

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich

Title: "Ebenen des Religiösen"

Published in: Esoterik und Christentum: religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven; Helmut Obst zum 65. Geburtstag. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt

Year: 2005

Pages: 163 – 175

ISBN: 978-3-374-02376-9

The article is used with permission of [Ev. Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Ebenen des Religiösen

Die Studie »Religionen, Religiosität und christlicher Glaube« (1991) hat eine Unterscheidung von Religion und Religiosität eingeführt, die hauptsächlich auf das Kriterium der Institutionalität sowie Kult und Heilsbezogenheit (Religion) einerseits und des innersubjektiven Humanum (Religiosität) andererseits rekurriert. Religion wird in Religionen konkret und gestaltet sich im Kult als »Wiederholung des Grundereignisses«, in der Frömmigkeit als »sittliche Ein-Gestaltung des Grundereignisses« und im Charakter der »Letztgültigkeit«. Religiosität hingegen entsteht aus der »Negativitätserfahrung menschlichen Daseins«, stellt die Frage nach dem Sinn, ohne allerdings über die menschliche Selbstbezogenheit hinauszukommen.¹ Religiosität als ein Phänomen weithin außerhalb der und ohne die Kirchen oder andere strukturierte Religionsgemeinschaften wird von den Autoren als in sich defizitär wahrgenommen und mit pejorativem Jargon belegt. Jedoch haben sich die religiöse Mentalität und das religiöse Verhalten der Menschen in westlichen Ländern wie auch in Deutschland in den vergangenen 15 Jahren seit dem Erscheinen dieser Typologie eher zugunsten eines weiteren Aufweichens von Institutionalität und Ritenorientierung verschoben. Andere ebenfalls negativ konnotierte Termini wie »Patchwork-Religiosität« oder »vagabundierende Religiosität« werden parallel, wenn auch mit geringfügig unterschiedlichen Bedeutungen angewandt, spiegeln aber gemeinsam mit »Religiosität« die Sorge über die Schwächung von Strukturen und Institutionalität in Anbetracht von sich verbreitenden bindungsarmen und meist esoterisch beeinflussten Formen der spirituellen Lebensgestaltung.

Ich möchte in diesem Beitrag in Anlehnung an die oben referierte Unterscheidung und in Aufnahme eines vergleichbaren Gedankens des japanischen Religionsphilosophen Takizawa Katsumi ein Verständnis des Religiösen auf zwei Ebenen vorschlagen und dies an einigen Beispielen erläutern. Die Beispiele, die »Kunst des Lebens« des Inders Sri Sri Ravi Shankar, die Meditationsbewegung des Sri Chinmoy, der Wellness-Buddhismus des Autors Thomas Hohensee und das Projekt Weltethos stammen aus der Gegenwartsspiritualität und bieten eine Reihe von typischen Merkmalen, die über Augenblicksbeobachtungen hinaus auch für eine allgemeine Religionsdefinition tragfähig sein können, während sie gleichzeitig ein je eigenes Profil aufweisen.

¹ *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube – Eine Studie*, hg. v. d. Arnoldshainer Konferenz und d. VELKD, Gütersloh 1991, 15–19.

Ebenen des Religiösen

Was ist Religion? Diese gewichtige Frage² wurde bis in die letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein in der Tradition religionsphänomenologischen Denkens mit der Bezugnahme des gläubigen Menschen auf eine transzendente Wesenheit/Wahrheit beantwortet, mit Schleiermachers »Anschauung des Universums«³, der »schlechthinnigen Abhängigkeit«⁴, Rudolf Ottos (irrationalen) Gefühl für das Heilige und sein Tremendum und Faszinosum⁵ mit Rekurs auf die phänomenale Selbstentfaltung des Weltgeistes bei Hegel (bes. die Phänomenologie des Geistes, 1807) bzw. die Denkfigur des Phaenomenon und Numinosum in Kants »Kritik der reinen Vernunft« (1781/1787) beantwortet.

Die neuere kulturwissenschaftlich orientierte Religionswissenschaft hat weithin darauf verzichtet, substanzialistische Religionsdefinitionen zu verwenden, die zumeist auf der Basis einer christlich-theologischen Religionskultur und Geistesgeschichte entstanden waren. Im Anschluss an die soziologischen Theorien Max Webers und Emile Durkheims und die Anstöße der Ethnologie seit den 1960er Jahren, insbesondere die symbolische Ethnologie Clifford Geertz', wurde Religionswissenschaft verstanden als eine Wissenschaft vom sich selbst als religiös verstehenden Handeln und Kommunizieren von Menschen. Um jedoch als eigenständige Wissenschaft erkennbar und plausibel zu sein und ihr Forschungs- und Erkenntnisfeld gegenüber einer allgemeinen Kommunikationswissenschaft, Symbolforschung und Ethnologie abzugrenzen, bedarf die Religionswissenschaft eines Arbeitsbegriffs, einer heuristischen Vorgabe dessen, was »Religion« sei. Geertz hatte seinerzeit mit einer klassischen Vorgabe Maßstäbe gesetzt, als er schrieb:

»eine Religion ist

(1) ein Symbolsystem, das darauf zielt, (2) starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, (3) indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und (4) diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, dass (5) die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.«⁶

² Vgl. auch die gleichlautenden Buchtitel von *Nishitani Keiji* (Frankfurt/Main 1981) und *Theo Sundermeier* (Gütersloh 1999).

