Bedeutung von »Vielfalt« (bzw. Pluralität) wird man wahrscheinlich wichtige Vielsdimensionen übersehen.

Ziel dieses Kapitels ist es daher zunächst, den Begriff »Religion« zu definieren und anhand von Beispielen zu veranschaulichen. Anschließend unterscheiden wir in Teil 3 kulturelle, soziale und individuelle Formen »religiöser Vielfalt«, die in diesem Buch immer wieder eine grosse Rolle spielen werden. Dieses Kapitel ist theoretisch ausgerichtet und weist auf einige Phänomene hin, die in den späteren, auf die einzelnen religiösen Traditionen gerichteten Kapiteln sehr viel genauer dargestellt werden.

2. RELIGION

In der Religionswissenschaft gibt es zwar Hunderte von Definitionsversuchen, aber keine allgemein anerkannte Definition von Religion. Etymologisch (begriffsgeschichtlich) geht der Begriff entweder auf lateinisch »relegere« (genau befolgen) oder aber auf »religare« (wiederanbinden) zurück. In jedem Falle handelt es sich um einen seit dem 4. bis ins 20. Jahrhundert sehr stark mit dem Christentum verknüpften Begriff. Er wurde lange Zeit nur für das Christentum verwendet und noch Anfang des 20. Jahrhunderts meinten Philosophen, Dichter und christliche Theologen, dass das Christentum seine am höchsten stehende Ausformung sei. Auch ist unstrittig, dass viele Kulturen keinen Begriff für »Religion« kennen, selbst wenn wir bei ihnen Phänomene finden, die wir als Religion bezeichnen würden. Daher haben einige Forschende dafür plädiert, den Begriff ganz aufzugeben, da er zu christo- und eurozentrisch

gefärbt sei. Besser spreche man nur noch von den Namen der einzelnen Traditionen. Dies ist allerdings keine befriedigende Lösung. Denn wer Christentum, Islam, Buddhismus, New Age usw. in eine Reihe stellt, setzt voraus, dass ihnen etwas gemeinsam ist – und dies verlangt nach einer gemeinsamen Bezeichnung.

2.1 Was ist Religion?

Um also zu wissen, welche »Gegenstände« in einem Buch über religiöse Vielfalt überhaupt zu behandeln (bzw. auszuschliessen) sind, bedarf es einer Definition. Für unsere Zwecke soll die folgende Arbeitsdefinition von Religion genügen:

Religion – eine Arbeitsdefinition

Eine Religion ist ein Zeichen- oder Symbolsystem, welches Sinn- und Lebensprobleme durch Verweis auf eine »andere«, »höhere«, »jenseitige« oder »letzte« Ebene behandelt. Bei den Zeichen oder Symbolen, aus welchen Religionen bestehen, kann es sich beispielsweise um Mythen (Erzählungen), Riten, Normen/Ethik oder Heilsgüter handeln. Religionen werden (willentlich oder unwillentlich) von Akteuren immer wieder neu konstruiert, sie sind historischem Wandel und Austausch unterworfen und müssen vom religionswissenschaftlichen Beobachter rekonstruiert werden.

Die Definition weist darauf hin, dass Religionen auf Sinn- und Lebensfragen bezogen sind, wie z.B. warum die Dinge so und nicht anders sind; wie Ordnung sich von Unordnung unterscheidet, wie man richtig zu leben hat, wonach man streben sollte, oder warum Glück bzw. Unglück sich für den einen einstellen, nicht aber für den anderen.

In der Moderne gibt es viele Möglichkeiten, auf Sinn- und Lebensprobleme zu antworten, so z.B. unter Rückbezug auf wissenschaftliche Erklärungen, politische Aktion, Psychoanalyse und anderes mehr. Religionen behandeln Probleme der Sinnstiftung, indem sie Erklärungen, Handlungs- und Bewältigungsmöglichkeiten anbieten, welche auf eine »andere«, »jenseitige« oder »transzendente« (die Grenzen der Erfahrung überschreitende) Ebene verweisen. Diese »andere Ebene« kann ganz verschieden gestaltet sein. Hier können wir beispielsweise auf einen einzigen Gott oder auf mehrere Götter treffen, auf Ausserirdische, auf ein alles durchwirkendes Prinzip, auf Dämonen, Wunder oder aussergewöhnliche innere Zustände. Phänomene, welche keinen solchen Transzendenzbezug aufweisen, belegen wir daher nicht mit dem Religionsbegriff. Aus diesem Grunde handelt dieses Buch denn auch nicht

von Extremsport, Fernsehen, Marxismus oder Psychotherapie, die alle schon als »religiös« bezeichnet worden sind.

Ein wichtiger Punkt ist, dass Religionen Sinn- und Lebensprobleme zwar behandeln, aber nicht ein für alle Mal lösen (so wie sich etwa ein Rätsel oder Schachproblem lösen lässt). Vielmehr bringen sie die Probleme in eine Form, in welcher die Individuen sie bearbeiten und mit ihnen umgehen können (z.B. Leid ertragen).

2.2 Religion als Symbolsystem

Religionen sind keine starren »Objekte« mit unveränderlichen Eigenschaften. Vielmehr handelt es sich – ähnlich wie bei Sprachen – um hochgradig flexible Zeichen- oder Symbolsysteme. Gegenüber anderen Symbolsystemen unterscheiden sich Religionen (wie oben schon erwähnt) durch den Verweis auf eine »andere Ebene« (Transzendenz). Ein weiteres Merkmal besteht darin, dass sie Symbolelemente verschiedener Ebenen – z.B. Erzählungen, Handlungen, Bilder, Gerüche – kombinieren.

