

Kurzbericht: Was ist implizite Religiosität?

Fällt der Begriff Religion, so werden in unserer Kultur sofort Assoziationen zu Kirche und kirchlich-christlicher Religion wachgerufen. Diese Bereiche wiederum sind meist mit Desinteresse, häufig auch mit Ablehnung assoziiert. Kirchen haben in den letzten Jahren Mitglieder in einem nie erlebten Ausmaß verloren. Repräsentanten der Kirche haben einen allenfalls geringen Einfluss auf gesellschaftliches und individuelles Leben. Aber fragt man Menschen, ob sie sich als religiös bezeichnen würden, so sagen durchschnittlich mindestens 66%, dass sie dies täten. Weitere 24% sind sich nicht sicher, und nur 10% bezeichnen sich explizit als nicht religiös. Was ist dies für eine Art von Religiosität, die so verbreitet ist, die sich aber nicht in kirchlich-institutionalisierter Religion wieder findet? Die verschiedensten Neuen Religiösen Bewegungen, die den religiösen ‚Markt der Möglichkeiten‘ in Deutschland bilden, finden zwar viele kurzzeitig Interessierte, aber nur in geringem Maße Menschen, die sich ihnen anschließen und offiziell zugehörig fühlen.

Es ist anzunehmen, dass sich die Religiosität der Gegenwart nicht einfach vom Christentum zu *einer* anderen Ausrichtung hin entwickelt hat. Dagegen sprechen gesellschaftliche Entwicklungen wie Pluralisierung, - eine große Anzahl von potentiell gleichwertigen Alternativen steht zur Verfügung; zwischen ihnen können, bzw. müssen Individuen wählen, - und Individualisierung, - die Gestaltung des eigenen Lebens liegt in der Hand jedes Individuums und ist nicht von Institutionen vorgegeben. Dagegen spricht auch, dass diese neue Religiosität dann schon längst sichtbar und beschreibbar wäre. Stattdessen ist zu erwarten, dass Religiosität sich in vielen verschiedenen Formen weiterentwickelt hat, - je nach Erfahrungen und Interessen des Individuums. Dies impliziert weder zwangsläufig Beliebigkeit noch Konsumorientierung im Bereich der Religion, wie von verschiedenen Seiten behauptet wird. Der Religionssoziologe Peter Berger bezeichnet die Situation der religiösen Entscheidung in der Gegenwart mit dem Begriff *häretischer Imperativ* : da heute kein Lebensweg, keine Orientierung – auch nicht die religiöse – mehr vorgegeben ist, weder durch eine Kirche mit ‚Monopolstellung‘, noch durch die Familie oder soziale Schichtzugehörigkeit, ist jede/r aufgerufen, eine eigene Entscheidung zu treffen und zwischen den verschiedenen Möglichkeiten zu wählen. Vor jeder Entscheidung steht die Frage (griech. fragen: *häresein*); was zu Zeiten christlicher Rechtgläubigkeit als Sünde angesehen wurde – das Hinterfragen der Überlieferung – ist jetzt nicht mehr zu umgehen. Es stellt sich die Frage: *Bin ich religiös?*, oder *Will ich religiös sein?* Gefolgt von *Wie will ich religiös sein?*, *Will ich einer Religion angehören?* Unsere Gesellschaft bietet wenig Orientierungshilfen für diese Fragen. Zwangsläufig müssen Individuen nach eigenen, idiosynkratischen Grundsätzen Entscheidungen fällen. Dazu ist ein Rückgriff auf das persönliche Erleben notwendig, die Orientierung an Kriterien wie dem Grad des Wohlfühls, das dadurch erreicht wird, der Übereinstimmung mit Werten und Zielen, dem Erleben von Stimmigkeit und Passung. Ist das Ergebnis dieser Entscheidung noch als Religiosität zu bezeichnen? Immerhin tun dies all diejenigen, die sich als religiös bezeichnen, somit die Mehrzahl der Deutschen. Diesem Selbstverständnis, der Art der zugrunde liegenden Religiosität ist die Theorie der *impliziten Religiosität* auf der Spur.

