

de la Iglesia = Biblioteca mística carmelitana 10-13 (Burgos 1929); J. Orcibal, Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands (Bruges 1966); Eulogio de la Virgen del Carmen, San Juan de la Cruz y sus escritos (Madrid 1969).

<sup>6</sup> Trabajos de la Asamblea de Teología Latinoamericana sobre «Fé y cambio social en América Latina», El Escorial, 8.-15. August 1972.

<sup>7</sup> R. Bultmann, Das Problem der Ethik bei Paulus: Zeitschr. für neutest. W. 23 (1924) 133.135; Neudruck in: R. Bultmann, Exegetica (Tübingen 1967) 49-59.

<sup>8</sup> C. H. Dodd, The bible and the Greeks (London 1964) 247-248; Ders., The fourth Gospel (Cambridge 1965) 1-130.

<sup>9</sup> La Prensa, Lima 24 Febrero 1973.

<sup>10</sup> N. Cohn, The pursuit of the millennium (London 1970).

Übersetzt von Dr. August Berz

## Juan Martín Velasco Die religiösen Er- weckungsbewegungen in der Religionsgeschichte

Die religiösen Erweckungsbewegungen stellen innerhalb der Reformbewegungen, zu denen es im Leben aller Religionen kommt, einen Sonderfall dar. Sämtliche Religionen folgen in ihrem geschichtlichen Ablauf einem ähnlichen Schema. Nach ihrer Entstehung durch das Wirken ihres Gründers, der mehr oder weniger gewaltsam mit einer früheren religiösen Überlieferung bricht, und nach einer ersten charismatischen Periode rascher Ausbreitung stabilisieren sich alle Religionen, indem sie den religiösen Impuls, aus dem heraus sie ins Leben getreten sind, in eine mehr oder weniger starre Institution organisieren. Die religiöse Institution regelt und bestimmt die verschiedenen gesellschaftlichen, kultischen, rationalen und ethischen Ausdrucksformen, worin das betreffende religiöse Ideal seinen Niederschlag gefunden hat. Doch die unumgängliche Institutionalisierung des religiösen Ideals bringt eine Reihe von Konsequenzen für dessen Weiterleben mit sich. Das Bestehen auf den verschiedenen institutionellen Aspekten des religiösen Lebens hat oft zur Folge, daß das religiöse Leben zur bloßen Form- und Routine-sache wird. Für gewöhnlich erfolgt das in Gestalt einer Verkürzung des religiösen Lebens: in einer Verkürzung auf eine Glaubensanschauung im Sinn der Annahme der festgelegten Wahrheiten, worin

sich der Glaube (im mehr oder weniger strengen Sinn) zum Ausdruck gebracht hat; in einer Verkürzung auf das «Praktizieren» der Kultvorschriften und Sittengebote, die aus dem Glauben erwachsen sind; in einer Verkürzung auf eine äußerliche Zugehörigkeit zur Gesellschaft, in der die Bejahung des ursprünglichen Ideals Gestalt angenommen hat.

Gegen diese Verknöcherung des religiösen Lebens erheben in der Geschichte sämtlicher großer Religionen oft religiöse Reformer vereinzelt oder gemeinsam ihre Stimme. Hier liegt somit eine erste, mit der Religion selbst gegebene Ursache der Erneuerungs- oder Wiederbelebungsprozesse, zu denen die religiösen Erweckungsbewegungen gehören.

Die institutionalisierte Fortdauer der Religion bringt jedoch noch eine zweite Reihe von Konsequenzen mit sich. Allein schon das Fortbestehen einer Religion und vor allem ihre Institutionalisierung machen sie zu einer geschichtlichen Größe, die dem Einfluß konkreter Umstände aller Art unterliegt, unter denen die Menschheitsgeschichte verläuft. Der Veränderungsprozeß dieser Umstände wirkt sich zwangsläufig auf das religiöse Leben aus, da dieses in einer institutionellen Körperschaft inkarniert ist, die notwendigerweise einer bestimmten Epoche angehört. Das Fortbestehen der Religion wird somit jedesmal zu einer Überprüfung dieser Institutionen verpflichtet, sobald die tiefgreifenden Änderungen der geschichtlichen Umstände es verunmöglichen, in der neuen Situation das ursprüngliche religiöse Ideal in seinen veralteten institutionellen Formen zu verwirklichen. Die notwendige Umgestaltung der institutionellen Körperschaft wird eine Neufassung des in ihr inkarnierten religiösen Ideals erheischen. Und so führt eine Ursache, die irgendwie außer-

halb des religiösen Lebens selbst liegt, zum Aufkommen von Bewegungen zur Umgestaltung der religiösen Institution und der Formen, wie man das Ideal, von dem diese beseelt wird, versteht und lebt.