Symbolsystem

Ein Symbol ist eine Handlung, ein Objekt, ein Ereignis oder ein Sachverhalt, welcher auf etwas anderes verweist und also eine Bedeutung hat. Ein Halteverbotsschild, eine Bekreuzigung, ein gemeinsames Schlafzimmer, der Erhalt eines Ehrendoktors, das geschriebene Wort »Hund« sind allesamt Symbole, welche auf etwas anderes verweisen. Von einem Symbolsystem spricht man, wenn verschiedene Symbole in einen Zusammenhang gebracht werden. Nicht nur die einzelnen enthaltenen Symbole, sondern das ganze System verweist nun auf eine »Realität« ausserhalb. Symbolsysteme können aus einer einzigen Art von Symbolen (z.B. nur Worten) bestehen, sie können jedoch auch Symbole verschiedener Ebenen vereinen (z.B. Handlungen, Worte, Ereignisse, Objekte). Beispiele für Symbolsysteme sind Strassenkarten, Gedichte, Kuchenrezepte, Bilder, Rituale, Ideologien, Verfassungen, wissenschaftliche Theorien, Sprachen oder eben auch: Religionen (vgl. Geertz 1987).

Religiöse Symbolsysteme werden von Individuen und Gruppen verwendet, um Realität (und transzendente Realität) in einem ständig ablaufenden Prozess zu konstruieren. Hierbei wird das Symbolsystem für das einzelne Mitglied der religiösen Gruppe meist nur in Ausschnitten und aus der eigenen, der Binnenperspektive sichtbar. Will man jedoch wissenschaftlich über das religiöse Symbolsystem sprechen, so muss man

es zusätzlich von aussen und in einer möglichst umfassenden Weise rekonstruieren, d.h. man muss versuchen zu erkennen, welche Symbole insgesamt vorliegen und in welchem Zusammenhang sie stehen. Dies ist eine typisch religionswissenschaftliche Arbeit, die durch (unter anderem) drei Faktoren verkompliziert wird:

1. Religionen als Symbolsysteme können in unterschiedlichem Masse mit der Gesellschaft als ganzer zusammenfallen und sind daher mehr oder weniger einfach als eigene religiöse »Systeme« rekonstruierbar. In vielen früheren, vormodernen Gesellschaften, aber auch weiterhin in vielen Regionen der heutigen Welt, ist Religion nicht eindeutig von Recht, Familie, Wirtschaft oder Wissenschaft getrennt. Erst in modernen, nach Funktionsbereichen ausdifferenzierten Gesellschaften werden diese Bezüge entflochten. Für uns ist diese Einsicht wichtig, um zu verstehen, dass oft erst in modernen Verhältnissen die Möglichkeit besteht, das »religiöse Symbolsystem« klar vom »politischen System« oder der »Wissenschaft« zu unterscheiden.
2. Symbolsysteme sind nicht »wesenhaft« religiös oder nicht. Der Transzendenzbezug in einem Symbolsystem kann zu- oder abnehmen, extrem gesteigert werden oder völlig verschwinden. So können anfänglich nichtreligiöse Symbolsysteme zu »Religion« werden oder sich umgekehrt aus Religionen in nichtreligiöse Systeme verwandeln. Beispielsweise lag im Falle von Scientology anfangs eine marginale Psychotherapie (Dianetik) vor, welche nach Ablehnung in der Fachwelt durch Aufnahme mythologischer Vorstellungen von ihrem Begründer zur Religion erhoben wurde. Umgekehrt scheint ein Teil des im Westen praktizierten Yoga (ursprünglich eine eminent »religiöse« Technik mit dem Ziel der Erleuchtung) sich mittlerweile fast völlig seiner transzendenten Elemente entledigt zu haben, so dass hier keine Religion mehr vorliegt. Auch der so genannte Kulturprotestantismus ist ein Phänomen, welches Transzendenz mehr und mehr aufgelöst hat und so immer weniger als »Religion« anzusehen ist. Es ergeben sich also von der Sache her viele Fälle, in denen nur schwer eindeutig bestimmbar ist, ob das Phänomen nun unter den Begriff »Religion« zu fassen ist oder nicht. Ob ein Symbolsystem »religiös« ist oder nicht, ist jedoch nicht nur Sache des religionswissenschaftlichen Beobachters. Auch in der Gesellschaft selbst wird definiert und zugeschrieben, was legitimerweise als »Religion« auftreten kann und darf. Die Auffassungen können hier z.T. sehr verschieden sein, die Selbst- und Fremdbeschreibungen müssen sich nicht decken (s.u.).

3. Religiöse Symbolsysteme unterscheiden sich darin, wie stark sie intern reflektiert und ausgedeutet wurden (ob also eine »Theologie« vorliegt). Manche Religionen erreichen ein extrem hohes Reflexionsniveau mit grossen Unterschieden zwischen »Spezialisten-Religion« und »Laienreligion« (etwa der römische Katholizismus, die reformierten Kirchen oder theravada- und mahayana-buddhistische Traditionen); andere kennen einen solchen Unterschied nicht oder kaum (beispielsweise die Zeugen Jehovas oder die Vereinigungskirche). Eine Bewertung ist damit aber nicht verbunden, sondern lediglich eine beschreibende Feststellung. Das Vorhandensein eines solchen ausgedeuteten Symbolsystems ist insofern wichtig, als die interne, eigene Rekonstruktion der Religion zusätzliche religiöse Vielfalt (verschiedene Meinungen, Deutungen und damit oft neue Linien oder Abspaltungen) erzeugt, welche bei der Rekonstruktion von aussen beachtet werden muss.