³ *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799.

⁴ *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, Der christliche Glaube, 1821/1830.

⁵ *Rudolf Otto*, Das Heilige, 1917.

⁶ *Clifford Geertz*, Religion als kulturelles System, 1966, in: *ders.*, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt/Main 1983: 44–95, 48. Vgl. zuletzt zum Werk von Geertz *Carsten Kumoll*, »From the Native's Point of View? Kulturelle Globalisierung nach Clifford Geertz und Pierre Bourdieu, Bielefeld 2005.

Diese Koordinaten werden in der neueren Religionswissenschaft mit Leitbegriffen wie Sinnsuche, Orientierungskompetenz, Wirklichkeitsbezug o. ä. abgeglichen bzw. aktualisiert, insbesondere wird nicht mehr in jedem Falle der Einbezug des für Geertz wichtigen Symbolbegriffs als konstitutiv für eine heuristische Religionsdefinition betrachtet. Religionswissenschaft kann damit im Gefolge der verstehenden Handlungstheorie Max Webers als Disziplin beschrieben werden, die studiert, »wie Weltbilder in Handlungen anschaulich werden und wie Handlungen durch Weltbilder begründet werden«⁷, sie unternimmt damit allerdings auch die Gratwanderung zwischen einer reinen handlungswissenschaftlichen interdisziplinären Koordinationswissenschaft und einer Wissenschaft mit eigener Würde und Wertigkeit.

Takizawa Katsumis Immanuel-Philosophie

Es stellt sich die Frage, wie ein – wiederum heuristischer, d. h. vorläufiger und stets revisionsfähiger – Arbeitsbegriff von Religion aussehen kann, der die zunehmend komplexe empirische Landschaft des Religiösen begreiflich machen kann. Nicht im Sinne einer Religionsdefinition, sondern als Vorschlag eines religionsphilosophischen Konzepts hat Takizawa Katsumi (1909–1984) die Unterscheidung zwischen einer »ersten« (daiichigi) und einer »zweiten Gotteserfahrung« (dainigi) vorgeschlagen. Indem er die erste Stufe als »Immanuel« bezeichnete, sah er sich im Duktus der Theologie Karl Barths, der während seines Deutschland-Studiums (1933/1934) sein theologischer Lehrer in Bonn war. Es ist dies die immer schon vorhandene unverbrüchliche Gottesbeziehung des Menschen, die von Gott her geknüpft wird und aller speziellen Offenbarungserfahrung vorausliegt, das »Urfaktum Immanuel, das im Anfang und für ewig vom wahren, absolut gestaltlosen Gott selbst fest gestiftet worden ist.«⁸ Bei Barth war vom *Ureignis* Immanuel die Rede. Diese ursprüngliche »The-anthropologie«, wie Takizawa sie nennt,

»ist ein reines Echo des Wortes im Anfang Gottes des Immanuel. Darum kann und darf sie keine historisch-spezifischen Gestalten in sich enthalten. Aber gerade darum enthält sie in sich einen unverkennbar deutlichen Hinweis auf die eine, universale Grundbestimmung des menschlichen Seins, die ihm vor aller menschlichen Geschichte vom einen, wahren Gott selbst völlig umsonst gege-

⁷ Hans G. Kippenberg/Kocku von Stuckrad, Einführung in die Religionswissenschaft, München 2003, 34.

⁸ Takizawa Katsumi, Theologie und Anthropologie – ein Widerspruch? Entwurf einer reinen The-anthropologie, in: *ders.*, Junsuishinjingakujosetsu (Einleitung zu einer reinen The-anthropologie), Fukuoka: Sogensha 1988: 290–304, 301.

ben ist, der also kein wirklich existierender Mensch, ob gut oder böse, gläubig oder nicht, keinen Augenblick entgehen kann».⁹

Diese »reine The-anthropologie« ist nicht nur unabhängig von historischen Erscheinungen wie Gestalten aus der hebräischen Bibel, Jesus Christus oder dem historischen Buddha, sie konstituiert in völliger Abgeschnittenheit von jeder geschichtlichen Faktizität, und der Menschheitsgeschichte vorgelagert, auch die Gott-Mensch-Einheit. Es ist dies der

»Urpunkt, an dem Gott und Mensch, der eine Buddha und die einzelnen gewöhnlichen Menschen, unmittelbar eins sind. Dieser eine Urpunkt ist der alleinige reale Urgrund, nicht nur der wahren Religionen, sondern auch des ganzen Lebens bzw. der ganzen Geschichte. Eben darum ist er keineswegs selber »Religion«. Dieser Urpunkt, dieses Urverhältnis (die Urverbindung) besteht einfach und unbedingt, völlig ungeachtet dessen, ob es in dieser Welt wahre Religion gibt oder nicht.«¹⁰

