

Sonderdruck
aus
Der Religionswandel unserer Zeit
im Spiegel der Religionswissenschaft
Seiten 309—322

Religiöser Wandel:
Alternativen religionswissenschaftlicher
Fragestellungen und Erklärungsmodelle

von
HUBERT SEIWERT

1976
WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

RELIGIÖSER WANDEL: ALTERNATIVEN
RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHER FRAGE-
STELLUNGEN UND ERKLÄRUNGSMODELLE

Von HUBERT SEIWERT

Eine Beschäftigung der Religionswissenschaft mit dem Religionswandel der Gegenwart ist unter einer Vielzahl von Aspekten möglich. Neben der primären Aufgabe einer historischen Erforschung der religiösen Veränderungen der jüngeren und jüngsten Vergangenheit stellt sich dabei vor allem das Problem der Erklärung dieser Veränderungen. Ich möchte im folgenden skizzieren, welche alternativen Modelle der Religionswissenschaft zur Verfügung stehen, wenn es ihr um eine Erklärung von religiösen Wandlungsprozessen geht, wobei ich zur Erläuterung meiner Ausführungen die Taiping-Bewegung heranziehen werde. Wenngleich es sich dabei um eine religiös-revolutionäre Bewegung der jüngeren Vergangenheit handelt, sind die hier angesprochenen methodologischen Fragen nicht auf die Behandlung einer bestimmten historischen Epoche begrenzt.

Es ist angebracht, zunächst die wichtigsten Daten über die *Taiping*-Bewegung zu vergegenwärtigen:¹ Es handelt sich um eine revolutionäre Bewegung auf religiöser Grundlage, die sich von 1850 bis 1864 im offenen Aufstand gegen die Ch'ing-(Mandschu)-Dynastie befand. Die Ausgangsbasis der Bewe-

¹ Aus der reichhaltigen Literatur zur Geschichte der Taiping-Bewegung seien hier nur genannt: F. Michael: *The Taiping Rebellion. History and Documents* Vol. I-III. Seattle/London 1966-69; Jen Yu-wen: *The Taiping Revolutionary Movement*. New Haven/London 1973.

gung befand sich in Kreisen des Landproletariats sowie der bäuerlichen Bevölkerung Südmchinas, jedoch gelang es der Bewegung während der fünfziger Jahre, weite Teile Mittelchinas militärisch zu kontrollieren und in Nanking eine neue Dynastie auszurufen. Nach schweren Auseinandersetzungen innerhalb der Führungsspitze verlor die Bewegung nach 1856 ihre innere Dynamik, um schließlich 1864 endgültig niedergeschlagen zu werden. Im Verlauf der Kämpfe sollen zwischen 20 und 50 Millionen Menschen den Tod gefunden haben.²

Aus religionswissenschaftlicher Sicht ist diese Bewegung vor allem deshalb bemerkenswert, weil die Taiping-Ideologie³ deutlich von religiösen Vorstellungen geprägt ist, in denen unverkennbar christliche Elemente zu finden sind. Die Taiping-Anhänger vertraten beispielsweise einen strengen, ja fanatischen Monotheismus, der sich etwa in der Zerstörung buddhistischer, taoistischer und konfuzianischer Kultstätten widerspiegelte. Das Alte und das Neue Testament galten als heilige Schrift und Jesus als Sohn Gottes. Andererseits wäre es verfehlt, die Taiping-Bewegung als eine christliche Bewegung anzusehen, wie es einige zeitgenössische Beobachter anfangs taten. Trotz der christlichen Elemente in der Ideologie müssen wir hier von einer neuen Religion sprechen. So betrachtete sich etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, der Gründer und Führer der Bewegung, Hung Hsiu-ch'üan, selbst als Sohn Gottes und jüngeren Bruder Christi.⁴

² Siehe Jen Yu-wen, a. a. O., S. 8, Anm. 14.

³ Der Terminus „Ideologie“ soll hier weitgefaßt und völlig wertneutral verstanden werden.