2.3 Darstellungsformen von religiösen Symbolsystemen

Religionen als Symbolsysteme können in ganz verschiedener Form dargestellt werden (Stolz 2004): Sprachlich, wenn also etwa ein Mythos erzählt, eine Predigt gehalten, ein religiöses Lehrgespräch geführt wird; bildlich oder figürlich, wenn verschiedene der Symbole gleichzeitig in einem Bild oder einer Statue dargestellt und aufeinander bezogen werden; handlungsbezogen, wenn in einem Ritual verschiedene Elemente des Symbolsystems verwendet und vergegenwärtigt werden. Sehr oft kommt es auch zu Mischungen von sprachlicher, bildlicher und handlungsbezogener Darstellung. Zwei Beispiele für bildliche Darstellungen religiöser Inhalte finden sich in nachfolgenden Abbildungen.

Abbildung 1 auf der linken Seite gibt das berühmte »Meditationsbild« von Niklaus von Flüe (Bruder Klaus, 1417-1487), einem Schweizer Eremiten und Nationalheiligen, wieder. Es zeigt in der Mitte den aufgestellten, gekrönten Christus. Drei der sechs umlaufenden Rundbilder weisen mit Strahlen auf die Gottheit in der Mitte zu: jenes links oben: der Vater; jenes rechts oben: der Sohn; und jenes in der Mitte unten: der Heilige Geist (in Gestalt einer Taube, welche der Maria die Geburt des Jesus verkündet). Das Bild verdeutlicht also die Dreieinigkeit des christlichen Gottes. Gleichzeitig wird in diesen sechs Bildern dargestellt, wie der christliche Gott für die Menschen handelt: dass er als Gottvater die Welt schafft (links oben), als Mensch zur Welt kommt (links unten die Geburt Jesu im Stall), für die Menschen leidet (Mitte oben, die Passion Jesu), für ihre Sünden am Kreuz stirbt (rechts oben) und im Heiligen Geist (Mitte unten, die Taube als Symbol: Menschwer-

dung Jesu durch Maria) und in den Sakramenten (rechts unten, ein Priester bei der Eucharistiefeier) den Menschen ständig gegenwärtig ist. In den vier Ecken des Bildes sind vier Symbole angebracht, welche je einen Evangelisten darstellen: Durch ihr Werk wissen die Menschen von der Heilsbotschaft. Das Bild insgesamt verknüpft somit zentrale Elemente der christlichen Botschaft und zeigt, auf welche Weise (aus christlicher Sicht) den Menschen das Heil geschenkt wird.



Abbildung 1: Meditationsbild
von Niklaus von Flüe
Quelle: © Wallfahrtssekretariat
Bruder Klaus, Sachseln NW, 15. Jh.



Abbildung 2: Buddha-Statue
in einem Tempel in Colombo
Quelle 2: © Martin Baumann,
1993

Das Bild 2, rechts, zeigt eine etwa drei Meter grosse Statue des Buddha Shakyamuni in einem theravada-buddhistischen Tempel in Colombo (Sri Lanka). Buddhas linke Hand liegt in seinem Schoss, Zeichen der Meditation. Auch die Sitzposition mit gekreuzten Beinen und aufrechtem Körper sowie das ruhige Gesicht und die Augen weisen auf den Vorgang meditativer Versenkung hin. Buddhas rechte Hand, nach vorne gestreckt, weist zur Erde. Mit dieser Geste soll Buddha nach seiner Erleuchtung die Erde als Zeugin für die Wahrheit seiner Worte und Erkenntnis anrufen haben. Zugleich ist es die Geste des Sieges über Mara, den dämonischen Widersacher Buddhas, der ihn vom Erreichen der Erleuchtung (Bodhi, »Erwachen«) abzuhalten versucht hatte. Die Bekleidung, eine Robe, weist Buddha als Asketen aus, welcher zu Mittellosigkeit und Keuschheit verpflichtet ist. Das Haar ist zu einem stilisierten Knoten gebunden, Hinweis auf die Jahre als Wanderasket. Insgesamt drückt die Symbolik der Statue den Erleuchtungsmoment des

Buddha aus und verweist damit gleichzeitig auf zentrale Merkmale des Buddhismus insgesamt: nämlich welche Ziele (Erleuchtung) mit welchen Mitteln (Meditation) zu erreichen sind.

2.4 Religion als Fremd- und Selbstbezeichnung

Der Begriff Religion ist für uns demnach ein Oberbegriff, unter welchen wir alle in diesem Buch versammelten Phänomene mit mehr oder weniger gutem Gewissen versammeln. Als solcher ist er ein Begriff unserer Beobachtung der Phänomene »von aussen«. Wir müssen jedoch zur Kenntnis nehmen, dass sich die Gruppen, die wir unter unsere Definition fassen, selbst nicht immer als »religiös« bezeichnen. Hierzu drei Beispiele. Im Bereich der Esoterik – vor einigen Jahrzehnten sprach man oft noch von New Age, heute häufig von »alternativer Spiritualität« – wird der Begriff »Religion« zur Selbstbezeichnung üblicherweise abgelehnt. Esoteriker und Esoterikerinnen verbinden »Religion« mit (in ihren Augen) dogmatischem, organisiertem und erstarrtem Christentum, von welchem sie sich gerade absetzen wollen. Sich selbst bezeichnen sie dagegen etwa als »spirituell«. Viele evangelikale Christen, aber auch reformierte Barthianer wehren sich mit ganz anderen Gründen gegen das Label »Religion«. Aus ihrer Sicht handelt es sich bei den von ihnen propagierten Überzeugungen gerade nicht um eine von vielen Religionen, sondern um den einen wahren Glauben. Scientology schliesslich ist der interessante Fall einer Gruppe, welche sich selbst als Religion anpreist, während die gesellschaftliche Umwelt dies oft nicht gelten lassen will. Im Laufe der Geschichte von Scientology ist es zu diversen Gerichtsurteilen über die Frage gekommen, ob es sich um eine Religion handle oder nicht – wobei die Urteile je nach Land und Zeitpunkt sehr unterschiedlich ausfielen.

