



**Forschungsschwerpunkt
Religion**

IfS Arbeitspapier

Ulrich Hemel
Begriff Religiosität

Institut für Sozialstrategie

Wrangelstraße 51
10997 Berlin

www.institut-fuer-sozialstrategie.org
kontakt@institut-fuer-sozialstrategie.org

Juni 2001, Laichingen

Inhaltsverzeichnis:

1. Alltagssprache	2
2. Zur Begriffsgeschichte von Religiosität.....	2
3. Religiosität im Spiegel von Theologie und Religionspsychologie	3
4. Die heuristische Fruchtbarkeit des Begriffs „Religiosität“ für die Religionspsychologie	3
5. Religiosität als anthropologische Form jeder Religion	4
6. Religionsdidaktische Entfaltungen	4
7. Literatur	6

1. Alltagssprache

In der Umgangssprache gehören „religiös“ und „Religiosität“ (R.) zu den wenigen allgemein verwendeten Begriffen aus dem Kontext von Religion und Theologie. Sowohl der „Duden“ als auch der „Petit Larousse“ (*religiosité*) und das „Oxford Dictionary“ (*religiosity* sowie *religiousness*) führen den Begriff „Religiosität“ auf. Im amerikanischen Sprachgebrauch wird allerdings häufig der Begriff der „personal spirituality“ bzw. der „persönlichen Spiritualität“ gebraucht (vgl. *P.B. Vaill 1998,222*). „Religiös“ und „R.“ beziehen sich alltagssprachlich auf ein bestimmtes Verhältnis und Verhalten zu Religion, Kirche und Theologie. Häufig drückt der sprachliche Kontext Selbst- oder Fremdbeschreibungen aus, die Nuancen von Identifikation und Distanz zur Sprache bringen (z.B. „Sie ist religiös, aber keine Kirchgängerin“) und besonders im Blick auf eine „Verbundenheit der Welt und der Menschen in Gott“ (*H. Schmid, 1989,208*) verwendet werden. Ob mit diesem „Gott“ eine christliche, islamische oder andere Vorstellung verknüpft ist, bleibt im Grunde offen. Der Begriff „religiös“ oder „R.“ setzt nicht einmal voraus, dass er mit einer Sinn des Christentums personalen Gottesvorstellung verknüpft ist. Die Selbstbeschreibung „ich bin religiös“ kann ohne weiteres mit dem Gedanken an eine letzte, tragende Macht assoziiert werden, die umfassend wirksam ist, ohne aber christlich qualifiziert zu sein (etwa im Sinn des „Numinosen“ bei *R. Otto* oder des „Ultimaten“ bei *F. Oser*).

Diese besondere Form der Offenheit im Begriff der R. entsteht aus der Ehrfurcht vor dem letztlich nicht beschreibbaren Geheimnis Gottes, aber auch aus dem Wunsch, verbindliche Festlegungen zu vermeiden. Sie entspricht in besonderem Maße religiöser Zeitgenossenschaft, bedeutet aber für Christentum und Kirche ein Stück weit ein „Dilemma der Modernität“: Die beschriebene Haltung entspricht nämlich nicht ohne weiteres den Zielen und Interessen von Kirche und Theologie, von christlichen Erziehern und Religionspädagogen, weil diese vom Wunsch und der Hoffnung beseelt sind, durch ihr Wirken zum christlichen Glauben und nicht (nur) zu einer unverbindlicheren Form von R. anzustiften. Daher spiegeln subjektive Formen von Religiosität oder von „Spiritualität als persönlichem Prozeß“ (*P.B. Vaill 1998,222*) zwar voll und ganz den Trend zur Individualisierung und zur Emanzipation des Subjekts, verweisen aber in gleichem Maße auf den Verlust verbindlicher Lebensorientierung und die Neigung zur Patchwork-Identität in der modernen Informationsgesellschaft.