Dieses nach Takizawa dem Buddhismus und Christentum (zu ergänzen wäre: allen Religionen) gemeinsame anthropologische, wenn nicht ontologische Grund- und Urfaktum wird schließlich ergänzt und übermalt durch die spezielle Erfahrung in Jesus Christus, das geschichtliche und einmalige Ereignis, das zum Proprium des angesprochenen Menschen wird, sowie durch die Amida-Erfahrung des Buddhisten. Dies wäre die »erste Gotteserfahrung« im engeren Sinne. Mit der anthropologischen Allgemeinheit des Urfaktums kann Takizawa gegen den Einwand argumentieren, dass er damit eine christologische Zentriertheit des christlichen Glaubens konterkariere. Er stellte sich vielmehr hier der Herausforderung, im Grenzgebiet von Buddhismus und Christentum eine mehrstufige Beschreibung der religiösen Befindlichkeit anzubieten, die zugleich ein Strukturangebot einer allgemeinen Arbeitsdefinition für Religion werden kann.

Orientierungs- und Identitätsreligiosität

So wäre in mittelbarer Anlehnung an Takizawa auf einer ersten, nicht umkehrbaren Definitionsebene Religion zu verstehen als Ausdruck von Orientierungs- und Sinnsuche in der Komplexität des Lebens (bei Takizawa chiffriert als Grundbeziehung zu einem nonpersonalen Göttlichen), als Versuch, sich ein Verhältnis zur Wirklichkeit zu verschaffen, das in den Situationen des Lebens Hilfestellungen bietet und dem Menschen lebensweltliche Kompetenz verleiht. Insofern als nicht jede Sinnsuche und nicht jede hilfreiche Wirklichkeitsbeziehung Religion ist, ist dieser Arbeitsbegriff

⁹ Takizawa, *Theologie und Anthropologie*: 298.

¹⁰ Katsumi Takizawa, *Reflexionen über die universale Grundlage von Buddhismus und Christentum*, Frankfurt/Main 1980: 35.

nicht umkehrbar. Auch entfernen wir uns insofern von Takizawa, als hier nicht von einer kosmisch-anthropologischen Grundbefindlichkeit («Urfaktum») ausgegangen wird, sondern von einer Suchbewegung des Menschen, die er im Normalfall auf sich nimmt, von der er jedoch auch in aller Freiheit seiner persönlichen Disposition Abstand nehmen kann.

Diese Stufe bedarf aber einer Ergänzung um eine zweite Stufe auf einem Niveau der Umkehrbarkeit, die dann das Spezifische der jeweiligen religiösen Tradition berücksichtigen kann und zugleich eine spezifische Antwort auf die Suchbewegung darstellt. Erst diese Stufe ist im engeren Sinne religiös, sie erfordert über eine allgemein-menschliche Orientierungsbewegung hinaus Entscheidungs- und (kognitive) Bindungsbereitschaft und zeichnet sich durch Riten- und Gemeinschaftscharakter aus, während die erste Stufe der allgemeinen Sinn- und Wertesuche sich in der Regel auf Ereignis im Einzelnen und Unrituellen bzw. auf eine nicht aus einer religiösen Tradition spezifizierte Lebensorientierung beschränkt. Es ist dies die dezidierte Hinwendung/Konversion zu einer der religiösen Traditionen, deren Identitätsartikulation nicht mehr einfach in der Affirmation von »Werten«, »Orientierung«, »Sinnfindung« o. ä. besteht, sondern z. B. in der geschichtliche Offenbarung Gottes gegenüber seinem auserwählten Volk und der Halacha, der Zentralität des Glaubens an Jesus Christus, der letztgültigen Offenbarung Gottes durch den Propheten Muhammad, der verehrungsvollen Hinwendung zu einer der shivaitischen oder vaishnavitischen Gottheiten, im Erkenntnisweg durch die vier edlen Wahrheiten mit dem achtfachen Pfad usw. Diese Ebene ist zumeist mit stärkerer Bindung und »Zugehörigkeit«, und tendenziell einer corporate identity mit Abgrenzungsverhalten verbunden. Diese Form des Religiösen benenne ich mit der Chiffre *Identitätsreligiosität*, während die erste Stufe als (allgemeine) *Orientierungsreligiosität* zu bezeichnen wäre. Die Ebenen fließen jeweils ineinander bzw. sind für einander aufgeschlossen: Identitätsreligiosität kann und soll auch die Funktionen der Orientierungshilfe, Sinngebung und Wertevermittlung haben, während Orientierungsreligiosität sich die Offenheit der Zuwendung zu einer spezifischen Identität vorbehält. Grundsätzlich sollten diese Ebenen oder Typen des Religiösen nicht nach Trägern differenziert werden: bekennende Anhänger einer bestimmten religiösen Tradition können bereit sein, überreligiöse Orientierungsangebote zu respektieren, was in unserer Zeit zunehmend der Fall ist.