3. VIELFALT VON RELIGION: KULTURELL, SOZIAL UND INDIVIDUELL

Auch der Begriff der Vielfalt ist klärungsbedürftig. Die wissenschaftliche Literatur spricht anstatt von Vielfalt auch oft von Pluralität oder Diversität. Ein weiterer Begriff, der mitunter mit Pluralität gleichgesetzt wird, ist Pluralismus. Es ist jedoch sinnvoll, die beiden Konzepte klar zu unterscheiden: Während Pluralität lediglich das blosse Nebeneinander verschiedener Einheiten (hier: Religionen) meint, bezeichnet Pluralismus das Inkontakt-Treten und Aufeinander-Reagieren verschiedener Einheiten wie auch die Ideologie, die Pluralität befördern will (Kippenberg/von Stuckrad 2003: 126-135, Baumann/Behloul 2005). Schliesslich begegnet uns noch der Begriff der Pluralisierung: Er bezeichnet den

Prozess einer im Verlauf der Zeit zunehmenden Pluralität. Religiöse Vielfalt oder Pluralität existieren auf unterschiedlichen Niveaus; im Folgenden unterscheiden wir die kulturelle, soziale und individuelle Ebene.

3.1 Vielfalt kultureller Formen von Religionen

Als kulturelle Vielfalt der Religionen sollen zunächst Unterschiede zwischen verschiedenen Religionen oder religiösen Symbolsystemen religiöser Gruppen bezeichnet werden. Es geht also um Differenzen aufgrund kulturgeprägter Eigenschaften bezüglich Riten, Glaubensüberzeugungen, Erzählungen (Mythen), Botschaften und angestrebten Zielzuständen. Hierzu ein Beispiel: Die verschiedenen Religionen unterscheiden sich untereinander stark in Bezug auf ihre Vorstellung von Göttern: Im Judentum, Christentum und Islam etwa wird von einem einzigen, alles bestimmenden Gott ausgegangen, auch wenn dieser Gott im Christentum dreigestaltig auftritt, als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Dagegen kennen die Hindu-Traditionen eine sehr grosse Anzahl von Göttern, welche in verschiedenen Gestalten und unter verschiedenen Namen in Erscheinung treten und nebeneinander verehrt werden können (z.B. Ganesha, Vishnu, Shiva oder Kali). Die Wicca-Bewegung kennt in manchen Ausformungen eine (Natur-)Göttin, in anderen Strängen eine Göttin und einen Gott; die Raelianer glauben nicht an Götter, versuchen jedoch, mit (von ihnen verehrten) Ausserirdischen in Kontakt zu treten. Im südlichen Buddhismus sind weder viele noch ein Gott der Erlösung zuträglich, denn auch Götter sind im Samsara (Kreislauf der Existenzen) »gefangen«.

Ähnlich gravierende Unterschiede lassen sich auch mit Blick auf die Heilsziele und Heilmittel, die Ethik, die Riten, die Mythen und viele weitere Dimensionen feststellen. Hinzu kommt, dass die verschiedenen Bereiche in verschiedenen Religionen ganz unterschiedlich gewichtet werden.

Neben diesen Unterschieden zwischen religiösen Symbolsystemen gibt es jedoch auch eine religionsinterne Vielfalt. Religionen können sich je nach geografischem und historischem Kontext und jeweiliger Trägergruppe völlig verschieden ausformen. Zwischen dem im Berner Jura vorkommenden traditionellen Mennonitentum und dem Zürcher ICF stehen Welten – auch wenn beide Formen als »Evangelikalismus« bezeichnet werden können. Nicht minder gross können die Unterschiede zwischen orthodoxem Judentum und demjenigen der liberalen und konservativen Reform oder zwischen der Glaubenswelt des Opus Dei und der katholischen Befreiungstheologie ausfallen.

Zu bedenken ist überdies, dass diese Untergruppen ihrerseits wiederum eine oft grosse Vielfalt verbergen. Eine sinnvolle Darstellung verschiedener Religionen und religiöser Gruppen wird daher sowohl die Einheit als auch die interne Vielfalt der jeweiligen Religion und Trägergruppe beschreiben müssen.

Religiöse Vielfalt äussert sich schliesslich auch in vielschichtigen Beziehungen zwischen Religionen. Da Religionen keine starren »Dinge«, sondern veränderbare Symbolsysteme sind, können aus ihnen heraus neue, mit ihnen verwandte Symbolsysteme entstehen. Sie können miteinander in Kontakt treten, sich vermischen oder sich gerade voneinander abgrenzen. Neu entstandene Religionen können »fremde« Inhalte oder Frömmigkeitsformen importieren und uminterpretieren. Bekannt dürfte etwa sein, dass die jüdische Tradition Grundlage für die sich ausbildende christliche Lehre war und jüdische und christliche Elemente wiederum in der sich formierenden islamischen Tradition auftraten. Aber die Beeinflussungen liefen häufig auch in die umgekehrte Richtung. So kann man die These vertreten, die »Reformation« innerhalb des Judentums sei eine Reaktion auf die Vorgänge innerhalb des Christentums gewesen (Uriel 1975). Ein wiederum völlig anders gelagertes Beispiel sind Hindus, die die katholische Mutter Gottes als grosse Göttin Devi, Ma oder Mata verehren und hierzu etwa nach Einsiedeln zur Schwarzen Madonna pilgern. Auch wenn wir so genannte »neue« religiöse Gemeinschaften betrachten, so finden wir in fast allen Fällen einen ausdrücklichen oder weniger offensichtlichen Bezug auf eine oder mehrere früher vorhandene Religionen: Die Scientology-Kirche, eine therapeutisch-wissenschaftlich ausgerichtete Religion, übernimmt den Gedanken der Reinkarnation aus dem Hinduismus und Buddhismus; die Raëlianer, eine UFO-Religion, halten Jahwe für einen Ausserirdischen, sehen ihren Propheten Raël für den Halbbruder Jesu an und imitieren in vielerlei organisatorischen Elementen Formen des römischen Katholizismus.