⁴ Für eine umfassende Darstellung der Taiping-Ideologie siehe Vincent Y. C. Shih, *The Taiping Ideology. Its Sources, Interpretations, and Influences*. Seattle 1967; sowie Eugene P. Boardman, *Christian Influence upon the Ideology of the T'ai-p'ing Rebellion, 1851-1864*. Madison, Wisc. 1952.

Obwohl in den letzten Jahren wiederholt betont wurde, daß es mit zu den Aufgaben der Religionswissenschaft gehört, Erklärungen für religionswissenschaftliche Sachverhalte zu finden,⁵ besteht bisher keine Übereinstimmung darin, was als eine religionswissenschaftliche Erklärung anzusehen ist. Auch an dieser Stelle kann diese Frage nicht entschieden werden, jedoch möchte ich einen Beitrag zur weiteren Diskussion leisten, indem das Spektrum möglicher Erklärungsmodelle aufgezeigt wird. Als Ausgangspunkt scheint mir eine der brauchbarsten Bestimmungen darin zu bestehen, Erklärungen als Antworten auf Fragen anzusehen, die mit „warum?“ eingeleitet werden.⁶ Wie sich zeigen wird, ist diese Bestimmung jedoch nicht auf alle der vier wichtigsten in der Religionswissenschaft angewandten Erklärungsmodelle, nämlich das historisch-genetische, das motivationale, das funktionale und das hypothetisch-deduktive, uneingeschränkt anwendbar. Wegen des eng begrenzten zur Verfügung stehenden Raumes wird es leider nicht möglich sein, jedes der Modelle in Einzelheiten zu diskutieren, so daß ich mich auf kurze Skizzierungen beschränken muß. Allein auf hypothetisch-deduktive Erklärungen werde ich etwas weiter eingehen, da dieses Modell bisher in der Religionswissenschaft kaum angewandt wurde.

⁵ Dazu Th. P. van Baaren, *Science of Religion as a Systematic Discipline*. In: *Religion, Culture, and Methodology*, ed. by Th. P. van Baaren and H. J. W. Drijvers. The Hague/Paris 1973 (*Religion and Reason* 8), p. 35-56, hier p. 45; Hans H. Penner and Edward A. Yonan, *Is a Science of Religion Possible?* In: *Journal of Religion* 52 (1972), p. 107-133, bes. p. 117-127; N. Smart, *What is Comparative Religion?* In: *Theoria to Theory* 1 (1967), p. 138-145; D. Wiebe, *Explanation and the Scientific Study of Religion*. In: *Religion* 5 (1975), p. 33-52.

⁶ Siehe z. B. Ernest Nagel, *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. New York & London 1961, p. 15-20. Für eine umfassende Analyse der verschiedenen Aspekte wissenschaftlicher Erklärung siehe neben Nagels Arbeit vor allem Wolfgang Stegmüller, *Wissenschaftliche Erklärung und Begründung*. Berlin/Heidelberg/New York 1969.

Die Anwendbarkeit des *hypothetisch-deduktiven* Erklärungsschemas („H-O-Schema“) ⁷ in den Geisteswissenschaften allgemein und in der Religionswissenschaft insbesondere ist vielfach bezweifelt worden.⁸ Es kann hier nicht auf die vorgebrachten Einwände eingegangen werden, statt dessen werde ich zunächst die logische Struktur dieses Schemas darlegen und dann am Ende meiner Ausführungen zeigen, wie eine praktische Anwendung des Modells innerhalb der Religionswissenschaft aussehen könnte.

Nach dem H-O-Schema besteht eine Kausalerklärung darin, daß der zu erklärende Satz, das Explanandum, logisch aus anderen, erklärenden Sätzen, dem Explanans, abgeleitet wird. Im Falle der Erklärung von historischen Sachverhalten, womit wir uns hier allein befassen wollen (im Unterschied zur Erklärung von Gesetzen),⁹ muß das Explanans, also die erklärenden Sätze, mit logischer Notwendigkeit aus mindestens einem (spezifischen) Allsatz,¹⁰ d. h. einem Gesetz bzw. einer Gesetzhypothese, und mindestens einem individuellen Satz bestehen.