Träger der Orientierungsreligiosität

Die Kunst des Lebens

Jedoch ist auch die Orientierungsreligiosität nicht frei von Trägern, Strukturen und organisatorischen Aspekten. Vielmehr haben eine Reihe von spirituellen Bewegungen das zeitgeistliche Bedürfnis nach bindungsarmen Lebensentwürfen programmatisch aufgegriffen und bieten eine

Form der Spiritualität an, die auf Orientierung, Lebens- und Beziehungsberatung, persönliche Erfüllung und allgemeine Bewusstseinsweiterung abstellt und gerade mit einer über den religiösen Traditionen stehenden »Religiosität« wirbt, oder auch dezidiert den Begriff der »Spiritualität« bevorzugt. Eine dieser Bewegungen ist die »Kunst des Lebens« (Art of Living Foundation) des Inders Sri Sri (Swamiji) Ravi Shankar (SSRS), die spirituell wie auch developmentalpolitisch international agiert. Dabei wird sich herausstellen, dass nicht nur in völlig unverbindlicher Weise der Typ der Orientierungsreligiosität abgebildet wird, sondern immer auch ein Profil zu erkennen ist, das die jeweilige Bewegung im Wettbewerb der Anbieter attraktiv macht. Im Falle der »Kunst des Lebens« (KdL) sind es u. a. der Humor und die tänzelnde Leichtigkeit des Meisters; seine öffentlichen Auftritte sind zu weiten Teilen Unterhaltungsveranstaltungen mit zahlreichen Schmunzel- und Lacherfolgen.

KdL tritt in Erscheinung als Meditationsbewegung (deutsches Zentrum in Bad Antogast) mit einem nicht-religiösen Anspruch. Eine Tournee Sri Sri Ravi Shankars im Sommer 2002 durch Deutschland war dem Thema »Die Wiederkehr menschlicher Werte« gewidmet. Dies ist Teil des Kernanliegens der KdL, die auf ihrer Website folgendes Ziel formuliert: »[...] die Belebung menschlicher Werte in der Gesellschaft und die Entwicklung des einzelnen Menschen zu größerer innerer Freiheit und Selbstbestimmung«. Die von KdL und der International Art of Living Foundation (IAoLF) getragenen Projekte »helfen Streß zu beseitigen, schaffen mehr Zusammengehörigkeit, beleben menschliche Werte und ermutigen Menschen aller Kulturen, Religionen und Traditionen in Frieden zusammenzuleben.«¹¹ Wesentliches Mittel zu diesem Ziel ist Sudarshan Kriya, eine Yoga-Variante, die ihren Schwerpunkt auf meditative Atemtechniken legt. Auf die wissenschaftlich nachweisbare Wirksamkeit von Sudarshan Kriya und verbundenen Praktiken wird in Testreihen hingewiesen, zu denen die Website Links anbietet. Was versteht KdL unter »menschlichen Werten«? Dieser schwer eindeutig besetzbare Terminus kann aus den Büchern von SSRS eruiert werden, die Nachschriften aus Mitschnitten seiner Auftritte darstellen, insbesondere aus dem Buch »Die Kunst des Lebens«. Es handelt sich um »Werte wie Liebe, Frieden, Mitgefühl, Achtung und Toleranz, die allen Religionen ursprünglich gemeinsam« seien.¹² Das Wissen, das SSRS zu den Themen menschlicher Werte zur Verfügung stelle, wurzele in der »zeitlosen, allgemeingültigen Weisheit östlicher Spiritualität«. An der »Östlichkeit« der SSRS-Spiritualität sind Zweifel angebracht, die von ihm in Anschlag gebrachten Elemente entstammen sämtlich der westlich-esoterischen Kultur.¹³ Auch die Behauptung, dass SSRS im Alter von vier Jahren

¹¹ <http://www.artofliving.de> (6. 6. 2005).

¹² Ravi Shankar, *Die Kunst des Lebens*, Ahlerstedt 1999: 13.

¹³ Vgl. dazu das höchst instruktive Buch *Kocku von Struckrad, Was ist Esoterik?* München 2004. V. Struckrad weist u. a. auf das Gedankengut der Stoa hin (31 f.), deren Monis-

die Bhagavad Gita rezitieren konnte, hilft der Glaubwürdigkeit nicht auf. Die Ansicht von Zeitlosigkeit und Allgemeingültigkeit östlicher Spiritualität auch für alle anderen Zivilisationen ist weithin im Bereich von Gruppen mit asiatischem Hintergrund zu hören. Dies alles schmälert jedoch nicht den Wert, den das Angebot der KdL für die spirituelle Sinnfindung erhalten kann.

Das Inhaltsverzeichnis des Buchs liest sich wie ein mit religiösem Jargon durchgearbeitetes populäres deutsches Lebensberatungsangebot und bedient damit ein allgemeines Orientierungsbedürfnis. Auch einschlägig religiöse Begrifflichkeiten wie »Gott«, Jesus und gar seine jungfräuliche Geburt werden auf eine Ebene der psychologischen Erbaulichkeit heruntergebrochen. Auf die Frage »Wo ist Gott?« gibt SSRS die Auskunft:

»Gott schwebt nicht irgendwo im Himmel. Er ist in Deinem Herzen. Er ist im Herzen eines jeden Wesens. Versteht ihr? Was ihr auch tut, was auch geschieht, es kann den zentralen Ort eures Lebens nicht berühren. Der innerste Kern eures Lebens bleibt unberührt, jungfräulich. Jesus wird von einer Jungfrau geboren, das heißt, daß der Herr tief in Dir in diesem jungfräulichen Bereich geboren wird, der von äußeren Ereignissen im Leben unberührt bleibt.¹⁴

Beziehungsberatung wird geboten: »Ihr habt nie gelernt, bedingungslos zu lieben. Ihr habt nie gelernt, den Menschen Freiraum zu geben. Ihr seid nie verliebt gewesen und gleichzeitig in eurer Mitte geblieben.«¹⁵

Kosmisch-mystisches Gedankengut ist Bestandteil des SSRS-Angebots:

»Sei wie der Himmel und Du kannst den Himmel umarmen. Sei wie das Meer und Du bist das Meer. So ungeheuer weit ist Dein Geist, Dein Bewusstsein, Dein Sein. Du bist nicht nur dieser kleine Mensch, der hier seit dreißig, vierzig Jahren herumläuft. Das ist nicht Dein Leben. Dein Leben ist unendlich. Du bist so alt wie diese Berge und Du wirst immer da sein, solange diese Erde besteht – und noch länger.«¹⁶

Dabei ist gedankliche Schärfe und Stringenz nicht die Stärke von SSRS, es wird vielmehr ein Gefühl vermittelt und in einen spirituellen Raum integriert. Die direkte Ansprache (als Antwort auf je konkrete Publikumsfragen) transportiert Ich-Bestärkung mit einer Mischung aus buddhistischen und advaitischen Elementen sowie Psychotherapie auf niedrigem Niveau.

Buddha light

So wie SSRS sich mit Recht auf Elemente der indischen Religionsphilosophie im Gefolge von Shankara berufen kann (wenn auch in der Regel

mus (Verbundenheit aller Teile des Kosmos, Kosmos als lebender Organismus) auf dem Weg über den einflussreichen Neuplatonismus in der europäischen Geistesgeschichte den Boden bereitete für eine bereitwillige Rezeption »östlichen« Gedankenguts.

¹⁴ Shankar, Kunst des Lebens: 83.

¹⁵ Shankar, Kunst des Lebens: 43.

¹⁶ Shankar, Kunst des Lebens: 74.

nicht mit dem Maß an religionsgeschichtlichem Wissen, das ihm von seinen wohlwollenden Biographen nachgesagt wird),¹⁷ so eignet sich jede der großen identitätsreligiösen Traditionen zu einer weichzeichnenden »Transliterierung« in Orientierungsreligiosität hinein. »Auf die positiven Seiten des Lebens schauen« ist das Motto des Hamburger Autors Thomas Hohensee¹⁸, der sich damit in der Tradition des Buddha sieht. Zufriedenheit oder Unzufriedenheit im Leben seien nicht Folge objektiver Umstände oder des Schicksals, sondern lägen in unserer Hand und seien eine Frage von Planung und der Sicht der Dinge. Stichworte wie Hören auf den Körper (entspannt und locker sein), positiv denken und sich an Angenehmes erinnern, Wohlfühl-Blockaden (falsche Möbel, grelle Beleuchtungen o. ä.) beseitigen, das Glück mit anderen teilen und die buddhistische (!) Einsicht, dass man nicht einfach die Hände in den Schoß legen soll, um sich mit allem abzufinden, sind die Hohenseeschen Beratungselemente. Das Beispiel Hohensee zeigt noch deutlicher als die KdL, dass im Bereich der Orientierungsreligiosität stets eine Gratwanderung zwischen Spiritualität und – im Sinne eines Werturteils aus der Sicht der Identitätsreligiosität – Verflachung, wenn nicht Banalisierung des Religiösen zu beobachten ist.¹⁹ Die Benutzung des »Buddha« bei Hohensee erinnert eher an entsprechende Vermarktungsmechanismen religiöser Elemente in der Werbung²⁰, als dass eine plausible Anknüpfung an Lehrelemente aus der buddhistischen Tradition erkennbar wäre. Allerdings bietet sich buddhistisches Gedankengut aufgrund seines psychologischen und erkenntnistheoretischen Anspruchs für eine orientierungsreligiöse Verwendung eher an als die monotheistischen Traditionen, und viele buddhistische Konvertiten im Westen beantworten die Frage nach der Attraktivität des Buddhismus für sich mit orientierungsreligiösen Begründungen.

Ein buddhistisches Beispiel für die Repräsentation beider religiöser Ebenen in einer Person ist der XIV. Dalai Lama, der auf der einen Seite für seine Orientierungskompetenz in Sachen Frieden, Gewaltfreiheit,

¹⁷ Shankara war indischer Philosoph im 8. Jahrhundert, dem die gedankliche Durchdringung des Advaita Vedanta zu verdanken ist. Vgl. u. a. seine Werke *Das Herz des Vedanta*, *Das Kronjuwel der Unterscheidung*.

¹⁸ *Thomas Hohensee*, *Glücklich wie ein Buddha. Sechs Strategien, alle Lebenslagen zu meistern*, Stuttgart 2003; auch *Nicole Bergmann/Inken Witt*, *Glücklich wie ein Buddha*, in: *Für Sie* 9/2003: 91–94.