### 1. Religiöse Erweckung und Neubelebung

Eine dieser Bewegungen ist die religiöse Erweckungsbewegung. Obwohl bei sämtlichen Religionen dieses Phänomen in verschiedenen Epochen ihrer Geschichte auftritt, lassen sich die Züge, worin es sich von einer Reihe anderer Vorgänge, die mehr oder weniger mit ihm verwandt sind, unterscheidet, nicht leicht auf den ersten Blick wahrnehmen. Unseres Erachtens gehört es zur Klasse der Neubelebungsbewegungen, die wir mit A. F. C. Wallace definieren könnten als «bewußtes, entschiedenes und organisiertes Bemühen der Mitglieder einer Gesellschaft, eine Kultur zu schaffen, die den Erwartungen besser entspricht».<sup>1</sup> In unserem Fall würde es sich um Bemühungen handeln, dem religiösen Ausdruck und Leben eine zufriedenstellendere Form zu geben. In den Neubelebungsbewegungen tritt deutlich ein Element des Protestes gegen die religiöse Institutionalisierung zutage, weil eine neue religiöse Erfahrung aufkommt, die intensiver ist als die in der Institution verkörperte, und weil die Institution an neue geschichtliche Situationen anstößt, die ihre Glaubwürdigkeit geschwächt haben. Derartige Bewegungen setzen als Ausgangspunkt eine Situation des Unbehagens voraus. Sie alle entstehen in Epochen einer Krise der religiösen Institution und der Kultur, in der diese lebt. Sie alle möchten eine neue Lebensform oder zumindest eine neue Organisation zustande bringen, die es ermöglicht, das alte religiöse Ideal zu verwirklichen. Wenigstens dann, wenn der Erfolg dem Bemühen, aus dem sie hervorgingen, entspricht, führen alle diese Bewegungen zur Errichtung einer mehr oder weniger weit sich erstreckenden und mehr oder weniger lange dauernden neuen Gesellschaft.

Im Lauf der Geschichte hat es viele religiöse Phänomene gegeben, die diese charakteristischen Züge der Neubelebungsbewegungen aufweisen. Unter anderen lassen sich die verschiedenen Formen religiöser Erweckung und Reform, die Millenarismen, Messianismen, Nativismen anführen. Diese Bewegungen unterscheiden sich voneinander dadurch, daß in jeder von ihnen bestimmte charakteristische Züge vorhanden sind, die zu den bereits genannten allgemeinen Merkmalen hinzu-

kommen, oder dadurch, daß sie diese auf besondere Art verwirklichen. Solche charakteristischen Eigenschaften hängen zuweilen mit dem besonderen religiösen Umraum zusammen, worin sie entstehen. Auf alle Fälle gelangen wir zu einem Bild der religiösen Erweckungsbewegungen unseres Erachtens am besten auf dem Weg, daß wir ihre charakteristischen Züge von denen der Neubelebungsbewegungen abheben, die ihnen am nächsten stehen.

### 2. Religiöse Erweckung, Reform und Nativismen

Das kulturelle und religiöse Unbehagen ist der allen diesen Bewegungen gemeinsame Mutterboden. In den religiösen Erweckungsbewegungen ist dieses Unbehagen im Grunde religiöser Natur; seine Ursache liegt darin, daß die Institution die religiösen Bedürfnisse ihrer Mitglieder, vor allem derer, die zu den Volksmassen gehören, nicht zu befriedigen vermag. Ausgangspunkt ist somit die Situation einer Gruppe, deren religiöse Erfahrung sich im zu formalen, zu engen oder zu sehr mit der Kulturlage verquickten Rahmen einer religiösen Institution nicht zum Ausdruck bringen läßt.<sup>2</sup>

Bei den Reformbewegungen hingegen entsteht das Unbehagen vorwiegend deshalb, weil die institutionalisierten Formen einer Religion in einer geschichtlichen Situation, worin diese Formen offensichtlich veraltet sind, sich als ungeeignete Träger des religiösen Lebens und Erlebens erweisen. In den Nativismen, d. h. «in den auf die Freiheit und Rettung der unterdrückten Völker ausgerichteten religiösen Bewegungen»<sup>3</sup> wird das Unbehagen vor allem dadurch hervorgerufen, daß kulturelle oder religiöse Verhaltensmuster, die – je nachdem – durch Kolonisatoren oder Invasoren mehr oder weniger gewaltsam aufgezwungen werden, die religiöse Selbstidentität unterdrücken.

Dieser erste Unterschied bezüglich des Ausgangspunktes führt bei den Erweckungsbewegungen zu einer anderen Vorstellung über die zu erstrebende neue Lebensform als das Bild, das die verschiedenen Neubelebungsbewegungen, die ebenfalls eine solche anstreben, sich von ihr machen. Die religiöse Erweckung will die alte, ursprüngliche religiöse Form wieder aufleben lassen. Diese soll befreit werden von der Verquickung mit den aufeinanderfolgenden Kulturen, von der die Institutionalisierung des ursprünglichen religiösen Ideals geprägt worden ist. Deswegen achtet sie nur wenig – oder überhaupt nicht – auf die geschichtlichen Umstände des Zeitpunktes, in dem sie ent-

steht. Man verwechselt die ursprüngliche Form mit dem *unum necessarium*, das alle Vorteile des Fortschritts disqualifiziert.<sup>4</sup> Neubelebungsbewegungen betonen darum die Wichtigkeit der Frömmigkeit, treten für gewöhnlich als Puritanismen auf und lehnen jegliche Anpassung an die Welt kompromißlos ab, ja sind gelegentlich entschieden antinomistisch.<sup>5</sup> Die religiöse Erweckungsbewegung hält im allgemeinen den Blick auf die Vergangenheit gerichtet, flüchtet aus der gegebenen Situation und möchte das Rad der Geschichte wieder zum Nullpunkt zurückdrehen, zu dem Punkt, der mit der Epoche des Entstehens der betreffenden Religion identisch wäre.