Ein erster Schritt zur Formulierung dieser Theorie war ein vergleichender: Alle dokumentierten Religionen, Kulte oder religiösen Bewegungen, vergangen oder aktuell, wurden daraufhin untersucht, welche *Strukturen* ihnen gemeinsam sind. Unter Strukturen werden bestimmte Muster des Denkens, Verhaltens und Erlebens verstanden, die unabhängig von ihrem Inhalt beschrieben werden können. Drei Elemente ließen sich in allen Formen von Religion wieder finden: das kognitive Muster von *Mythen*, die Verhaltensmuster von *Ritualen*

und die Erlebensmuster von *Transzendierungserlebnissen*. In der pluralisierten und individualisierten Gegenwart ist zu erwarten, dass man Mythen, Rituale und Transzendierungserlebnisse findet, die mit persönlich relevanten, idiosynkratisch ausgewählten Inhalten verknüpft sind (und somit zu *persönlichen Mythen*, *persönlichen Ritualen* und *subjektiv bedeutsamen Transzendierungserlebnissen* werden). Wie eine Geschichte enthält der persönliche Mythos einen Beginn, einen – häufig dramatischen – Verlauf mit positivem oder negativem Ausgang und die Erwartung, dass ein bestimmtes Ziel erreicht wird. Was den persönlichen Mythos von einer beliebigen Geschichte unterscheidet, ist die ihm inhärente Annahme eines ‚Es soll so sein‘, die Erklärung der Gegenwart aus der Vergangenheit, die Herleitung der persönlichen Orientierung und Werte aus dem, was als *wahr* oder *richtig* angesehen wird. Das einem persönlichen Mythos zugrunde liegende Selbst- und Weltbild kann als das „nicht Hinterfragbare“ bezeichnet werden, das Eliade als charakteristisches Merkmal jedes religiösen Mythos anführt (1990). Verstanden als gegeben, nicht willkürlich und zufallsabhängig, trägt diese ‚Konstruktion‘ unsere Wünsche, Ziele und Entscheidungen.

Aber Religiosität findet nicht nur kognitiv statt. Auf der Verhaltensebene findet sich ein bestimmtes Muster von Verhalten, das immer wieder in Religionen auftaucht, die Rituale. Trennt man religiöse Rituale von ihren Inhalten, so kann man *persönliche* Rituale aufdecken. Ein Ritual kann definiert werden als eine bestimmte Verhaltensweise, die regelmäßig ausgeübt wird und in ihrer Bedeutung über sich hinausweist. Dies drückt sich meist darin aus, dass das Verhalten stilisiert ausgeübt wird: es hebt sich also irgendwie vom Alltag ab. In der Religionswissenschaft geht man davon aus, dass Rituale eine Rückbindung an einen Mythos darstellen, dass also kognitive Inhalte wie Werte, Wünsche oder Ängste und ihre Bewältigung in Ritualen ausagiert werden. *Transzendierungserlebnisse* sind von dem lateinischen Verb *transcendere*, also hinüberschreiten, abgeleitet. Dabei wird das *Was* des Transzendierens sehr weit gefasst: Transzendierungserlebnisse können die Begegnung mit einem Gott oder einer höheren Macht bedeuten, ebenso wie Auflösung in das Allumfassende oder das Nichts; Einheit mit anderen Menschen oder Natur, die Begegnung mit dem wahren Selbst oder auch ein kurzfristiges Aus-Sich-Heraustreten, das durch Glück oder Ehrfurcht gekennzeichnet ist. Ebenso können paranormale Erfahrungen und außersinnliche Wahrnehmung zu diesem Konstrukt gezählt werden. Wichtige Charakteristiken dieser Transzendierungserlebnisse sind folgende: Sie sind nicht kontrolliert herbeizuführen; Ihr Auftreten ist bestenfalls zu erleichtern. Sie sind von relativ kurzer Dauer, häufig einige Sekunden oder Minuten, selten bis zu einigen Stunden. Während ihres Auftretens kommt es zum Vergessen von Selbst und/oder Umwelt bei gleichzeitig ungewöhnlich intensivem Gefühlserleben, was sich in Glück, Ekstase, Ehrfurcht, Kraftzufuhr, aber auch in Furcht und Schrecken ausdrücken kann.