¹⁹ Interessanterweise war es beim Erscheinen des Hohenseeschen Buchs nicht eine buddhistische Instanz, sondern die evangelikale Nachrichtenagentur *idea*, die dies als anstößige Verflachung buddhistischen Gedankenguts betrachtete.

²⁰ Vgl. *Julia Halbach*, *Religiöse Elemente in der Werbung*, in: *EZW-Text* 149, Berlin 1999: 15–40; *Horst Albrecht*, *Die Religion der Massenmedien*, Stuttgart u. a. 1993; *Norbert Bolz/David Bosshart*, *Kultmarketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf 1995; *Michael Nüchtern* (gem. mit anderen Autoren), *Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität*, in: *Panorama der neuen Religiosität*, Hg. Reinhard Hempelmann u. a., Gütersloh 2001: 21–94, bes. 32–87.

sanfter Verhandlungsmethoden und allgemeiner Menschlichkeit 1989 mit dem Friedensnobelpreis geehrt wurde und in genau diesem Sinne auch in Hollywood und in den allgemeinen Medien hoch angesehen ist, auf der anderen Seite als hochrangiger Lehrer der Gelug-Schule des tibetischen Buddhismus Kalachakra-Belehrungen und -Einweihungen durchführt, in denen die hochkomplizierte Bewusstseins- und Erleuchtungsphilosophie des tantrischen Buddhismus einschließlich des Kalachakra-Mandala und anderer Visualisierungsinstrumente zur Anwendung kommen und damit Identitätsreligiosität im engsten Sinne zur Entfaltung gebracht wird.²¹

Frieden, Licht und Freude: Sri Chinmoy

Die Sri-Chinmoy-Bewegung und die zahlreichen Bücher Sri Chinmoys sind ein weiteres Beispiel für eine niedrighschwellige orientierungsreligiöse Außendarstellung als »spirituelle Friedensbewegung« verbunden mit einem differenzierten internen Vorstellungsbild aus dem Bereich des Yoga, der insbesondere aus dem Integralen Yoga Sri Aurobindos gespeist ist. Das Supreme als zentraler Begriff der Philosophie Sri Chinmoys dient als Chiffre für das wahre Wesen des Menschen, für eine göttliche Wesenheit, die vom Menschen Gebrauch macht und zu seinem »inneren Piloten« wird.²² Das »absolute Supreme« dient zugleich auch als Hinweis auf die gemeinsame höchste Wahrheit, den einen gemeinsamen Gott, der von unterschiedlichen Religionen unterschiedlich angesprochen und erfahren werde: Der gemeinsame Verehrungsgegenstand der religiösen Traditionen ist ein wichtiges und weit verbreitetes Anliegen von Orientierungsreligiosität. Als Motto zu Beginn der Website ist zu lesen: »When the power of love replaces the love of power, man will have a new name: God«. ²³ Liebe ist das Band zwischen Gott und dem Menschen, Liebe ist die höchste Qualität Gottes, die Welt existiert ihretwegen.²⁴ Polaritäten werden aufgehoben, im höchsten Stadium der Meditation sind die Antagonismen von Gut und Böse aufgelöst, göttlich und ungöttlich existieren nicht mehr.²⁵ Zu den Identitätsmerkmalen der Sri-Chinmoy-Bewegung gehört zum einen der Peace Run, dessen Anliegen zwar nicht ungewöhnlich ist, aber dessen Praxis immer wieder Aufsehen erregt. Neben dem Effekt des Werbens für Frieden stellt Laufen (neben Sport allgemein) eine Form der spirituellen

²¹ *Kalachakra-Tantra. Der Einweihungsritus*, Hg. Jeffrey Hopkins, Berlin 2002; *Dalai Lama*, Einführung in den Buddhismus. Die Harvard-Vorlesungen, Freiburg i. Br. ³1993.

²² *Sri Chinmoy*, Meditation. Menschliche Vervollkommnung in göttlicher Erfüllung, Zürich u. a. ³1987: 14 f.

²³ <http://www.srichinmoy.org> (23.6.2006).

²⁴ Vgl. *Sri Chinmoy*, God is ..., Jamaica, N. Y. 1997: 82.

²⁵ *Sri Chinmoy*, God: 204 f.

Übung dar. Es soll zur Selbsttranszendierung des Menschen führen.²⁶ Zum anderen wird eine spezifische Form des Kundalini-Yoga praktiziert, das nach der Empfehlung Sri Chinmoys nicht vom Genitalbereich (Wurzelchakra), sondern vom Herzchakra aus geübt werden soll. Noch besser jedoch sei der vedantische Weg der Erleuchtungsmeditation, der auch dazu führen werde, dass beim meditativen Eindringen in die Vitalsphären Reinigungs- und Sublimierungsprozesse stattfinden können.²⁷

Aus den orientierungsreligiösen Merkmalen der Sri-Chinmoy-Bewegung (Friedens- und Liebesanliegen, Aufhebung aller Gegensätze, gemeinsames Streben aller religiösen Traditionen) kann die gemeinsame Orientierung der religiösen Traditionen ergänzt werden um den verwandten Aspekt des gemeinsamen Ethos, das über alle Spezifika hinaus einen Grundbestand gemeinsamer Anliegen erkennen lasse.