Auch die religiöse Reform ist irgendwie eine Restaurationsbewegung, doch achtet man bei ihr gleichzeitig auf den ursprünglichen Kern und auf die notwendige Umgestaltung der Institution, um diesen Kern in der Reformepoche selbst ins Leben umsetzen zu können. Die Nativismen zeigen eine ausgeprägte Neigung zum Millenarismus in dem Sinn, daß sie sich die neue Situation, die sie herbeiführen wollen, in Form einer Rückkehr ins Goldene Zeitalter vorstellen, das der Situation der Unterdrückung, von der aus sie starten, voranging.

Alle Neubelebungsbewegungen haben das gemeinsam, daß sie eine charismatische Person zur Triebkraft haben. Doch auch in diesem Punkt gibt es in jeder von ihnen unterschiedliche Modelle. Die religiösen Erwecker scheinen oft durch Visionen, Partikularoffenbarungen oder höhere Kräfte mit der übernatürlichen Welt in direkter Verbindung zu stehen. Doch obwohl stets ein religiöser Führer vorhanden ist, wird die religiöse Erweckung mehr von einer Gemeinschaft, einer Gruppe von Personen als von einer Einzelperson getragen. Der übernatürliche Charakter des Führers überträgt sich auf die wieder auflebende Gemeinde, und häufig sind sich in dieser alle bewußt, in einer Art gemeinsamen Priestertums an den Charismen teilzuhaben, die sich in der institutionellen Etappe die hierarchischen, priesterlichen Instanzen vorbehalten hatten. Die religiöse Erweckung, sagt in diesem Sinn van der Leeuw, «ist eine Reform, die von der Erfahrung der Massen ausgeht, von der Gotteserfahrung, die in der Gemeinschaft Leben annimmt».<sup>6</sup> Träger solcher Bewegungen ist somit eine im allgemeinen nicht sehr große Gemeinschaft, die mehr auf die unvermittelt erfahrene Führung des Geistes achtet und sich deshalb wie getrennt vorkommt von der Institution, aus der sie entstanden ist und der sie den Vorwurf macht, verweltlicht zu sein.<sup>7</sup> Im Gegensatz zu diesem Vor-

wiegen der Gemeinschaft geht bei der Reform die Initiative von einer Einzelperson aus, die sich bewußt wird, daß eine religiöse Form nicht richtig ist, und die verkündet, man müsse sie einer Reform unterziehen, damit die Religion weiterhin von allen gelebt werden könne. In den Nativismen wird die Person, welche die Gründung vollzieht, oft mythifiziert, mit den Zügen eines Messias umgeben, der aus der andern Welt kommt und den Anbruch einer neuen Ära herbeiführt.

Die vermerkten Unterschiedlichkeiten zwischen den verschiedenen Neubelebungsbewegungen widerspiegeln sich in den Mitteln, die jede von ihnen anwendet, um ihre Ziele zu erreichen. Der vorwiegend gemeinschaftliche Charakter der religiösen Erweckungsbewegung läßt sie den gemüthafte[n], sinnenfälligen Ausdruck als Verlebendigungsmittel betonen. Die wieder auflebenden Gemeinden erleben in der gemeinsamen, ansteckenden Begeisterung die Gegenwart des Geistes, mit dem sie sich in unmittelbarem Kontakt fühlen. Das Wissen um diesen unmittelbaren Kontakt läßt sie häufig in ekstatische Haltungen fallen, in denen sie diese unmittelbare Verbindung mit dem Übernatürlichen auszudrücken suchen. Die religiöse Erfahrung wird auf spontane Art zum Ausdruck gebracht, man gibt die geheiligten Formeln auf und legt mehr Wert auf die Regungen der kultischen Begeisterung als auf so nüchterne Dinge wie das sittlich gute Tun oder die rationale Verbegrifflichung. Der diesen Bewegungen eigene Enthusiasmus und das Gefühl, mit dem Übernatürlichen in unmittelbarer Verbindung zu stehen, gibt den Neubelebungsbewegungen im allgemeinen einen betont missionarischen Geist, der sie in ihren Anfängen zu einer raschen Ausbreitung bringt.

Die Nativismen – vor allem, wenn sie aus einer innern Ursache hervorgehen, d.h. aus dem Ungleichgewicht zwischen den «von oben» auferlegten institutionellen Gewalten und den religiösen Forderungen und Bedürfnissen des Volkes, denen die Institution nicht entspricht – übernehmen im allgemeinen dieselbe sakrale und kultische Ausdrucksform, welche die Neubelebungsbewegungen charakterisiert, und unterstreichen womöglich noch mehr den äußern, leibhaften Charakter – beispielsweise Gesang und Tanz – dieser kultischen Manifestationen.<sup>8</sup> Die Reformbewegungen hingegen betonen für gewöhnlich die Notwendigkeit, die religiösen Ausdrucksformen mit ethischem Gehalt zu füllen und zu verinnerlichen, und in vielen Fällen wirken sie darauf hin, die sakrale Ausdrucksform der Religion einzuschränken, um sie

den neuen geschichtlichen Situationen besser anzupassen. Darum erhalten im reformierten Gottesdienst die Predigt und das Wort großes Gewicht als Mittel, die Person zur Verinnerlichung ihrer religiösen Gesten zu bringen.