3.2 Vielfalt sozialer Formen von Religionen

Religiöse Vielfalt zeigt sich jedoch nicht nur auf der Ebene der kulturgeprägten Inhalte und religiösen Praxis. Auch die sozialen Formen, in welchen die Trägergruppen der Religionen auftreten (etwa: Grösse, Herkunft, Anwesenheitsdauer), sind sehr unterschiedlich. Diese Art der Vielfalt wird oft entweder völlig vergessen oder in öffentlichen Diskussionen hoffnungslos verkürzt wahrgenommen. Religiös-soziale Vielfalt bezeichnet die Tatsache, dass die religiösen Gruppen in der Schweiz sich bezüglich diverser sozialer Kriterien (zum Teil in extremem Masse)

unterscheiden. Diese Unterschiede erklären einen grossen Teil der Konflikte, die religiöse Themen in modernen Gesellschaften hervorrufen können. Wir gehen hier beispielhaft (und sehr kurz) nur auf fünf solcher Dimensionen ein: das Alter/die Anwesenheitsdauer, die absolute/relative Grösse, den Zusammenhang mit Ethnizität, die Rolle der Frauen und die geografische Verteilung von religiösen Gemeinschaften.

3.2.1 Alter und Anwesenheitsdauer

Während einige religiöse Gruppen seit Jahrhunderten im geografischen Gebiet der heutigen Schweiz anwesend und z.T. sehr viel älter als die Schweiz selbst sind (so etwa das Judentum oder das Christentum), sind viele andere Religionen, obwohl ebenfalls von beträchtlichem Alter, erst vor wenigen Jahren in nennenswertem Ausmass in der Schweiz heimisch geworden. Zu nennen sind etwa der Buddhismus, Hinduismus, Sikhismus oder Islam. Andere Religionen sind überhaupt erst im 19. oder 20. Jahrhundert entstanden, so die Bahá'í, Theosophie und Wicca. Das Alter einer Religion oder religiösen Gruppe hängt in vielfacher Weise mit der uns interessierenden Vielfalt zusammen. Ältere Religionen hatten Zeit, eine oft grosse Vielfalt an verschiedenen Formen und Untertraditionen auszubilden; jüngere Religionen sind aus rein zeitlichen Gründen weniger vielfältig – dafür oft noch in viel schnellerem inneren Wandel begriffen. Das Alter der jeweiligen Gruppe hat jedoch einen ganz beträchtlichen Einfluss auf die gesellschaftliche Akzeptanz der Gruppen, wobei längere Anwesenheit meist – wenn auch nicht immer – zu einer höheren Akzeptanz führt. Die Heilsarmee oder die Anthroposophie, die schon seit Ende des 19. bzw. Beginn des 20. Jahrhunderts in der Schweiz anwesend sind, wurden anfangs als gefährliche »Sekten« angesehen. Mittlerweile sind sie jedoch sehr gut in der Schweizer Gesellschaft akzeptiert.

3.2.2 Absolute und relative Grösse

Religiöse Vielfalt zeigt sich auch in der absoluten und relativen Grösse der verschiedenen Gruppen. Während die beiden grössten religiösen Gruppen in der Schweiz, die reformierte und die römisch-katholische Kirche, zusammen mehrere Millionen Mitglieder auf sich vereinen, bestehen andere Gemeinschaften, etwa die Quäker, die Swedenborg-Gesellschaft, die Krishnamurti Foundation oder Mahikari nur aus wenigen Dutzend Mitgliedern. Unterschiedliche Grössenverhältnisse und entsprechende Mehrheits- und Minderheitsverhältnisse haben oft ganz ausserordentlich wichtige soziale Effekte. Besitzt eine Gruppe ein Quasi-Monopol, so erscheinen die anderen, kleinen Gruppen fast automatisch als »abweichend« und »sektenhaft«. Die Mehrheitsgruppe hat die

Möglichkeit, »Spielregeln« zu bestimmen, privilegierte Verhältnisse mit dem Staat einzugehen und sich ganz generell »für alles, was mit Religion zu tun hat,« verantwortlich zu fühlen. Minderheiten werden dagegen oft, nur schon weil sie anders sind, als »anormal« angesehen und mit dem Sektenverdacht belegt. Hinzu kommt, dass Minderheiten häufig nicht die Kapazitäten für professionelle Öffentlichkeitsarbeit besitzen und keine schlagkräftigen Lobbys haben, so dass sie Vorurteilen nur schwer etwas entgegenstellen können.

Stehen sich dagegen in einem Gebiet viele verschiedene Gruppen mittlerer oder kleiner Grösse gegenüber, so ist »Norm« und »Abweichung« nicht mehr klar bestimmt. Es kommt (oft, aber nicht notwendigerweise) zu einer grösseren Toleranz den »Anderen« gegenüber. Dies ist mit ein Grund für die grössere Akzeptanz gegenüber verschiedenen religiösen Gruppen in den USA als in den meisten europäischen Staaten.