Projekt Weltethos

Das Projekt Weltethos (PW) ist prominent geworden als der wichtigste Anbieter eines ethischen Minimums über die Grenzen religiöser Traditionen hinaus.²⁸ Es versteht sich nicht als religiöse Bewegung eigener Art, kann jedoch nach gängigen religionswissenschaftlichen Instrumentarien als eine solche betrachtet werden. Auf der Basis eines »Orientierungswissens« über die Weltwirklichkeit und ihre Probleme des Unfriedens soll eine theologische Gesamtanalyse geboten werden, die auf dem Weg über die

²⁶ Vgl. Horst Hüttl, Die Sri-Chinmoy-Bewegung im deutschsprachigen Raum, A-Himberg 1998: 210 f.

²⁷ Vgl. Hüttl, Sri-Chinmoy-Bewegung: 186 f.

²⁸ Vgl. Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990; *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlaments der Weltreligionen*, Hg. Hans Küng/Karl-Josef Kuschel, München 1993; *Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen*, Hg. Hans Küng/Karl-Josef Kuschel, München 1993 sowie weitere flankierende Veröffentlichungen. Fast alle Bücher Küngs seit 1990 stehen im Dienste des PW, insbesondere sein Werk Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft (1997) und seine »Trilogie« zu Judentum (1991), Christentum (1994) und Islam (2004), alle Piper-Verlag, München. Auch im Dienste des PW steht die Filmserie »Spurensuche« (zu sieben Religionskulturen der Welt) mit Begleitbuch (1999). Hinzu kommen theologische und germanistische Arbeiten von Kuschel wie »Streit um Abraham« (München 1994) und »Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam« (Düsseldorf 1998). Seit 1993 wird weithin die »Erklärung zum Weltethos« des »Parlaments der Weltreligionen« als Referenztext benutzt. Sie wurde nach Informationen des Autors nicht vom Parlament »abgestimmt«, sondern von knapp 200 Religionsvertretern unterschrieben, die an den Veranstaltungen des »Parlaments« teilgenommen hatten. Das Parlament heißt im englischen Original »(Council for a) Parliament of the World's Religions«, also wörtlich »[...] Parlament der Religionen der Welt«. Ein geschäftsführendes Büro, das u. a. von vier weltweiten interreligiösen Bewegungen getragen wird, hat seinen Sitz in Chicago. Das PW wurde 1995 institutionalisiert durch eine Stiftung (Graf Karl-Konrad von der Groeben).

These der Unausweichlichkeit des Religionsfriedens für den Weltfrieden zu einem ethischen Minimalkonzept gelangt. Zwar werden sowohl die Überreligiosität und der Anspruch über den Raum religiös Glaubender hinaus betont, nichtsdestoweniger liegt ein deutlicher Schwerpunkt des PW auf dem Anliegen, das »Weltethos« als möglichen Grundkonsens aller Religionen (und Kulturen) nachzuweisen und den Dialog insbesondere der drei monotheistischen Traditionen (»Triolog«) zu fördern. Kern der PW-Philosophie ist die Goldene Regel (do ut des), die, unabhängig von den unterschiedlichen Formulierungen, in denen sie begegnet, eine symmetrisch-ethische Beziehung zu signalisieren scheint und kulturübergreifend plausibel sei. Die »Vier unverrückbaren Weisungen« lauten: 1. Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben, 2. Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Weltwirtschaftsordnung, 3. Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit, 4. Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und die Partnerschaft von Mann und Frau.²⁹ So sehr dieser ethische Kanon in sich plausibel ist, so sehr ist zweifelhaft, dass er im engeren Sinne einen Konsensus darstellt oder herbeiführen kann im Sinne dessen, dass alle religiösen Traditionen ihn stützen. Grundsätzlich wird im Künigschen Denken davon ausgegangen, dass »Religionen« als korporative Subjekte zu betrachten sind, die in friedliche oder unfriedliche Interaktion miteinander treten.³⁰ Unabhängig davon, von wie großer Bedeutung Harmonie und Systemähnlichkeiten tatsächlich für die Befriedung von Konflikten verschiedener Art auch immer sind, werden Differenzierungen oder Disharmonien nur im Ansatz wahrgenommen und mindestens nicht als produktiv oder wenigstens diskursnotwendig betrachtet: Mit dieser Wertschätzung von Ähnlichkeit/Konsens/Harmonie bietet das PW eine wichtige Komponente der Orientierungsebene.³¹

²⁹ Künig/Kuschele, Erklärung zum Weltethos: 29–40.

³⁰ Das Credo des PW lautet: »Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.« (so u. a. im Titelvorspann von »Das Judentum«, München 1991). In »Spurensuche« (München 1999) wurde es geringfügig modifiziert: »Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne globale ethische Maßstäbe. Kein Überleben unseres Globus ohne ein globales Ethos, ein Weltethos« (9).