2. Zur Begriffsgeschichte von Religiosität

Schon *Apuleius* (2.Jh.n.Chr.) gebraucht die Begriffe „religiosus“ und „religiositas“ (*De Platone et eius dogmate II,7*) im Sinn von Andacht oder Frömmigkeit. Schon von Anfang an ist somit erkennbar, dass „religiös“ sich sprachlich sowohl auf (objektivierbare) „Religion“ als auch auf (subjektiv-biographische) „Religiosität“ beziehen lässt und so in einem unvermeidbaren Spannungsfeld steht. Bereits *Duns Scotus* (1266-1308) spricht diese Spannung von religiöser Innenseite als „wirksamem Gefühl der Verehrung Gottes“ (*affectus efficax colendi Deum*) und religiöser Außenseite in Form des sichtbaren religiösen Akts (*actus religiosus*) aus (vgl. *HWP 8,1992,775*). Im Mittelalter sind aber Begriffe wie „*devotio*“ oder „*pietas*“ gebräuchlicher als „*religiositas*“ (*ebd.*).

Größere Aufmerksamkeit fand der Begriff „R.“ erst im 18. und 19.Jh. (*J. G. Fichte, W. v. Humboldt, J. G. Herder, F. D. E. Schleiermacher*, vgl. *J. Fritsche 1989*). „Subjektive“ R. und „objektive“ Religion wurden in Analogie zu Gefühl und Vernunft, teilweise auch als Quellgrund von Moralität gesehen. Andererseits kam „Religion“ im Gefolge der Aufklärung selbst in Gegensatz zur Vernunft. Die Theologie geriet daher z.T. in eine Verteidigungs-

haltung („Apologetik“) und bemühte sich im 19. und 20. Jh. stark um die Begründung der Vereinbarkeit von Vernunft und Religion. Die Reflexion unterschiedlicher Erscheinungsweisen und phänomenologischer Verwirklichungsformen von R. (vgl. etwa *W. James 1979; F. Stolz 1988*) rückte weit in den Hintergrund. *F. Schlegel (1772-1829)* hatte zwar elf unterschiedliche Gestalten der R. von den Urvölkern bis zu den Türken dargestellt (*Über den Geist der Religion, 1819; vgl. HWP 8, 1992, 776*), und *Max Weber (1864-1920)* hatte – aus soziologischer Sicht – bäuerliche, kriegerische, kleinbürgerlich-handwerkliche, bürgerliche und andere Formen von R. unterschieden (*M. Weber 1980, 285-314*). Der religionswissenschaftlichen, religionssoziologischen und religionspsychologischen Betrachtungsweise der Erscheinungsformen von Religiosität entsprach aber merkwürdigerweise keine besondere theologische, religionsphilosophische oder religionspsychologischen Aufmerksamkeit mehr. Wir stehen daher vor dem Paradox einer großen Selbstverständlichkeit des alltäglichen Sprachgebrauchs ohne besondere fachwissenschaftliche Reflexion und Diskussion in Theologie, Philosophie und Religionspsychologie.

3. Religiosität im Spiegel von Theologie und Religionspsychologie

Weder das LThK noch das „Neue Hb theologischer Grundbegriffe“ noch das HPRG oder die „Bilanz der RP“ schenken dem Begriff „Religiosität“ eigenständige Aufmerksamkeit. Es gibt aber einzelne, speziell religionspsychologische Autoren, für die „Religiosität“ eine programmatische Bedeutung hat (*B. Grom 1981, F. Oser 1984, U. Hemel 1988*). Auffälligerweise wurde in den 60er und 70er Jahren ausführlich reflektiert, welchen „Religionsbegriff“ die RP verwende (*W.H. Ritter 1982*). Zusammenhänge mit „Religiosität“ wurden vermutlich deshalb nicht hergestellt, weil im Hintergrund noch starke Vorbehalte aus zwei Richtungen zur Geltung kamen: Die Ablehnung von „Religion“ im Anschluss an die „Dialektische Theologie“ von *K. Barth (1886-1968)* in der ev. RP, und die Ablehnung eines neuscholastisch geprägten Denkens im Sinn einer „natürlichen“, gleichsam angeborenen und im Christentum vollendeten R. auf der Seite der kath. RP.