3.2.3 Zusammenhang mit Ethnizität und Herkunft

Religiöse Gruppen unterscheiden sich auch sehr stark mit Blick auf Ethnizität bzw. volksgruppenbezogener Herkunft. Als Ethnizität bezeichnet man ein Gemeinschaftsgefühl aufgrund geglaubter gemeinsamer Abstammung, einer gemeinsamen Sprache und gemeinsamer Kultur und einem Regional- oder Nationalcharakter. In so genannten einfachen Gesellschaften kann das, was wir heute Religion und Ethnizität nennen, oft gar nicht unterschieden werden. Die als sinnvoll und religiös interpretierte Welt fällt mit den Dorf- bzw. Stammesgrenzen zusammen. Sobald Gesellschaften jedoch grösser und komplexer werden, wird offensichtlich, dass unterschiedliche Ethnien dieselbe Religion aufweisen können oder in der gleichen Ethnie verschiedene Religionen vorhanden sind. Das Verhältnis von Religion und Ethnizität kann dann jedoch sehr verschiedene Formen annehmen. Wir gehen wiederum auf Beispiele aus der Schweiz ein.

1. Eine Verbindung von Schweizer Patriotismus und Christentum, eine Art »Zivilreligion«, welche noch bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts eine Rolle spielte (ein schönes Beispiel: der »Schweizer Psalm«), findet sich mittlerweile nur noch ansatzweise. Immerhin vertritt die (kleine) Partei Eidgenössische Demokratische Union (EDU) ein klar patriotisch-christliches Programm; und auch die Schweizerische Volkspartei (SVP) schlägt mitunter ähnliche Töne an.
2. Ethnizität und Religion können auch durch Immigration zusammenfallen. Beispielsweise sind in die Schweiz einwandernde Türken zum allergrössten Teil Muslime; Tamilen gehören mit grosser Wahr-

scheinlichkeit einer Hindu-Tradition an, Thai-Frauen, oft Ehepartnerinnen schweizerischer Männer, sind zumeist Buddhistinnen. Hierdurch kann die »Fremdheit« der einwandernden Gruppe verstärkt werden: Es wird bewusst, dass die Einwanderer nicht nur eine andere Nationalität haben, sondern auch andere Götter verehren. Die Wahrnehmung des »Fremden« kann auch zwischen Ethnizität und Religion hin- und herwechseln. So wurden Einwanderer aus der Türkei in der Schweiz lange Zeit als Türken angesehen, seit dem 11. September 2001 werden sie jedoch vornehmlich als Muslime wahrgenommen.

3. Ethnizität kann aber auch innerhalb von religiösen Gruppen zur Bildung von Untergruppen verwendet werden. Interessanterweise sind z.B. gerade die in der Schweiz vereinheitlicht gesehenen Muslime intern sehr stark nach Herkunftsland und Sprache unterschieden: Sie treffen sich meist in so bezeichneten Kulturzentren, welche nicht nur religiöse Zwecke, sondern auch und gerade den Sinn haben, die Traditionen, Sprache und Kultur des Heimatlandes zu pflegen. In vergleichbarer Weise finden wir auch »ethnische« Pfingstkirchen und herkunftsbezogen unterschiedliche orthodoxe Kirchen.
4. Ein wiederum anderer Zusammenhang von Ethnizität und Religion ist gegeben, wenn eine Gemeinschaft selbst aufgrund historischer Gründe zwischen ethnischer und religiöser (evtl. auch politischer) Identität schwankt. Das Paradebeispiel bildet hier die jüdische Gemeinschaft, in der kontrovers und emotional diskutiert wird, was es heisst, ein Jude, eine Jüdin zu sein. Handelt es sich um eine Religion, eine ethnische Gruppe, eine politische Gemeinschaft? Die Frage kann weder aus der Binnen-, noch aus der Aussenperspektive abschliessend beantwortet werden. Juden sind hier kein Einzelfall: Auch die syrisch-orthodoxe Gemeinschaft, die Suryoyo, die in der Schweiz eine kleine Minderheit darstellen (ca. 900-1.000 Familien), ist gespalten in der Frage, inwieweit ihre Identität nun religiös oder ethnisch geprägt sei.

3.2.4 Zusammenhang mit Geschlecht

Eine wichtige Dimension religiös-sozialer Vielfalt besteht schliesslich zwischen Religion und Geschlecht. Religiöse Gruppen unterscheiden sich sehr stark darin, welchen Platz sie Frauen einräumen und wie sie die Geschlechterrolle sozial und kulturell »konstruieren« (Gender). In vielen älteren Religionen zeigt sich hierbei, dass Frauen auch heute noch tendenziell benachteiligt werden, etwa wenn es um Führungspositionen und religiöse Autorität geht. Das gilt etwa für den römischen Katholizismus insgesamt, die christlich-orthodoxen Kirchen, viele evange-

likale Gruppen, das orthodoxe und konservative Judentum, die meisten islamischen Traditionen wie auch für den Grossteil hinduistischer und buddhistischer Traditionen und Schulen.

Um diesen Sachverhalt richtig zu interpretieren, muss man sich daran erinnern, dass die Emanzipation der Frau ein vergleichsweise junges Phänomen ist und erst im Verlauf des 20. Jahrhunderts nachhaltige Änderungen erreichen konnte (das Frauenstimmrecht in der Schweiz wurde z.B. erst 1971 eingeführt). Da religiöse Symbolsysteme sehr häufig (aber nicht immer) ein traditionelles, bewahrendes Element beinhalten, haben viele religiöse Gemeinschaften die Emanzipation der Frau nicht im gleichen Tempo nachvollzogen wie die umgebende Gesellschaft, oder sie haben sich gerade als Gegenbewegungen zu modernistischen Tendenzen stilisiert (etwa Rollenfixierungen in fundamentalistischen Bewegungen, Riesebrodt 2000: 95ff). Hierdurch erscheinen sie heute als patriarchale, rückständige Phänomene. An Beispielen fehlt es nicht: In der katholischen und orthodoxen Kirche ist das Diakonen-, Priester- und Bischofsamt den Männern vorbehalten; in vielen evangelikalen Gemeinschaften wird offen die Unterordnung der Ehefrauen unter ihre Männer gepredigt, in vielen buddhistischen Schulen gelten Mönche als deutlich höherwertig als Nonnen, in den Hindu-Religionen fungiert (bis auf wenige Ausnahmen) der Brahmane und Mann als Vermittler zwischen den Göttern und den Bitten der Gläubigen, in schiitischen und sunnitischen Gemeinschaften predigen ausschliesslich Männer in den Moscheen.