Ohne auf theoretische Einzelheiten des Modells eingehen zu können, möchte ich das *formale Prinzip* an einem vereinfachten Beispiel erläutern. Es soll erklärt werden, warum die Taiping-Anhänger das „Christentum“, d. h. die christliche

⁷ So benannt nach C. G. Hempel und P. Oppenheim, die dieses Modell als erste grundlegend untersucht haben: *Studies in the Logic of Explanation*, abgedruckt in: Carl G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York/London 1965, p. 245–290.

⁸ Zuletzt von Wiebe, a. a. O. (siehe Anm. 5).

⁹ Über verschiedene Ebenen von Erklärungen siehe H. Feigl, *Some Remarks on the Meaning of Scientific Explanation*. In: *Readings in Philosophical Analysis*, ed. by H. Feigl and W. Sellars. New York 1949, p. 510–514, hier p. 511 f.

¹⁰ Zur Unterscheidung von spezifischer und numerischer Allgemeinheit von Sätzen siehe Karl R. Popper, *Logik der Forschung*. 1966², S. 34.

Ideologie, übernommen haben.¹¹ Das Explanandum (*E*) lautet also: „Die Taiping-Anhänger übernahmen die christliche Ideologie.“ Man könnte versuchen, als Explanans folgende drei singuläre Sätze oder Randbedingungen (*R*) sowie eine Gesetzhypothese (*G*) zu formulieren:

*R*₁: Die Taiping-Anhänger waren gegen die konfuzianische Ideologie eingestellt.

*R*₂: Die Taiping-Anhänger kannten die christliche Ideologie.

*R*₃: Die christliche Ideologie stellte eine Alternative zur konfuzianischen Ideologie dar.

G: Wenn Personen gegen eine bestimmte Ideologie *a* eingestellt sind und eine andere Ideologie *b* kennen, die eine Alternative zu *a* darstellt, dann übernehmen sie *b*.

Aus den Sätzen *R*_{1–3} und *G* läßt sich logisch deduzieren:

E: Die Taiping-Anhänger übernahmen die christliche Ideologie.

Wir haben damit eine formal korrekte Erklärung für die Übernahme des Christentums durch die Taiping-Anhänger. Trotzdem wird man mit Recht die Gültigkeit der formulierten Erklärung bezweifeln, denn zumindest einer der zur Erklärung benutzten Sätze, nämlich *G*, ist offensichtlich falsch, da sich leicht empirische Fälle aufzeigen lassen, in denen *G* nicht zutrifft.

Das Beispiel macht deutlich, daß die Problematik bei der Anwendung des H-O-Schemas innerhalb der Religionswissenschaft weniger in der logischen Struktur des erklärenden Arguments liegt als vielmehr darin, Gesetzhypothesen zu finden, die empirischen Überprüfungen standhalten. Bevor

¹¹ Es wird hier und im folgenden der Kürze wegen nur vom „Christentum“ bzw. der „christlichen Ideologie“ innerhalb der Taiping-Ideologie gesprochen, wobei jedoch zu bedenken ist, daß nur bestimmte Elemente der christlichen Ideologie übernommen wurden. Zum Gebrauch des Terminus „Ideologie“ siehe oben Anm. 3.

ich weiter auf dieses Problem eingehe, möchte ich in gebotener Kürze die drei anderen Erklärungsmodelle skizzieren.