So definiert etwa *A. Knauber* im Artikel „Religiöse Erziehung“ (*LThK 21963,8,1209*) diese als „Förderung des heranwachsenden Menschen zu gläubig-sittlich sich bewahrender Religiosität“, wobei religiöse Erziehung letztlich auf „christliche Erziehung“ ziele, weil „das wahre Christentum objektiv alle Religionen einlöst und <erfüllt>“ (*ebd.*).- Im Blick auf die heute notwendige Perspektive der „interreligiösen Erziehung“ (*J. Lähnemann 1998*) mit den Zielen des Dialogs, der Standpunktfähigkeit und des Perspektivenwechsels wirkt die zitierte Sichtweise der 60er Jahre vereinnahmend und unbeabsichtigt einengend. Das „Vermeidungsverhalten“ von Theologie und RP gegenüber „R.“ wird so verständlich. Angesichts der großen lebensweltlichen Bedeutung von Begriff und Praxis von R. kann der Mangel an Reflexion darüber dennoch als der „blinde Fleck“ der fachlichen Diskussion bezeichnet werden.

4. Die heuristische Fruchtbarkeit des Begriffs „Religiosität“ für die Religionspsychologie

Gerade der interreligiöse Dialog zeigt, dass islamische, christliche oder jüdische Religiosität in wechselseitiger Achtung wahrgenommen werden müssen, um religionspsychologisch fruchtbar zu werden. Entwicklungspsychologisch wächst zwar jedes Kind in einem vorgegebenen kulturellen und religiösen Kontext auf. Dennoch ist es nicht hilfreich, Formen von R. immer schon auf eine bestimmte Religion zu beziehen. Der Bezug auf den

allgemeinen, individuellen und kollektiven Prozess übergreifender Sinnggebung und Weltdeutung ist ausreichend.

Das von *F. Oser* erstrebte „Wachstum zu höherer Religiosität“ (1984,20) richtet sich insbesondere auf die Ausbildung religiöser Urteilskraft im entwicklungspsychologischen Kontext und in der Nachfolge von *J. Piaget* und *L. Kohlberg* („Stufen des religiösen Urteils“: *F. Oser/P. Gmünder* 1984, 73-120). Weniger formal als inhaltlich bestimmt *B. Grom* seine beachtenswerten „Kriterien erstrebenswerter R.“ (1981,38) mit dem Leitziel „reife R. in reifer Persönlichkeit“ (1981, 40). *U. Hemel* wiederum greift die von *Ch. Glock* (1962) geführte Diskussion um „Dimensionen“ von R. auf und wandelt sie zu einem eigenständigen Modell um, von dem religionspsychologischen Bildungsaufgaben abgeleitet werden können (1986, 51-71). Bei jedem Autor fließen als Hintergrund des Religiositätsbegriffs Idealvorstellungen von Persönlichkeitsentwicklung und Erziehung mit ein. Diese sind zweifellos zeitgeprägt: Was im Jahr 1950, 1980 und 2000, was im Kontext des katholischen Christentums, des sunnitischen Islams oder des orthodoxen Judentums eine „reife Persönlichkeit“ oder „reife R.“ ausmacht, wird von Fall zu Fall unterschiedlich sein. Solange einseitige Festlegungen auf eine einzig mögliche Form von R. vermieden werden, besitzt der Religiositätsbegriff jedenfalls eine enorme heuristische Anziehungskraft, und zwar auch deshalb, weil es im Kontext von R. gelingt, die Wahrheitsfrage der Religionen im Raum stehen zu lassen, ohne sie zu bagatellisieren, aber auch ohne sie exklusiv in der einen oder anderen Richtung zu entscheiden.

5. Religiosität als anthropologische Form jeder Religion

Die Allgemeinheit und transkulturelle Universalität religiöser Lebensäußerungen lassen die Hypothese zu, dass R. als die *Fähigkeit zu religiöser Selbst- und Weltdeutung* in vorgegebenen theologischen und soziologischen Kontexten zur biologischen und anthropologischen Grundausstattung des Menschen gehört (*U. Hemel* 1988, 543-564; *H.F. Angel* 1998). Menschen müssen aufgrund ihrer Instinktoffenheit ihre Welt deuten (Weltdeutungszwang), und sie verbinden ihre Deutungshandlungen mit übergreifenden, u.a. auch religiösen Sinnstrukturen. Junge Menschen übernehmen religiöse Vorstellungen und Praktiken der vorhergehenden Generation, wandeln sie ab oder distanzieren sich von ihnen. Die anthropologisch vorgegebene Weltdeutungskompetenz (*U. Hemel* 1988, 561) kann insoweit auch zu nicht-religiösen Formen der Selbst- und Weltdeutung führen. Dennoch geht die Fähigkeit zu einer (späteren) religiösen Perspektive nicht verloren. Es ist daher konsequent, von einer elementaren religiösen Lernfähigkeit und Lernoffenheit des Menschen auszugehen. Diese ist die Grundlage für religiöses Lernen, für die Entwicklung religiösen Bewusstseins und indirekt für die Ausprägung vielgestaltiger Formen von persönlicher R. und Spiritualität.