Abbildung 3: »Es ist ein Junge!«, Karikatur anlässlich der Wahl des Papstes im Frühjahr 2006. Die männliche Nachfolge auf dem Stuhl Petri war nicht wirklich eine Überraschung.

Quelle: © Chapatte, 2006

Diese patriarchalen Haltungen können wichtige Spannungen zwischen den jeweiligen Gruppen und der Gesellschaft insgesamt zur Folge haben. Die Stellung der Frau in konservativ-islamischen Strömungen ist beispielsweise eines der wichtigsten Themen der Kritik von aussen. Hierbei richtet sich die Kritik sehr oft gegen das äusserlich gut sichtbare Zeichen des Tragens des Kopftuchs, das pauschal als Indiz der Unterdrückung der Frau im Islam gewertet wird (obwohl es, wie alle religiösen Symbole, sehr verschiedene Bedeutungen aufweisen kann und Studien aufzeigen, dass junge Musliminnen das Kopftuch ganz bewusst und aus eigener Initiative tragen können; Klinkhammer 2000, Nökel 2002). Aber nicht nur der Islam, auch etwa der römische Katholizismus wird für seine Haltung zur Stellung der Frau öffentlich kritisiert und angegriffen.

Nicht alle Religionen sind jedoch patriarchal geprägt, und auch in vielen Richtungen älterer Religionen ist es zur Emanzipation der Frau gekommen. In reformierten christlichen Kirchen können Frauen grundsätzlich alle Ämter einnehmen, Gleiches gilt für die Heilsarmee, die Quäker oder das Judentum liberal- oder konservativ-reformierter Prägung. Bei vielen westlich-buddhistischen Gruppierungen sind Frauen die Lehrerinnen und Leiterinnen – auch für viele Yoga-Zentren, in denen Yoga als Entspannungsmethode gelehrt wird, trifft dies zu. Viele neuere religiöse Gruppen haben eine emanzipierte Stellung der Frau gleich von Anfang an in ihr religiöses Symbolsystem mit eingebaut, etwa bei den Brahma Kumaris (eine aus dem Hinduismus hervorgegangene neuere religiöse Gruppierung; dazu Palmer 1994). In wieder anderen Richtungen kommt den Frauen sogar eine speziell bevorzugte Stellung zu. Dies ist etwa in feministischen Theologien oder im Goddess Movement der Fall.

3.2.5 Geografische Verteilung

Religiöse Vielfalt ist immer auch geografische Vielfalt. Hierbei ist für die Schweiz einer der wichtigsten Faktoren die Tatsache, dass die verschiedenen Kantone seit der Reformation entweder ausschliesslich reformiert, ausschliesslich katholisch oder gemischt-konfessionell geprägt waren. Vor der Gründung des Bundesstaates 1848 lebten die Konfessionen sehr stark nach Kantonen getrennt. Diese Vergangenheit wirkt sowohl mit Blick auf die Mehrheitsverhältnisse wie auch die kulturellen Eigenheiten in den Kantonen bis in die heutige Zeit nach, auch wenn die Kantone sich konfessionell allmählich zu mischen begonnen haben. Geografisch ist auch von Interesse, dass viele Menschen mit nichtchristlicher Religionszugehörigkeit in den Städten und der Agglomeration wohnen, so etwa ein Grossteil der Juden, Muslime wie auch der Hindus und Buddhisten im Raum Zürich, Bern und Genf. Folge ist, dass das

Ausmass religiöser Vielfalt in den Städten, vor allem in Grossstädten (und hier wiederum in Quartieren mit starkem Migrantenanteil), z.T. sehr hoch ist, während einige ländliche Regionen sehr wenig religiöse Vielfalt aufweisen.

3.3 Vielfalt individueller Formen von Religion

Religiöse Vielfalt wäre allerdings grob missverstanden, bliebe man nur bei den bisher betrachteten Formen stehen. Religiöse Vielfalt besteht nicht nur zwischen und innerhalb von Symbolsystemen und Gruppen, sie ist – und dies speziell in modernen Gesellschaften wie der Schweiz – auch sehr stark individuelle Vielfalt (dazu beispielhaft die Ausstellung des Stapferhauses Lenzburg 2006/7, mit Begleitband). Zunächst unterscheiden sich die Individuen untereinander schlicht mit Blick auf ihre religiöse Zugehörigkeit, also ob sie etwa angeben, Katholik, Buddhist, Muslim, religionslos zu sein. Dann gibt es jedoch – einige Forscher meinen: in zunehmendem Masse – auch eine Individuen-interne Vielfalt. In der Moderne sind die einzelnen Personen frei, eine (oder auch keine) Religion zu wählen. Sie können jedoch auch gleichzeitig mehrere Religionen wählen, verschiedene religiöse Elemente miteinander in neuer Art und Weise kombinieren oder aber eine ganz neue, eigene und individuelle Religion erfinden. Berühmt wurde der Ausspruch einer amerikanischen Krankenschwester namens Sheila, welche behauptete, der Religion »Sheilaismus« anzuhängen: »Ich glaube an Gott. Ich bin keine religiöse Fanatikerin. Ich kann mich nicht erinnern, wann ich das letzte Mal in die Kirche gegangen bin. Mein Glaube ist mit mir einen langen Weg gegangen. Es ist Sheilaismus. Nur meine eigene kleine Stimme« (übersetzt aus Bellah 1985: 221).