Das *historisch-genetische* Erklärungsmodell läßt sich vereinfacht als der Versuch charakterisieren, die historischen Ursprünge des zu erklärenden Phänomens herauszufinden. Bei unserem Beispiel müßte etwa geklärt werden, woher die christlichen Elemente der Taiping-Ideologie stammen und wie sie dort hineingekommen. Das „Christentum“ der Taiping-Ideologie wäre damit genetisch erklärt. Es ist zu beachten, daß uns diese Art der Erklärung keine Antwort auf die Frage nach dem Warum, sondern auf die Fragen nach dem *Woher* und dem *Wie* gibt. Durch die genetische Erklärung werden zwar eine Reihe von (im Kontext) notwendigen („contingently necessary“)¹² Bedingungen für die zu erklärende Tatsache gegeben, jedoch keine hinreichende Bedingung, aus der das Explanandum mit Notwendigkeit folgt.¹³

Motivationale Erklärungen, die ebenso wie genetische Erklärungen in der Geschichtswissenschaft große Bedeutung besitzen, sind dadurch gekennzeichnet, daß Erklärungen von Handlungen gegeben werden, indem auf die Motive der Handelnden verwiesen wird. Damit sind schon der spezifische Anwendungsbereich und auch die Grenzen des motivationalen

¹² Siehe Nagel, a. a. O., S. 560.

¹³ Die methodologische Fundierung historisch-genetischer Erklärungen ist umstritten. Eine Analyse und (problematische) Begründung wird versucht von M. Mandelbaum, *The Problem of Historical Knowledge. An Answer to Relativism*. New York 1938. Vgl. dazu die Kritik von P. L. Gardiner, *The Nature of Historical Explanation*. Oxford 1952, p. 84–87. M. White (*Historical Explanation*. In: *Mind* 52 (1943), p. 212–229) verneint die Möglichkeit spezifischer historischer Erklärungen, während sie W. B. Gallie (*Explanations in History and the Genetic Sciences*. In: *Mind* 64 [1955], p. 160–180) verteidigt. Eine Analyse der logischen Struktur findet sich bei Nagel, a. a. O., S. 264–274. Siehe auch C. G. Hempel, *Wissenschaftliche und historische Erklärung*. In: *Theorie und Realität*, hrsg. von Hans Albert. 1972², S. 238–261, bes. S. 250–254.

Modells aufgezeigt. Es ist beschränkt auf die Erklärung von Handlungen; darüber hinaus können allenfalls noch solche Sachverhalte erklärt werden, die eindeutig als Ergebnis von zielgerichteten Handlungen erkennbar sind. Motivationale Erklärungen geben genau genommen keine Antwort auf Fragen nach dem Warum, sondern nach dem *Ziel* einer Handlung, es handelt sich also nicht um kausale, sondern um teleologische Erklärungen.¹⁴

In der Religionswissenschaft besitzt das motivationale Modell m. E. nicht die gleiche Bedeutung wie bei der Erforschung der politischen Geschichte, da wir es in der Religionsgeschichte verhältnismäßig wenig mit eindeutig zielgerichteten Handlungen zu tun haben.¹⁵ Ich möchte hier dennoch ein mit diesem Ansatz verbundenes Problem erwähnen: Motivationale Erklärungen sind der Gefahr ausgesetzt, anstatt Erklärungen nachträgliche Rationalisierungen von Handlungen zu geben, sei es durch die Handelnden selbst oder aber durch die Beobachter.¹⁶

¹⁴ Die methodologische Begründung motivationaler Erklärungen ist ebenfalls umstritten. Grundlegend ist die Arbeit von W. Dray, *Laws and Explanation in History*. Oxford 1957. Vgl. dazu Hempels Kritik (*Wissenschaftliche und historische Erklärung*, a. a. O., S. 254–261). Eine sehr abgewogene Kritik subjektivistischer Theorien (z. B. Collingwoods) findet sich bei Gardiner, a. a. O., p. 114–139. Zum Versuch, eine rationale Alternative zum intuitivistischen Verstehensbegriff anzubieten vgl. Karl R. Popper, *On the Theory of the Objective Mind*. In: *Objective Knowledge*. Oxford 1972, p. 153–190. Einen wichtigen Beitrag zur logischen Fundierung motivationaler Erklärungen hat Georg Henrik von Wright (*Erklären und Verstehen*. 1974) geleistet.