Selbstverständlich sind die verschiedenen Arten von Neubelebungsbewegungen, die wir angeführt haben, ebenfalls in ihren Ergebnissen unterschiedlich. Die religiöse Erweckungsbewegung scheint vor allem bestrebt zu sein, durch die Intensivierung des religiösen Erlebens die Einzelperson zu ändern, ihr Inneres zu erneuern, und führt im allgemeinen zur Entstehung einer Gemeinde, die von der institutionellen Gemeinschaft getrennt ist, auch wenn sie nicht immer offiziell mit ihr bricht; sie weist die charakteristischen Züge einer Sekte auf: Bruch mit der Institution und der Gesellschaft, Betonung des Religiösen, das als einziges Ordnungsprinzip des Lebens gilt, starkes Identitätsgefühl und eine betonte Tendenz zur Ausschließlichkeit. Die Reform hingegen, die ja vor allem auf die Änderung der Strukturen ausgeht, pflegt in eine neue Institution zu münden, die den geschichtlichen Umständen besser angepaßt ist, und es kommt nur unter besonderen Umständen zum Bruch mit der Institution. Die reformierte Gemeinschaft hat deshalb größere Chancen, fortzubestehen, als die Neubelebungsgruppe, und der exklusive Charakter, den das Gefühl, mit dem Göttlichen unmittelbar in Kontakt zu sein, in diesen Gruppen hervorbringt, scheint bei ihr nicht so ausgeprägt zu sein. Die nativistischen Bewegungen führen in vielen Fällen zur Schaffung von «Kirchen», welche die unmittelbaren kulturellen Erfordernisse, die sich infolge der Kolonisation mit Nachdruck stellen, zum Ausdruck bringen und auf sie eine Antwort geben wollen mit Motiven, die synkretistisch den eigenen religiösen Überlieferungen und der religiösen Tradition der Kolonialherren entnommen werden. Derartige Kirchen weisen häufig Züge von millenaristischen und messianischen Gemeinschaften auf, die nach einem neuen Zeitalter Ausschau halten, worin die verwickelte Elendssituation, aus der sie entstanden sind, verschwinden wird.

Die bis jetzt aufgezählten Charakterzüge erlauben uns, die religiösen Erweckungsbewegungen als einen Sonderfall einer Neubelebungsbewegung zu bestimmen. Doch ist es zweifellos so, daß keine der bekannten geschichtlichen Bewegungen diese Züge in ihrer Gesamtheit ausbildet oder daß zumindest keine sie alle in gleichem Grade aufweist. Der eigene religiöse Umraum dieser Bewegungen

und die konkreten geschichtlichen Umstände bringen andererseits wichtige Besonderheiten mit sich. Darum muß der von uns vorgenommene Versuch, sie phänomenologisch zu beschreiben, dadurch ergänzt werden, daß man einige wichtige religiöse Erweckungsbewegungen, die uns die Religionsgeschichte bietet, schildert.

### 3. *Religiöse Erweckungsbewegungen innerhalb des Judentums: der Chassidismus*

Der Chassidismus, den man von der Wortbedeutung her – *chassid* besagt «fromm» – als ein dem christlichen Pietismus analoges Phänomen ansieht, wird heute als eine Bewegung der «mystischen Neubelebung» und der religiösen Erweckung innerhalb des Judentums aufgefaßt.<sup>9</sup> Der moderne Chassidismus entsteht im 18. Jahrhundert unter den Judengemeinden Osteuropas, namentlich Polens.<sup>10</sup> Sämtliche Autoren führen als seine Entstehungsfaktoren eine Reihe von Gegebenheiten an, wonach diese Gemeinden sich in einer besonderen kulturellen, wirtschaftlich-sozialen und religiösen Notlage befanden. Zur politischen Unbeständigkeit des Landes und zur Armut der jüdischen Gemeinden, vor allem in Südpolen, kamen als innere Ursachen der Bewegung einerseits die Enttäuschung, die auf das Scheitern des sabbatianistischen Messianismus und weiterer Baptistenbewegungen der damaligen Zeit folgte, und andererseits die Unfähigkeit des führenden jüdischen Rabbinitismus, den geistigen und religiösen Hunger der untern Bevölkerungsschichten zu stillen. Der Anführer der Bewegung war Baal Schem Tov (1700–1760), eine stark charismatische Persönlichkeit, der man wunderbare heilende und prophetische Kräfte zuschrieb und der es sehr leicht fiel, die Nöte der Massen zu erfassen und mit ihnen zu fühlen. Man hat von seiner Bewegung sagen können: «Er suchte von Anfang an die Wege zum Volk und sprach die Sprache des Volkes.»<sup>11</sup> Gegenüber dem damaligen rabbinischen Legalismus und Formalismus mit seinem Bestehen auf der Lehre betonte er die Notwendigkeit, den Glauben der Gläubigen wieder zu verlebendigen, wobei dieser Glaube als enge Verbindung mit Gott verstanden wurde, dessen Gegenwart in allem Seienden wahrzunehmen ist. Diese Betonung der Glaubenshaltung – wie man einmal gesagt hat, sucht der Chassidismus «nicht den Glauben, sondern den Gläubigen zu reformieren» – und der Nähe Gottes zum Gläubigen übersetzt sich in ein religiöses Leben, das von den Grundhaltungen der Frömmigkeit,