Eine äusserst grosse Vielfalt zeigt sich schliesslich auch in Bezug auf Intensität oder Grade religiösen Engagements. Wenn man weiss, dass eine bestimmte Person ein Katholik, eine Reformierte, eine Muslimin, ein Buddhist ist, so sagt dies noch nichts darüber aus, wie wichtig sich die religiöse Zugehörigkeit für die entsprechende Person darstellt, d.h. ob die Person »praktizierend« ist oder nicht. Intensität religiösen Engagements kann sich sowohl in individueller als auch in sozialer Praxis zeigen und unterscheidet sich je nach religiöser Tradition sehr stark. Wird Intensität im Christentum etwa oft durch die Häufigkeit des Kirchgangs und des Gebets gemessen, so liefern diese »Messgrössen« für hinduistische Traditionen ein gänzlich schiefes Bild. Ein Hindu kann sehr fromm sein, ohne je einen Tempel aufzusuchen. Die Intensität der Frömmigkeit zeigt sich hier vielmehr zu Hause bei der täglichen Puja (Andacht) oder in Wallfahrten zu Pilgerstätten.

Untersuchungen haben ferner gezeigt, dass die Unterschiede religiöser Intensität innerhalb der Gruppen sehr gross sind. Gesamthaft gesehen ist etwa das religiöse Engagement, gemessen in religiöser Praxis, Glaubensüberzeugungen und investierter Zeit, bei kleinen Gruppen oft höher als bei zahlenbezogen umfangreicheren Gruppen: Zum Beispiel ist bei Evangelikalen oder Mitgliedern christlicher »Sondergruppen« das religiöse Engagement zumeist stärker ausgeprägt als bei Katholiken oder Reformierten. Dies liegt u.a. daran, dass kleinere Gruppen ein hohes »commitment« (Einsatz) fordern und eine höhere soziale Kontrolle durchsetzen können, als dies umfangreicheren Gruppen möglich ist.

4. FAZIT: VIELFÄLTIGE VIELFALT

In diesem Kapitel haben wir verschiedenste Formen religiöser Vielfalt Revue passieren lassen. Vielfalt, so haben wir gesehen, ist selbst (im Prinzip: unendlich) vielfältig – und es hängt vom Beobachter ab, wie viele Unterscheidungskriterien er bzw. sie anlegen will, um Vielfalt sichtbar zu machen. Ziel des Kapitels war, für die vielen Formen von Vielfalt und Unterschiedlichkeit zu sensibilisieren. Eine weitergehende Analyse würde nun auch noch untersuchen, wie die verschiedenen Ebenen miteinander zusammenhängen. Oft ist ja gerade interessant, wie etwa kulturell-religiöse Werte zu bestimmten sozialen Organisationsformen führen (oder umgekehrt) und wie dies wiederum die individuelle Ebene beeinflusst. Aus Platzgründen muss auf Fragen dieser Art hier verzichtet werden; in den Kapiteln zu den einzelnen Traditionen werden solche Überlegungen aber wieder angesprochen. Besonderes Gewicht haben wir in diesem Kapitel auf die Feststellung gelegt, dass Religionen sich nicht nur auf symbolischer Ebene (bezüglich Riten, Mythen, Ethik usw.) unterscheiden, sondern dass auch soziale und individuelle Vielfalt beachtet werden müssen. Dieser Punkt ist aus dem Grunde so wichtig, weil gerade die sozialen und individuellen Unterschiede mannigfache »religiöse Konflikte« erklären. Nur wer diese Vielfaltsformen beachtet, wird mithin vorschnelle Vorstellungen über das »Wesen« verschiedener Religionen und ihre »inhärenten Konfliktpotenziale« ablegen können. Hierauf werden wir im Schlusskapitel noch eingehend zu sprechen kommen.

5. VERTIEFENDE LITERATUR

5.1 Zum Begriff der Religion

Geertz, Clifford (1987) (1966): »Religion als kulturelles System.« In: Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 44-95; zuerst in Englisch 1966.

Stolz, Fritz (2004): *Religion und Rekonstruktion. Ausgewählte Aufsätze*, herausgegeben von Daria Pezzoli-Olgati, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

5.2 Zum Begriff religiöser Vielfalt

Baumann, Martin/Behloul, Samuel-Martin (Hg.) (2005): *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven*, Bielefeld: transcript.

Kippenberg, Hans G./von Stuckrad, Kocku (2003): *Einführung in die Religionswissenschaft*, München: Beck.

5.3 Religiöse Vielfalt: Kulturell, sozial, individuell

Bellah, Robert N. et al. (1985): *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, Ca.: University of California Press.

Bouma, Gary D. (1997): *Many Religions, All Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity*, Kew: The Christian Research Association.

Eck, Diana L. (2001): *A New Religious America. How a »Christian Country« Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: HarperCollins.

Klinkhammer, Gritt (2000): *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türiinnen in Deutschland*, Marburg: diagonal.

Nökel, Sigrid (2002): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagweltlicher Anerkennungspolitiken*, Bielefeld: transcript.

Palmer, Susan J. (1994): *Moon sisters, Krishna mothers, Rajneesh lovers: women's roles in new religions*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München: Beck.

Stapferhaus Lenzburg (Hg.) (2006): *Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige*, Baden: hier + jetzt.

Swatos, William H. (Hg.) (1994): *Gender and religion*. New Brunswick N.J., London: Transaction Publ.

Uriel, Tal (1975): *Christians and Jews in Germany: religion, politics, and ideology in the Second Reich 1870-1914*, Ithaca, London: Cornell University Press.