¹⁵ Ganz anderer Meinung ist Wiebe, a. a. O. (Anm. 5), der ein dem motivationalen ähnliches Erklärungsmodell als das für die Religionswissenschaft angemessenste ansieht.

¹⁶ Das Phänomen der nachträglichen Rationalisierung von nicht logischem Verhalten ist vor allem von V. Pareto herausgestellt worden: *The Mind and Society (Trattato di Sociologia generale)* Vol. 1. London 1935, p. 171–230.

Nach dem *funktionalen* Modell besteht die Erklärung eines Phänomens darin, aufzuzeigen, welche Funktion das Phänomen innerhalb des (sozialen) Systems, zu dem es gehört, erfüllt. Bei unserem Beispiel könnte man etwa sagen: „Das ‚Christentum‘ der Taiping-Bewegung erfüllte die Funktionen der Integration und der Stärkung der Opferbereitschaft der Anhänger.“ Offensichtlich würde damit aufgezeigt, welche offenen oder versteckten *Auswirkungen* das Christentum innerhalb der Taiping-Bewegung hatte, jedoch nicht, *warum* es in der Bewegung vorhanden war.

Der Hinweis auf die Funktionen, die ein Phänomen erfüllt, genügt also nicht, um dieses Phänomen zu erklären, solange nicht zusätzliche Annahmen gemacht werden. Eine solche Annahme besteht in der These, daß in jedem sozialen System, sofern es funktioniert, bestimmte funktionale Erfordernisse (functional requirements) erfüllt sein müssen. Im vorliegenden Fall könnte etwa die These formuliert werden: „In jeder revolutionären Bewegung, die funktionstüchtig ist, sind Elemente vorhanden, die die Funktionen der Integration und Stärkung der Opferbereitschaft erfüllen.“ Wenn wir jetzt feststellen, daß das „Christentum“ bei der Taiping-Bewegung diese Funktionen erfüllte, könnte man sagen, daß damit eine funktionale Erklärung des „Christentums“ der Taiping-Bewegung gegeben sei.

Bei genauerem Hinsehen ist jedoch leicht festzustellen, daß hier keine Erklärung für das „Christentum“ der Taiping-Bewegung gegeben wurde, sondern nur dafür, daß sich in der Bewegung *irgendein* Element fand, das die o. g. Funktionen erfüllte. Um speziell das „Christentum“ zu erklären, müßten wir annehmen, daß es die einzige Möglichkeit darstellte, diese Funktionen zu erfüllen. Wir wollen die inhaltliche Problematik dieser Annahme im Augenblick außer acht lassen und nur die logische Struktur des erklärenden Arguments betrachten. Es zeigt sich dann, daß es sich um eine *hypothetisch-*

deduktive Erklärung handelt, denn das Explanandum ist aus einer Gesetzhypothese („In jeder revolutionären Bewegung . . .“) und zwei Randbedingungen (R_1 : „Die Taiping-Bewegung war eine funktionstüchtige revolutionäre Bewegung“; R_2 : „Das ‚Christentum‘ stellte die einzige Möglichkeit dar, die Funktionen der Integration und Stärkung der Opferbereitschaft der Anhänger der Taiping-Bewegung zu erfüllen.“) logisch ableitbar. Es ist daher m. E. nicht gerechtfertigt, von einem eigenen funktionalen Erklärungsmodell zu sprechen. Funktionale Erklärungen stellen allein insofern eine gesonderte Gruppe dar, als die benutzten Gesetzhypothesen im Zusammenhang mit einer funktionalistischen Gesellschaftstheorie stehen.¹⁷

Die Frage, welches der skizzierten Erklärungsmodelle im Zusammenhang mit der Erforschung des Religionswandels am besten geeignet ist, kann nicht allgemein, sondern nur unter Bezug auf das jeweilige Erkenntnisinteresse beantwortet werden. In der Forschungspraxis wird der historisch-genetischen Erklärung eine gewisse Priorität zukommen, da in der Regel erst durch die historische Analyse das Tatsachenmaterial er-