³¹ Zur theologischen Kritik des PW vgl. u. a. Hans Kessler, Problemaufriß: Das Natur- und Selbstverhältnis der Moderne und das Problem eines ökologischen Weltethos, in: *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Hg. ders., Darmstadt 1996, 1–32, bes. 16–18; Michael Welker, Gutgemeint – aber ein Fehlschlag. Hans Künigs »Projekt Weltethos«, in: *Evangelische Kommentare* 6/1993, 354–356; Michael Welker, Autoritäre Religion. Replik auf Hans Künig, in: *Evangelische Kommentare* 9/1993, 528 f.

Die Auflagenstärke des Künigschen Werks lässt vermuten, dass die Botschaft des allgemeinen Religionsfriedens (ergo Weltfriedens) und des ethischen Minimalkonsenses Zugkraft hat und genau die Orientierungskompetenz birgt, die in bestimmten intellektuellen Segmenten der Bevölkerung gewünscht wird. Allerdings sind es hier weniger die individuelle Sinnsuche und spirituelle Wohlfühlaspekte, die zum Zuge kommen, sondern eher das Syndrom von Gemeinsamkeit und Frieden, das jedoch dazu neigt, die Konstruktion eines neuen Dritten darzustellen, und das Angebot eines kompakten Begreifens der komplexen Wirklichkeit.

Schlussbetrachtungen

Nachdem wir einige sehr unterschiedliche Anbieter einer Orientierungsreligiosität betrachtet haben, stellt sich noch einmal die Frage, welchen Sinn es haben kann, den diversen vorhandenen Arbeitsbegriffen von »Religion« und der Unterscheidung von »Religion« und »Religiosität« eine neue Unterscheidung von zwei Ebenen hinzuzufügen, zumal diese nicht weit von der vorgenannten entfernt zu sein scheint. Die Differenzierung von zwei Ebenen, wobei nicht zwei Gruppen von Menschen, sondern zwei Schichten des Bewusstseins gemeint sind, erlaubt analytische Möglichkeiten, die m. E. in der Unterscheidung von »Religion« und »Religiosität« nicht beabsichtigt sind. Orientierungsreligiosität ist marktförmig und bietet sich an als Öffentlichkeits- und Werbeverhalten des Identitätsreligiösen. So war auch die Öffentlichkeits- und Plakatierungskampagne der EKD im Jahre 2002 sehr stark von orientierungsreligiösen Elementen geprägt. Dies heißt, dass neben der deutlichen Trennung zweier »Religionsmilieus« entsprechend den beiden Ebenen auch die gezielte Nutzung der einen Ebene durch eine überwiegend aus der anderen Ebene lebende Religionsgemeinschaft denkbar ist. Identitätsreligiosität macht sich Orientierungsangebote (»Sinn des Lebens«, »neue Spiritualität«) als Schwellensenkung zunutze mit der strategischen Absicht eines Sickerreffekts aus der Orientierungs- in die Identitätsreligiosität.¹² Zwar ist nicht jede Niedrigschwelligkeit bereits Orientierungsreligiosität, kann sich aber der oben entfalteten Merkmale bedienen. Hier werden Mechanismen wirksam, die der Werbebranche schon lange als Impulsreservoir zur Verfügung stehen.

Entsprechend den derzeitigen zeitgeistlichen Trends in westlichen Gesellschaften ist eine Ausweitung orientierungsreligiöser Mentalitäten bei einer gleichzeitigen Stabilisierung identitätsreligiöser Milieus auf einem niedrigeren als bisher gewohnten Niveau abzusehen. Dass die in diesem

¹² Vergleichbar sind die Aktivitäten von Kirchengemeinden, die sich mit allgemeinen Angeboten (Jugendkeller, Videonächte, Parties etc.) an Jugendliche richten, in der Hoffnung, dass offene Jugendarbeit in kirchlicher Atmosphäre langfristig Jugendliche auch an kirchliche Aktivitäten im engeren Sinne heranzuführt.

Beitrag entfaltete Unterscheidung sowohl als eine Unterscheidung zweier distinkter Milieus als auch als Querschnittskategorisierung benutzt werden kann, trifft im Wesentlichen auf fast alle bisherigen Religionssystematiken zu.³³ Sie bietet aber in Sonderheit die Möglichkeit, analytische Verortungen vorzunehmen und Benutzungsdynamiken zu identifizieren, die bei anderen überwiegend deskriptiven Kategorisierungen schwierig wäre. Plausibel ist, dass heuristische Religionsdefinitionen, die sich vorher eindeutig theologischer Kategorien bedienten, nun auf der Orientierungsebene angesiedelt werden, obwohl sie sich damit der Gefahr der Beliebigkeit aussetzen. Vor dieser Gefahr allerdings ist auch Identitätsreligiosität nicht gefeit, die sich um des Werbeeffekts oder der Marktförmigkeit willen orientierungsreligiös präsentiert, ohne den Weg in ihre originäre Ebene zurück zu finden.

³³ Auch die von Theo Sundermeier vorgeschlagene Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung ist im doppelten Sinne benutzbar (vgl. Primäre und sekundäre Religionserfahrung, in: *ders.*, Was ist Religion? Gütersloh 1999: 34–42).