des Eifers, der Begeisterung und der Freude geprägt ist. Ein weiterer Charakterzug dieses jüdischen Pietismus ist die Bildung kleiner Gemeinschaften, die von der gegenseitigen Liebe ihrer Mitglieder beseelt sind und sich um die *zaddikim* scharen. «Die Gemeinde der Chassidim, die von einem Zaddik abhängen, vor allem der enge Kreis derjenigen, die beständig um ihn herum waren oder sich regelmäßig an ihn wandten, erscheinen als eine mächtige dynamische Einheit.»<sup>12</sup> Die Gegenwart des Zaddik und seine Funktion in den Gemeinden erhält ein außerordentliches Gewicht; man legt ihm jegliche Macht bei, widmet ihm jegliche Aufmerksamkeit, von der Beisteuer zu seinem Lebensunterhalt angefangen, und umgibt ihn mit einem Heiligenschein, indem man über sein Leben und seine Wunder eine Menge wunderbarer Dinge erzählt. Der ursprüngliche Chassidismus, d. h. derjenige, der im Süden Polens heimisch war und mit Baal Schem Tov seinen Anfang nahm, sticht mehr durch seine mystische Tendenz hervor, die das Gepräge einer «geistlichen Introversion» trägt und von einem deutlichen Zug zu «einem passiven Verhalten gegenüber den äußern Geschichtsereignissen» begleitet ist.<sup>13</sup> Dies läßt den Chassidismus modern interpretieren als eine Abweichung von der charakteristischen Ausschau des Judentums nach einer geschichtlichen Erlösung und als eine Tendenz zur «Verinnerlichung der geistlichen Erneuerung».

Der radikale Bruch mit dem rabbinischen Judentum, den der Chassidismus vorgenommen hatte, trug ihm den entschiedenen Widerstand der offiziellen jüdischen Instanzen ein. Er wurde als «atheistische Sekte» taxiert, seine Mitglieder wurden exkommuniziert, die Ehe mit ihnen wurde untersagt und seinen Verstorbenen wurden die letzten Ehren verweigert. Der missionarische Eifer der Gemeinden brachte es dennoch zustande, daß er sich, vor allem unter den Volksmassen, stark ausbreitete. Während des 19. Jahrhunderts hatte sich der Chassidismus mit den Strömungen des aufklärerischen Judentums auseinanderzusetzen, die ihn als hinterwäldlerische, reaktionäre Bewegung abtaten. Trotz dieser Widerstände hat die chassidische Bewegung ihre Lebenskraft bis in unser Jahrhundert hinein bewahrt und wird als eines der wichtigsten Phänomene der Neubelebung des Glaubens angesehen, die das Judentum hervorgebracht hat.<sup>14</sup> Zudem ist es die einzige Bewegung, die trotz des dauernden Widerstandes des offiziellen Judentums sich nicht von diesem losgesagt hat, sondern in ihm verblieben ist.<sup>15</sup>

### *Religiöse Erweckungs- und Reformbewegungen im modernen Islam*

Die Entwicklung des Islams in den letzten Jahrhunderten wird von einer zweifachen reformistischen Reaktion bestimmt. Die erste erhebt sich gegen die innere Dekadenz seiner religiösen Institutionen, die unter den allzu üppigen Ausführungen der mittelalterlichen Exegese, unter der spätern Degeneration und Indifferenz unter der Wucherung abergläubischer Praktiken des Volkes gelitten haben. Die zweite bestrebt sich vor allem, dem Einfluß zu entsprechen, den die Konfrontation mit der modernen Welt mittels der westlichen Kolonialisierung auf das Leben des Islams ausgeübt hat. Die vom Religiösen her gegebene Antwort auf diese Notlage erfolgt vorwiegend in Richtung einer Rückkehr zum ursprünglichen Islam, ohne den geringsten Kompromiß mit der jetzigen Situation, oder einer Anpassung der ursprünglichen Grundsätze des Islams auf die durch die moderne Welt gegebenen neuen Umstände. Die erste Tendenz hat deutlich das Gepräge einer «Neubelebung» – wenn auch mit den Nuancen des besonderen religiösen Kontextes des Islams – und wird in der Neuzeit durch den «Wahhabismus» repräsentiert. Die zweite weist sämtliche Charakterzüge der religiösen Reform auf; ihre hauptsächlichen Vertreter sind die verschiedenen Zweige der sogenannten *salafyya*-Bewegung. Ein Vergleich zwischen diesen beiden Tendenzen des modernen Islamismus verschafft uns wichtige Grundlagen zu einer besseren Kenntnis des Phänomens der religiösen Erweckung.

Der Wahhabismus bildet eine Protestbewegung gegen die innere Krise, die der Islam im 18. Jahrhundert durchmachte.<sup>16</sup> Sein Promotor Mohammed Ibn 'Abdal-Wahhab (1703–1787), der in Mittelarabien lebte, nahm sich vor, den Islam zu erneuern durch die Befreiung von allem nachträglich hinzugekommenen Ballast: vom intellektuellen Beiwerk der Philosophen, von der emotional-introvertierten Ausrichtung der Mystiker, von abergläubischen Praktiken der Volksfrömmigkeit. Gegenüber allen diesen Neuerungen predigt der Wahhabismus die Rückkehr zu den Quellen des ursprünglichen Islams in seiner ganzen dogmatischen, rechtlichen und moralischen Lauterkeit. In dieser Rückkehr zum ursprünglichen Islam knüpft der Wahhabismus an die im Mittelalter von Ibn Taymiyya angestrebte Reform an. Er hängt von der Traditionslehre ab, die Ibn Hanbal vertrat, von der reinen Lehre des «Goldenen Zeitalters» des