¹⁷ Zu einer kritischen Analyse funktionaler Erklärungen siehe M. Spiro, Causes, Functions, and Cross-Cousin Marriage. An Essay in Anthropological Explanation. In: Journal of the Royal Anthropological Society 94 (1964), p. 30–43, bes. p. 34–38. Spiro kommt zu dem ähnlichen Ergebnis, daß bei der Erklärung bestimmter sozialer Praktiken die funktionalistische Theorie mit einer kausalen Erklärung verbunden sei (p. 37). Nach Ernest Nagel (A Formalization of Functionalism. In: Logic Without Metaphysics and Other Essays in the Philosophy of Science. Glencoe 1957, p. 247–283) können funktionale Aussagen ebensogut in nichtfunktionalen, z. B. kausalen, Aussagen wiedergegeben werden (p. 250 f.). Eine logische und methodologische Kritik funktionaler Erklärungen liefert I. C. Jarvie, Limits to Functionalism and Alternatives to It in Anthropology. In: Don Martindale (ed.), Functionalism in Social Sciences. Philadelphia 1965, p. 18–34.

schlossen wird, auf dessen Grundlage motivationale oder hypothetisch-deduktive Erklärungen sinnvoll erscheinen können. Dabei ist es unwesentlich, ob eine historisch-genetische Analyse als „Erklärung“ im wissenschaftstheoretischen Sinn angesehen wird oder nicht. Der Anwendung des motivationalen Schemas sind, wie erwähnt, Grenzen dadurch gesetzt, daß es nur im Zusammenhang mit zielgerichteten Handlungen sinnvoll ist. Gerade im Bereich des religiösen Wandels wird man jedoch eine Vielzahl von Phänomenen nicht ohne weiteres als das Ergebnis solcher Handlungen ansehen können. In ähnlicher Weise ist auch das H-O-Schema in der Religionswissenschaft nicht überall anwendbar, insofern als letztlich die Geltung universeller Gesetze vorausgesetzt wird. Dadurch erscheint das H-O-Schema besonders im Hinblick auf die Erklärung von zielgerichteten Handlungen problematisch. Die Annahme, daß sich im religionswissenschaftlichen Bereich alle Phänomene unter irgendwelche Gesetze subsumieren lassen, läßt sich ebensowenig logisch oder empirisch begründen wie die gegenteilige Behauptung, die die Möglichkeit solcher Gesetze grundsätzlich verneint. Allerdings könnte diese Behauptung in ihrer Absolutheit dadurch entkräftet werden, daß es zumindest in einigen Fällen gelingt, brauchbare Gesetzes-hypothesen zu finden. Ich möchte auf dem noch verbleibenden Raum kurz aufzeigen, daß die Suche nach solchen Gesetzes-hypothesen auch in der Religionswissenschaft als ein durchaus erfolgversprechendes Unterfangen angesehen werden kann.

Die historisch-genetische Analyse zeigt, daß die Taiping-Ideologie und vor allem auch die darin enthaltenen christlichen Elemente im wesentlichen eine Schöpfung des Gründers der Bewegung, Hung Hsiu-ch'üan, darstellt. Beim Versuch einer H-O-Erklärung ist es nun zunächst wichtig, genau das Explanandum zu spezifizieren. Es genügt nicht zu sagen, es solle „das Christentum“ der Taiping-Bewegung erklärt wer-

den, da hiermit ganz unterschiedliche Fragen gemeint sein können, die jeweils verschiedene Erklärungen verlangen. Um nur zwei solcher Fragen zu nennen: „Warum übernahm Hung die christliche Lehre bzw. das, was er dafür hielt?“ und „Warum gewann die Taiping-Ideologie mit den darin enthaltenen christlichen Elementen so viele Anhänger?“ Wir wollen uns im folgenden mit der erstgenannten Frage beschäftigen.