Paradoxerweise gewinnt der Begriff der R. dort besondere didaktische und rp. Relevanz, wo er in seinem anthropologischen und biologischen Kontext verstanden wird. Religiöse Erziehung ist dann nämlich auch im Licht ihrer Kritiker nicht grundsätzlich vereinhnehmend, sondern legitimer Teil von Persönlichkeitsentwicklung mit dem Ziel religiöser Kompetenz.

6. Religionsdidaktische Entfaltungen

Wenn von „R. der Schüler“ (*H. Schmid* 1989), „jugendlicher R.“ usw. die Rede ist, geht es entweder um empirische Beschreibungen oder um die (normative) Frage, welche „Ausprägungsmöglichkeit“ von R. pädagogisch erstrebenswert ist (*B. Grom* 1981, 38).

Für die religionspsychologische Praxis ist grundsätzlich vor allem die Authentizität der Lernsituation von Bedeutung: Steht der Lehrende und Handelnde nicht hinter dem, was er sagt und tut, wird er unstimmig und unglaubwürdig. Für die rp. Hilfestellung zur Entfaltung von R. gilt daher das Gesetz vom richtigen Maß: Lieber „weniger“ und stimmig als (scheinbar) „mehr“ und unstimmig.

Die Entwicklung von R. hängt eng mit der kognitiven und affektiven Entfaltung der Gesamtpersönlichkeit zusammen. Anders wäre eine grundlegende Relevanz religiöser Einstellungen für das Selbstbild einer Person auch gar nicht vorstellbar! In der religionspsychologische Praxis hilfreich ist in diesem Zusammenhang die Differenzierung in Persönlichkeitsbereiche oder „Dimensionen“, die im Übrigen bei jedem Menschen unterschiedlich stark mit Begabung und Lernfreude, Eignung und Neigung unterlegt sind. So geht es zum einen um Wahrnehmungsschulung und „religiöse Sensibilität“, zum anderen um religiöse Inhalte und Vorstellungen (kognitive Dimension, religiöse Inhaltlichkeit), ferner um das Lernen „äußerer“ (aber hoffentlich innerlich gedeckter) religiöser Handlungsweisen, Rollenanforderungen und Ausdrucksformen, etwa in Gottesdienst und Gebet (Dimension des religiösen Ausdrucksverhaltens), schließlich aber auch um religiöse Sprachfähigkeit in Dialog, Gespräch und Argumentation (Dimension der religiösen Kommunikation; *U. Hemel 1986, 51-71; 1988, 672-690*).

Die religionspsychologisch motivierte und theologisch als „diakonisches Handeln“ zu qualifizierende Förderung von R. ist daher keinesfalls auf rein affektive Bereiche zu beschränken (etwa im Sinn einer Spielart „emotionaler Intelligenz“; *vgl. D. Goleman 1995*). Ebenso wenig darf sie sich ausschließlich an religiösen Bildungsinhalten in kognitiver Engführung („Lehrstoff“) ausrichten, also ob ein religiöses Bildungsinteresse bei Kindern und Jugendlichen sozusagen von selbst und naturwüchsig vorhanden wäre. Vielmehr geht es um den religionspsychologischen Dreiklang von Geist, Herz und Hand. Gelingt dieser „Dreiklang“, leistet religiöse Erziehung als Förderung von R. einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Orientierungsfähigkeit junger Menschen, weil diesen im Sinn des Globalziels „religiöser Kompetenz“ zur Ausbildung der Fähigkeit verholfen wird, sich in einer immer komplexer werdenden Welt zurecht zu finden und zu einem eigenständigen Urteil und kritischem Entscheidungsvermögen auch in religiösen Fragen zu gelangen.