Islams, wie Mohammed sie praktiziert und seine Gefährten sie ins Leben umgesetzt hatten. Sein Glaubensbekenntnis (*'aqida*) hält es für verwerfliche Vielgötterei, die Verehrung, die man bloß Allah schuldet, auf andere Wesen auszudehnen, wobei man es als Verehrung auffaßt, wenn man diese zu Fürbittern nimmt; es erklärt diejenigen, die die Vorherbestimmtheit der menschlichen Taten leugnen oder sich in der Auslegung des Korans der allegorischen Erklärung bedienen, für ungläubig. Zusammen mit diesem Lehrpuritanismus macht der Wahhabismus eine ähnliche Läuterung der religiösen Praktiken zur Pflicht und kämpft gegen die Verehrung von Gräbern und Reliquien, die Errichtung von Minaretten bei den Moscheen und gegen all das, was der Schlichtheit der Ursprungszeit nicht mehr entspricht. Die Rückkehr zu den Anfängen äußert sich überdies in einer rigorosen Haltung, welche die Einführung von Neuheiten, beispielsweise des Genusses von Kaffee und Tabak, verurteilt und dafür eintritt, daß das Gesetz gegenüber solchen, die gegen seine Vorschriften verstoßen, mit aller Strenge gehandhabt wird. Der Wahhabismus hält sich streng an das Gesetz, reinigt es von allen Zutaten, die die Überlieferung in es hineingebracht hat; er macht den neuen Lebensbedingungen nicht die geringste Konzession und schenkt den Änderungen der modernen Welt keinerlei Beachtung. Bezeichnend dafür ist folgende Äußerung seines Glaubensbekenntnisses: «Ich bekenne, daß jegliche Neuerung auf jedem Gebiet Modernismus ist.»<sup>17</sup> Diese Zurückweisung jedweder Neuerung erstreckt sich auch auf nicht wenige Punkte, die nach übereinstimmender Meinung der Lehrer der Gemeinde (*igma'*) gestattet sind, und man nimmt das Recht in Anspruch, die Quellen des Islams mit dem eigenen Verstand frei zu prüfen. Der Wahhabismus hält sich vorbehaltlos und ausschließlich an das vollständige ursprüngliche Gesetz und baut eine Gesellschaft auf, in der dieses Gesetz anerkannt wird. Das ist für den Wahhabismus der Islam, und alles übrige ist überflüssig und falsch.<sup>18</sup> Kein Wunder, daß man diese Bewegung den «islamischen Puritanismus» genannt hat.<sup>19</sup>

Doch dieses «Wiederaufleben» der Ursprünge hat nichts von romantischer Haltung an sich. Ibn 'Abdal-Wahhab griff nach allen Mitteln, um die islamische Gesellschaft wieder von neuem zu instaurieren, und seine Pläne fanden ihre Erfüllung, als er den Emir Mohammed Ibn Sa'ud für seine Sache gewinnen konnte, der sie mit den Waffen ausbreitete und dem es nach zahlreichen Wechsel-

fällen gelang, die ausgedehnten Territorien des heutigen Saudiarabiens zu besetzen. Die Bewegung rief natürlich bewaffneten Widerstand hervor, und ihre Lehren wurden infolge des von ihnen vorausgesetzten Bruches mit der offiziellen Gemeinde des Islams für häretisch erklärt. Doch das entschiedene Anstreben eines reinen religiösen Ideals hatte nachhaltigen Einfluß auf die späteren Reformbewegungen, die sich um den Begriff *salafyya* gruppieren. In diesem Sinn wirkt der Wahhabismus bis auf den heutigen Tag weiter.

Wie schon der Name andeutet, will die *salafyya*-Bewegung<sup>20</sup> ebenfalls eine Rückkehr zum Islam der *salaf*, der «Alten», und zu dem vom toten Ballast der Interpretationen der späteren Schulen befreiten Koran. Doch diese Rückkehr ist nicht allein die Antwort auf die innere Dekadenz des Islams, sondern geht mehr aus der Notwendigkeit und dem Willen hervor, diesen den neuen Verhältnissen der modernen Welt anzupassen. Darum handelt es sich bei diesen Bewegungen nicht um eine bleibende Rückkehr zu einer unverrückbaren Vergangenheit, sondern um die Anpassung des religiösen Wesenskerns des Islamismus an die neue geschichtliche Situation. Die Vertreter der *salafyya*-Bewegung erstreben also mehr die Umgestaltung der Institution als die Restauration einer einstigen Form des Islams. In diesem Sinn bilden sie eher eigentliche Reformbewegungen als bloß religiöse «Neubelebungs»- oder Erweckungsbewegungen. Die *salafyya*-Bewegung, vor allem wie Mohammed 'Abduh († 1905) sie vertreten hat, nimmt die Gesetzesvorschriften, die das Leben des Muslim regeln, nicht passiv als unveränderliche Normen für alle Zeiten an, sondern anerkennt die Bedingtheiten ihrer Formulierungen und setzt sich zum Ziel, die im Koran enthaltenen Grundsätze zu aktualisieren. Sie spricht sich gegen die fatalistische Deutung der Unterwerfung unter den Willen Allahs aus und betont ihr gegenüber, dieser Wille verlange, daß sich die Muslime als aktiv, fortschrittlich und beharrlich erzeigen, so wie es ihr Prophet war. Die Reformatoren halten die rein religiösen Vorschriften und die Regeln, die das Verhalten in der Welt betreffen, auseinander und öffnen so den Weg für die relative Autonomie der Wissenschaften, für die Philosophie und die politische Ordnung der Gemeinde. Aufgrund dieser Unterscheidung unterziehen sie die Anordnungen über das Verhalten in der Welt wichtigen Änderungen, die der neuen Situation entsprechen, aber den Sinn der Vorschriften nicht aufgeben. Zu dieser Änderung berufen sie sich für gewöhnlich auf

den Grundsatz der «vernünftigen Prüfung» der Texte und Überlieferungen (*igtihad*), der im Islam schon von jeher in Geltung war. Alle diese Erneuerungsprinzipien haben die Modernisierung des Islams ermöglicht. Doch bei den Vertretern der *salafyya*-Bewegung und namentlich bei Mohammed 'Abduh sind sie von einem strengen Festhalten an den religiösen Grundsätzen des Islams und einer entsprechenden modernen Neuinterpretation dieser Prinzipien begleitet. Das unterscheidet diese Reformbewegung von andern Strömungen, die mit dem traditionellen Islam brechen und bloße nationalistische Bewegungen sind.