Hungs Übernahme des „Christentums“ stellt sich subjektiv als Konversion dar, er ließ sich – wenn auch in theologisch problematischer Weise – taufen und hielt sich für einen Christen. Wie also können wir diese Konversion erklären? *Konversion* soll in unserem Zusammenhang bedeuten, daß bestimmte Überzeugungen, die ich pauschal als „Christentum“ bezeichnet habe, übernommen und als wahr anerkannt werden und gleichzeitig andere, bisher geteilte Überzeugungen abgelegt und als falsch angesehen werden. Ich werde das, was bei einer Konversion übernommen bzw. abgelegt wird, als (neues bzw. altes) *Legitimationssystem* bezeichnen. Eine genauere Definition dieses Terminus ist hier nicht möglich und auch nicht notwendig.

Die historisch-genetische Untersuchung zeigt, daß bei Hungs Konversion zwei Ereignisse eine augenscheinlich große Rolle spielten: Einmal eine vierzig-tägige schwere physische und psychische Krankheit, während der er Visionserlebnisse hatte und die seine Persönlichkeitsstruktur nachhaltig veränderte;¹⁸ zum anderen die Lektüre einiger christlicher Traktate, wonach er seine Visionserlebnisse als Aufstieg zum Himmel und Begegnung mit Gott Vater identifizierte. Keines der Ereignisse kann für sich allein genommen als hinreichende oder notwendige Bedingung für eine Konversion angesehen wer-

¹⁸ Siehe dazu P. M. Yap, *The Mental Illness of Hung Hsiu-ch'üan, Leader of the Taiping Rebellion*. In: *Far Eastern Quarterly* 13 (1954), p. 287–304.

den. Es scheint jedoch, daß die Lektüre der Traktate als Sonderfall einer notwendigen Bedingung verstanden werden kann, nämlich, daß das neue Legitimationssystem in irgendeiner Weise erfahren wird. Die Erfahrung eines fremden Legitimationssystems stellt jedoch allein augenscheinlich ebenfalls noch keine hinreichende Bedingung für eine Konversion dar. Es ist zu fragen, ob die Verbindung beider Ereignisse, Visionen und Erfahrungen des neuen Legitimationssystems, eine hinreichende Bedingung bilden. Auch diese Frage muß aufgrund von empirischen Gegenbeispielen verneint werden. Offenbar genügt es nicht, daß irgendwelche Visionen erlebt wurden, sondern es ist eine besondere Beziehung zwischen dem Inhalt der Vision und dem neuen Legitimationssystem notwendig: Im Falle Hungs lieferten die christlichen Traktate eine Erklärung seiner früheren Visionserlebnisse,¹⁹ die für ihn ein entscheidendes und seine Persönlichkeit nachhaltig beeinflussendes Erlebnis darstellten. Für diese Erfahrungen hatte er innerhalb seines eigenen alten Legitimationssystems keine Erklärung, so daß ihm erst die Lektüre der christlichen Schriften gleichsam den Schlüssel zum Verständnis seiner früheren Erlebnisse lieferte.²⁰

Unter Berücksichtigung dieser Betrachtung versuchen wir es mit folgender Hypothese: „Wenn ein Subjekt Wirklichkeitserfahrungen von subjektiv großer Bedeutung gemacht hat und für diese Erfahrungen innerhalb seines eigenen Legitimationssystems keine Erklärung findet und wenn dieses Subjekt ein alternatives Legitimationssystem erfährt, das ihm eine Erklärung für diese Wirklichkeitserfahrung liefert, dann übernimmt es dieses alternative Legitimationssystem.“

¹⁹ Michael, a. a. O., S. 25.

²⁰ Sehr anschaulich drückt dies Hung Hsiu-ch'üan nach einem Bericht des Missionars Hamberg selbst aus: Vgl. das Zitat bei Shih, a. a. O., p. 107, das hier aus Raumgründen nicht wiedergegeben werden kann.