In der Achtung vor der Vielgestalt individueller und kollektiver R. leistet christliche RP somit letztlich nicht nur einen pädagogischen Beitrag zur „Menschenbildung“, sondern trägt durch die Befähigung zum interreligiösen Dialog auf ihre Weise und in genuin christlich-diakonischer Verantwortung zur Konfliktvorbeugung und Gewaltprävention und so zum Weltfrieden (theologisch: Schalom) bei.

7. Literatur

Hans-Ferdinand Angel, Religion und R., in: CPB 111, 1998, 77-84;

Hartmut Beile, Religiöse Emotionen und religiöses Urteil, Eine empirische Studie über R. bei Jugendlichen, Ostfildern 1998;

Ursula Boos-Nünning, Dimensionen der R., München-Mainz 1972; *Anton Bucher/Helmut Reich (Hrsg.)*, Entwicklung von R., Freiburg/Schweiz 1989;

Andreas Feige, Margret E. und die Kirche: Zwischen spontan-individueller R. und sich emanzipierender Distanz, Gütersloh 1993;

Hans-Joachim Fraas, Die R. des Menschen, Göttingen 1990;

Johannes Fritsche, „Religion“ und „R.“ im 18. Jh., in: K. Gründer/K.H. Rengstorf (Hrsg.), Religionskritik u. R. in der dt. Aufklärung, 1989, 11-24;

Johannes Fritsche, Art. Religiosität, in: Hist. Wörterb. d. Philosophie, Bd.8, Basel 1992, 774-780;

Karl Gabriel (Hrsg.), Jugend, Religion und Modernisierung, Opladen 1994;

Charles Y. Glock, On the Study of Religious Commitment, Res. suppl. Rel. Ed. 57(1962), 98-110; dt.: Über die Dimensionen der Religiosität, in: J.M. Matthes, Kirche und Gesellschaft Bd.2, Reinbek 1969, 150-168;

Daniel Goleman, Emotionale Intelligenz, München-Wien 1995;

Bernhard Grom, Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters, Düsseldorf-Göttingen 1981;

Handbuch der Fundamentaltheologie, hrsg. von Walter Kern, Hermann Josef Pottmeyer, Max Seckler, Bd.1-2, Freiburg/Br.1985;

Ulrich Hemel, Theorie der RP, München 1984; ders., RP im Kontext von Theologie u. Kirche, Düsseldorf 1986; ders., Ziele rel. Erziehung, Frankfurt/M. 1988;

C. Henning/E. Nestler, Religion und R. zwischen Theologie und Psychologie, Frankfurt/M. 1998;

Nils G. Holm, Einführung in die Religionspsychologie, München - Basel 1990;

Stefan Huber, Dimensionen der R., Freiburg/Schweiz 1996;

William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung, Olten 1979;

A. Knauber, Art. Rel. Erziehung, in: LThK 8, 1963, 1209-1210;

Johannes Lähnemann (Hrsg.), Interreligiöse Erziehung 2000- Die Zukunft der Religions- und Kulturbegegnung, Hamburg 1998;1984;

Ulrich Oevermann, Ein Modell der Struktur von R., in: Monika Wohlrab-Sahr (Hrsg.), Biographie und Religion, Frankfurt/M. 1995, 27-102;

Fritz Oser/Paul Gmünder, Der Mensch- Stufen seiner rel. Entwicklung, Zürich 1984;

Rudolph Otto, Das Heilige, München 1927; Werner H. Ritter, Religion in nachchristlicher Zeit, Frankfurt/M. 1982;

Fred-Ole Sandt, R. von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft, Münster 1996;

Hans Schmid, Religiosität der Schüler u. Religionsunterricht, Bad Heilbrunn 1989;

Martin Schreiner, Gemütsbildung und Religiosität, Göttingen 1992;

Fritz Stolz, Grundzüge der Religionswissenschaft, Göttingen 1988;

Peter B. Vaill, Lernen als Lebensform, Stuttgart 1998;

Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 5.Aufl.1980;

Hans-Georg Ziebertz /Werner Simon (Hrsg.), Bilanz der RP, Düsseldorf 1995.

Alle Rechte vorbehalten.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten des Instituts für Sozialstrategie ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

Publikationen des IfS unterliegen einem Begutachtungsverfahren durch Fachkolleginnen und-kollegen und durch die Institutsleitung. Sie geben ausschließlich die persönliche Auffassung der Autorinnen und Autoren wieder.