### Schlussfolgerungen

Die religiösen Erweckungsbewegungen treten in der Geschichte der Religionen jeweils zu einer Zeit auf, in der der ursprüngliche religiöse Impuls übermäßig institutionalisiert ist und in der die Religionen oder die Kulturen, in denen diese Bewegungen entstehen, sich in einer Krise befinden. Da derartige Bedingungen dauernd bestehen, werden solche Bewegungen voraussichtlich keineswegs ein «abgeschlossenes Kapitel der Geschichte der Religionen», sondern vielmehr eine dauernde Möglichkeit darstellen. Die heutigen Umstände eines immer rascheren Strukturwandels, die herrschende Situation eines religiösen Pluralismus und die wachsenden Kontakte zwischen den verschiedenen Kulturen lassen vielmehr voraussehen, daß solche Bewegungen noch häufiger entstehen werden.

Die religiöse Erweckung bietet Gelegenheit zur Neubelebung der Religion und, konkreter, zur

Intensivierung des religiösen Erlebens. Da es dabei aber ausgesprochen um die Restauration früherer Haltungen geht und auf die konkreten Umstände, unter denen diese Erfahrung zu leben ist, wenig oder nicht geachtet wird, scheint diese Bewegung zu einem Dasein verurteilt zu sein, das neben der wirklichen Erfahrung herläuft, zu einer Randsituation wird und zu einer Flucht aus der Wirklichkeit neigt. Dadurch wird ihre Wirksamkeit beträchtlich vermindert und ihre Zukunft zwangsläufig in Frage gestellt, da sie als rein utopische Bewegung erscheint, die der effektiven Transzendenz entbehrt.

Trotz dieser tatsächlich vorhandenen Gefahren haben die religiösen Erweckungsbewegungen unleugbar zur Bereicherung und Erneuerung der Religionen, in denen sie sich abgespielt haben, beigetragen. Ihnen ist es zum großen Teil zu verdanken, daß trotz der Tendenz der Institutionen, das religiöse Leben zu einer Routine erstarren zu lassen, dieses immer wieder aus diesem «Prachtsgrab» der Institution auferstanden ist, in das man es manchmal begraben wollte. In nicht wenigen Fällen haben die Verlebendigungsbestrebungen den Reformbewegungen die notwendige Aufmerksamkeit auf die rein religiöse Erfahrung beigebracht, so daß die Gefahr gebannt wurde, die Religion in Ethik, Politik oder Philosophie aufzulösen. Und soweit sie selbst die institutionellen Aspekte der Religion und die geschichtlichen Umstände, in denen sie sich entfalten, beachten, d.h. soweit sie sich mit Reformelementen bereichern, werden diese Bewegungen wahrscheinlich dazu berechtigen, der Zukunft der Religion in unserer Zeit voller Hoffnung entgegenzublicken.

<sup>1</sup> Revitalization Movements: American Anthropologist N. S. 58 (1958) 265.

<sup>2</sup> R. A. Knox, Christliches Schwärmertum. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte (Köln/Olten 1957) betont besonders diesen Aspekt und sagt, daß die schwärmerischen Bewegungen, die eine Neubelebungsbewegung darstellen, von der Befürchtung ausgehen, die Kirche habe sich mit der Welt verbündet und sich so entkirchlicht.

<sup>3</sup> Zum Bild dieser Bewegungen vgl. V. Lanternari, Movimenti religiosi di Libertà e di salvezza dei popoli oppressi (Milano 1960) und die daselbst angeführte Bibliographie.

<sup>4</sup> G. van der Leeuw, La religion dans son essence et ses manifestations (Paris 1955) 600.

<sup>5</sup> R. A. Knox aaO. 14.

<sup>6</sup> AaO. 599.

<sup>7</sup> R. A. Knox aaO. passim.

<sup>8</sup> Warren, Revival. An Enquiry (London 1954).

<sup>9</sup> Rivka Schatz-Uffenheimer, Self-redemption in Hasidic Thought: R. J. Zwj Werblowsky / C. Jouco Bleeker (Hrsg.), Types of Redemption (Leiden 1970) 207.

<sup>10</sup> Zum Bild des Chassidismus vgl. Art. Hasidim: The Jewish Encyclopedia VI, 251–256; Art. Chassidismus:

Encyclopedia Judaica V, 359–386; M. Buber, Die Erzählungen der Chassidim (Zürich 1949) Einleitung 15–110.

<sup>11</sup> Chassidismus aaO. 383.

<sup>12</sup> M. Buber aaO. 26.

<sup>13</sup> R. Schatz-Uffenheimer aaO. 209.

<sup>14</sup> M. Buber aaO. 28; Chassidismus aaO. 383.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Zum Folgenden vgl. F. Pareja, Islamología, 2 Bände (Madrid 1952–1954) 608–611; Richard Hartmann, Die Wahhabiten: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 78 (1924) 176–213.