Neben dieser Gesetzhypothese formulieren wir die folgenden Randbedingungen: R_1 : „Die Visionserlebnisse stellten für Hung eine Wirklichkeitserfahrung von subjektiv großer Bedeutung dar“, R_2 : „Für diese Erfahrung fand er innerhalb seines eigenen Legitimationssystems keine Erklärung“, R_3 : „Hung erfuhr das Christentum als alternatives Legitimationssystem, das ihm eine Erklärung für seine Wirklichkeitserfahrungen gab.“ Aus diesen drei Randbedingungen und der oben aufgestellten Gesetzhypothese läßt sich logisch das Explanandum ableiten: „Hung übernahm das Christentum.“ Es ist damit eine Erklärung nach dem H-O-Schema für die Konversion Hungs gegeben.

Zweifellos ist die Gesetzhypothese, die in dieser Erklärung benutzt wurde, in der vorgelegten Form unbefriedigend. So müßte vor allem wesentlich genauer bestimmt werden, was eine Wirklichkeitserfahrung von „subjektiv großer Bedeutung“ ist. Die Ungenauigkeiten der Hypothese sind in erster Linie darauf zurückzuführen, daß hier darauf verzichtet werden mußte, einen explizit formulierten Begriffsapparat einzuführen und die Hypothese in einen größeren theoretischen Zusammenhang zu stellen. Hinzu kommt natürlich, daß in der Religionswissenschaft die Herausbildung einer exakten, theoretisch anspruchsvollen Terminologie, auf die hier hätte zurückgegriffen werden können, kaum in Angriff genommen wurde.

Obwohl sicherlich eine Reihe von Beispielen gefunden werden könnten, bei denen die vorgeschlagene Hypothese – ungenau wie sie ist – bestätigt würde (ich denke etwa an die Bekehrung des Paulus), wird sie wahrscheinlich einer eingehenden empirischen Überprüfung nicht standhalten. Aber gerade dadurch, daß sie falsifiziert würde, würde unsere Aufmerksamkeit u. U. auf weitere Faktoren gelenkt, die es ermöglichen, neue, bessere Hypothesen zu formulieren. Nur durch diese Methode, die Karl Popper die des „Versuchs und

Irrtums“ genannt hat,²¹ kann es gelingen, zu brauchbaren und gut bewährten Hypothesen zu gelangen.

Trotz der Mängel der hier vorgestellten Hypothese hoffe ich, daß das eigentliche Anliegen dieser Ausführungen erreicht wurde, nämlich zu zeigen, daß der Versuch, in der Religionswissenschaft hypothetisch-deduktive Erklärungen zu geben, nicht auf *prinzipielle* Schwierigkeiten stößt oder gar unmöglich ist. Es dürfte auch deutlich geworden sein, daß es bei einer Verfolgung dieses Ziels notwendig ist, in systematischer Arbeit eine religionswissenschaftliche Theoriebildung zu betreiben, z. B. im Hinblick auf den Komplex des religiösen Wandels. Eine solche religionswissenschaftliche Theoriebildung wäre nichts anderes als die konsequente Fortsetzung des vergleichenden Ansatzes innerhalb der Religionswissenschaft, eines Ansatzes, der seine Dynamik in den letzten Jahren weitgehend eingebüßt hat.

Summary

In the study of religious change, past or present, it is an important task of the science of religion not only to give a historical account of what happened, but also to find explanations. In this paper it is tried to describe shortly four different models of scientific explanations: a) hypothetical-deductive, b) historical-genetic, c) motivational and d) functional explanations. It is shown that each model has a proper field of application which depends on the specific scientific question at hand. In the last part of the paper especially the hypothetical-deductive model is dealt with the application of which is exemplified in the case of conversion of Hung Hsiu-ch'üan, founder of the Taiping movement, to what he believed to be Christianity.

²¹ Karl R. Popper, *What is Dialectic?* In: *Conjectures and Refutations*. London 1972⁴, p. 312–335, hier p. 312 f.