Die drei Elemente, persönliche Mythen, persönliche Rituale und Transzendierungserlebnisse, können als die elementare Struktur impliziter Religiosität betrachtet werden. Religiosität jedwelchen Inhalts kann innerhalb dieser Strukturen ihren Ausdruck finden. Beschreibt eine Person sich als *religiös*, ohne jedoch diese Religiosität an der Lehre und den Riten einer offiziellen Religion festzumachen, so bieten diese Strukturen eine Möglichkeit, solch eine persönliche, idiosynkratisch gestaltete Religiosität aufzudecken.

Die Zuordnung der Strukturen zu einer kognitiven, einer verhaltens- und einer erlebnisorientierten Dimension erlaubt eine differenzierte Betrachtungsweise. Wie aus der Religionspsychologie bekannt, muss auch explizite Religiosität nicht immer auf allen drei Dimensionen gleich stark ausgeprägt sein. Von Person zu Person kann entweder eine stärker kognitive Ausrichtung vorliegen, oder auch eine, die sich in Verhalten und Erleben niederschlägt.

In einer explorativen Interviewstudie wurde erhoben, welche *Inhalte* Menschen mit diesen Strukturen verknüpfen, und welche *Bedeutungen* ihnen zugrunde liegen. Die Inhalte, die in Mythen, Ritualen und Transzendierungserlebnissen vertreten sind, sind äußerst vielfältig. Sie lassen sich grob klassifizieren anhand der folgenden Kategorien:

Arbeit und Leistung Attraktivität Austausch und Kommunikation Besinnung und Reflexion Erkenntnis und Wissen Freizeitgestaltung Gefühlsintensität und Abenteuer Gemeinschaft Gesellschaft, Politik und Ethik Körperliches und seelisches Wohlergehen Kultur und Kreativität Leid und Schmerz Materielle Belange Natur Prosoziale Tätigkeiten Reisen Rückzug und Verdrängung Selbst, Identität Tod Transzendenz Die zugrunde liegenden Lebensbedeutungen wurden ebenfalls zusammengefasst. 31 Kategorien resultierten. In einer Testwerkstatt wurden Items generiert, die es ermöglichten, diese 31 Kategorien als Skalen eines Fragebogens erfassbar zu machen. In mehreren Erhebungen ließen sich faktorenanalytisch fünf Dimensionen identifizieren, die alternative Lebensbedeutungen beschreiben: Transzendenzbindung, Verantwortung, Selbstverwirklichung, Wir- und Wohlgefühl und Tugend.

Jede dieser Dimensionen wird durch mehrere Facetten erfasst. Zusätzlich erhebt eine Skala „Sinnerfüllung“ den Grad, in dem eine Person ihr Leben als sinnerfüllt wahrnimmt (s. Fragebogen zu Lebensbedeutungen (LeBe), Schnell, 2003).

Implizite Religiosität kann somit unter zwei Perspektiven betrachtet werden: Nimmt sich eine Person als in irgendeiner Weise religiös wahr, so können einerseits die Inhalte identifiziert werden, die den „heiligen Kosmos“ (Luckmann, 1991) dieser Person repräsentieren, - auf kognitiver, Verhaltens- und Erlebensebene. Andererseits kann erfasst werden, wie sinnerfüllt diese Person ihr Leben wahrnimmt, und welche Lebensbedeutungen in welchem Maße zu dieser Sinnerfüllung beitragen.

Schnell, T. (2004). Kurzbericht: Was ist implizite Religiosität. Online im internet: WWW: <http://www.sinnforschung.org>