<sup>17</sup> R. Hartmann aaO. 183.

<sup>18</sup> W. C. Smith, Der Islam in der Gegenwart (1963) 48.

<sup>19</sup> Van der Leeuw aaO. 600, Anm. I.

<sup>20</sup> F. Pareja aaO. 621 ff. Zu der islamitischen Reformbewegung vgl. auch Elie Salem, Arab Reformers and the Reinterpretation of Islam: The Muslim World (1955) 311 bis 320.

<sup>21</sup> Auch im modernen Hinduismus lassen sich gegenüber der innern Dekadenz der eigenen Religion und der Wirkung des Zusammenpralls mit der westlichen Kultur ähnliche Reaktionen wie im Islamismus entdecken. H. Glasenapp, Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien (Leipzig

1928) beschreibt fünf solcher Reformbewegungen. Die sogenannte Arya-Samaj-Bewegung, die von Dayanand Sarasvati gefördert und von Glasenapp als «Neuerwachen der vedischen Religion» bezeichnet wird, steht unseres Erachtens dem, was wir religiöse Erweckungsbewegung genannt haben, am nächsten, auch wenn sie eine Reihe spezifischer Züge ihres hinduistischen Mutterbodens aufweist.

Übersetzt von Dr. August Berz

geboren am 8. März 1934 in Santa Cruz del Valle (Avila), in Madrid zum Priester geweiht. Er studierte an der Katholischen Universität Löwen Philosophie und promovierte 1960. 1962 bis 1970 war er Professor am Seminar zu Madrid, gegenwärtig ist er Professor für Phänomenologie und Philosophie der Religion an der Päpstlichen Universität zu Salamanca und Direktor des Höheren Instituts für Pastoral zu Madrid. Er veröffentlichte mehrere Bücher.

## Günter Remmert Geistliche Erweckungs- bewegungen und politische Praxis

«Religion, befragt nach ihrer Funktion für individuelle Sozialisation wie für gesellschaftliche Konsolidation, erscheint entweder stabilisierend oder emanzipierend. Sie motiviert ... einmal regressiv, das andere Mal progressiv. Historisch-kritische Forschung läßt sehen: Religion bewirkte einmal den Fortschritt in der politischen Realisierung menschlicher Freiheit. Sie machte ihn in zahllosen anderen Fällen verheerend zunichte» (H. E. Bahr).<sup>1</sup>

### 1. Im Konflikt der Interpretationen

Sobald in den letzten Jahrzehnten religiös-charismatische Bewegungen inner- und außerhalb der großen christlichen Konfessionen von sich reden machten, gerieten sie in das Kreuzfeuer der Kritik. Neben der theologischen und innerkirchlichen Kontroverse diskutierte man vor allem ihre soziale und politische Bedeutung. Dabei profilierten sich hauptsächlich zwei Bewertungstypen.

Das Urteil, charismatisch-enthusiastische Bewegungen aus religiöser Motivation seien sowohl in ihrer Absicht wie in ihrer tatsächlichen Wirksamkeit gänzlich unpolitisch, ist als der eine der beiden Bewertungstypen vielleicht am weitesten verbreitet. Es gehe ihnen, so sagt man zur Begründung, nur um eine geistliche Erfahrung in der eigenen Innerlichkeit, weitab vom Realismus politischer Fakten. Die Anhänger solcher Gruppen vertrauten

mehr unklaren Emotionen und einer unsicheren Intuition als rationalen Einsichten und Argumenten. Wagten sie sich einmal in die Arena des Politischen, dann hätten ihre Initiativen kaum Einfluß. Ihr ethischer Rigorismus lasse keine Kompromisse zu und schlage bald in Resignation um.

Ausgangspunkt oder stillschweigende Voraussetzung dieser Bewertung ist oft eine Auffassung vom Primat des Politischen über andere Bereiche. Als Kriterium der Beurteilung fragt man vor allem nach direkter politischer Arbeit, öffentlichen Stellungnahmen, einzelnen Aktionen u. a. m. Stellvertretend für andere sei das Urteil des Links-Sozialisten *L. Pestalozza* über die italienische Pfingstbewegung zitiert:

«Die Pfingstler haben der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung keine konstruktive Alternative entgegensetzen, indem sie sich über die Mühen dieser Erde hinwegtrösten mit der Gewißheit einer jenseitigen Freude. Die mystische Teilnahme am religiösen Leben der Gemeinde, das Lesen des Evangeliums löst die menschlichen Probleme nicht, sondern entschärft sie höchstens durch ein bejahtes Erleiden.»<sup>2</sup>

Die gegensätzliche Ansicht wird oft von Mitgliedern charismatischer Gruppen selbst vertreten. Sie sind der Meinung, ihre Bewegung habe einen beträchtlichen politischen Einfluß und erfülle eine unersetzliche Funktion im gesellschaftlichen Leben. Was den sozialen und politischen Fortschritt vorantreibe, sei die Förderung zentraler sittlicher Werte aus klarer Distanz zu den Machtkämpfen der Tagespolitik. Nur die religiöse Motivation garantiere klare Einsichten, die sich dann auch auf die Praxis auswirkten. In einer Zeit, in der die Ethik aus der Politik vertrieben sei, müßten gerade charismatische Bewegungen ihr von neuem Geltung verschaffen.

Ausgangspunkt dieser Bewertung oder ihre stillschweigende Voraussetzung ist oft eine Auffassung vom Primat des Religiösen über andere