

»Es ist aber der Glaube ...«

**Was sagt die (In-)Konsistenz der
Berufsbiografie über Menschen
aus?** S. 22

**Psychotherapie mit extremistischen
Gefährderinnen und Gefährdern** S. 34

OKTOBER 2023



Foto: privat

Liebe Kolleginnen und liebe Kollegen,

in dieser Ausgabe des »report psychologie« beschäftigen wir uns mit einem Thema, das viele Jahre innerhalb der Psychologie ein Schattendasein fristete: Glaube und Religion.

Das Wort »Glaube« hat eine religiöse und eine alltägliche Dimension. Im Alltag verbirgt sich dahinter die grundsätzliche Bereitschaft, einen bestimmten Sachverhalt

für wahr zu halten, den wir nicht geprüft haben oder überprüfen können. Man könnte sagen: Glaube ist Gewissheit ohne Beweise. Da individueller Glaube etwas hochgradig Subjektives ist und man Gott (mit großer Wahrscheinlichkeit) nicht beweisen kann, trifft das natürlich auch für die Religion zu.

Im religiösen Bereich ist der Glaube dann hilfreich, wenn die religiöse Sichtweise und Weltanschauung gut integriert ist. Er ist dann eine Form von »Urvertrauen«, das Sicherheit geben kann und das Leben vereinfacht. Das ist das Thema des Aufsatzes von Maximilian Rieländer in diesem Heft.

Glaube und Religion können aber auch problematisch werden, beispielsweise wenn sie in der Kindheit Heranwachsenden nicht angemessen nahegebracht wurden (z. B. durch Zwang). Dann ist der Glaube ein ungutes Introjekt, das in einer Person wie ein Pfahl im Fleisch vor sich hin eiert und nicht integriert werden kann, weil es in der persönlichen Lebensgeschichte Probleme mit dem religiösen Glaubenssystem gab und gibt. Mehr dazu in meinem Aufsatz zur Doppelgesichtigkeit der Religionen.

Neben der Darstellung der Arbeit des seit 1994 bestehenden BDP-Arbeitskreises »Religionspsychologie, Spiritualität und Psychomarkt« finden Sie – zum Thema passend – in diesem Heft auch einen Aufsatz von Dr. Ramona Bullik darüber, wie sich die individuelle Religion und Weltanschauung im Laufe des persönlichen Lebens entwickelt. Zudem schreibt Prof. Dr. Peter Brugger in seinem Artikel über das »abergläubische Gehirn«, und Psychotherapeut Horia Fabini stellt die psychotherapeutische Arbeit mit extremistischen Gefährderinnen und Gefährdern vor.

Viel Spaß beim Lesen und neue Erkenntnisse wünscht

Werner Gross

Mitglied des Arbeitskreises »Religionspsychologie, Spiritualität und Psychomarkt«

FOKUS

- 2 Psychologische Aspekte religiösen Lebens in der Motivation und im Lebensverlauf
- 6 Interdisziplinär und undogmatisch: Der Arbeitskreis »Religionspsychologie, Spiritualität und Psychomarkt«
- 8 Die Doppelgesichtigkeit der Religionen
- 12 Das abergläubische Gehirn
- 17 Wie verändern sich Glaube und Weltanschauungen im Laufe des Lebens? Einblicke in ein Langzeit-Forschungsprojekt

FACHWISSENSCHAFTLICHER TEIL

- 22 Sichtung von Bewerbungsunterlagen: Was sagt die (In-)Konsistenz der Berufsbiografie über Menschen aus?
- 31 TBS-DTK-Rezension: Political Efficacy Kurzsкала (PEKS)

PSYCHOTHERAPIE

- 34 Psychotherapie mit extremistischen Gefährderinnen und Gefährdern

KOMMENTARE

- 40 Respekt als Grundlage

INTERN

- 41 Aus den Sektionen und Landesgruppen

ANDERE RUBRIKEN

- 45 Marktplatz/Fort- und Weiterbildung
- 46 BDP-Termine
- 48 Impressum

E-Paper-Ausgabe

BDP-Mitglieder können die aktuelle Ausgabe sowie das Archiv des »report psychologie« kostenfrei im Mitgliederbereich der BDP-Website abrufen: www.bdp-verband.de

Das E-Paper der Ausgabe ist zudem im Shop des Deutschen Psychologen Verlags erhältlich: www.psychologenverlag.de



Psychologische Aspekte religiösen Lebens

in der Motivation und im Lebensverlauf

Foto: Yasir Abbas – pexels.com

Viele Menschen glauben im religiösen und spirituellen Sinn, mit transzendtem göttlichem Urgrund verbunden zu sein. »Religio« heißt »Rückbindung«: Menschen binden ihre Existenz aus glaubender Einstellung an einen Gott, eine Gottheit, einen göttlichen Urgrund allen Seins. Viele von ihnen pflegen ihre glaubende Einstellung im Rahmen einer religiösen Gemeinschaft.

Begrifflich lässt sich unterscheiden: Spirituelle Einstellungen pflegen Menschen individuell für sich; religiöse Einstellungen pflegen Menschen im Rahmen religiöser Gemeinschaften.

Wesentliche Aspekte religiöser Einstellungen

Menschen mit religiösen Lebenseinstellungen entfalten im Allgemeinen folgende wesentlichen Aspekte religiösen Glaubens, Handelns und Erlebens:

- Sie glauben, mit transzendtem göttlichem Urgrund positiv verbunden zu sein.
- Sie streben dazu, ihren Glauben in eine religiöse Gemeinschaft mit einem Rahmen gemeinsamer Glaubensvorstellungen zu integrieren.
- Sie entfalten daraus ethische Orientierungen über sinnvolles Denken und Handeln für persönliches und gemeinsames Leben.
- Sie wollen durch rituelle religiöse Aktivitäten eine Verbundenheit mit transzendtem göttlichem Urgrund sowie Verbundenheit mit religiösen Gemeinschaften bewusst aktivieren.
- Sie erleben selten »geschenkte« tiefgreifende religiöse Erfahrungen von Verbundenheit mit transzendtem Urgrund.

- Sie glauben an den Tod als Übergang ihrer persönlichen Existenz bzw. ihrer »unsterblichen Seele« in eine positive transzendente Sphäre.

Psychologische Aspekte religiöser Lebenseinstellungen

Wesentliche Aspekte religiösen Lebens lassen sich aus psychologischer Perspektive betrachten: zum einen aus der Perspektive bewusster Motivationen (wie wollen Menschen leben, welche kognitiven, emotionalen und verhaltensrelevanten Einstellungen wollen sie aktivieren?), zum anderen aus der entwicklungspsychologischen Perspektive (wie entwickeln sich wesentliche Aspekte religiöser Lebenseinstellungen im Lebenslauf?).

Perspektive bewusster Motivationen

Leben wollen – Ursprung aller Motivationen

Lebewesen wollen leben – in Gemeinschaften artgleicher Lebewesen als genetisch einzigartige Individuen. Sie wollen ihre Gemeinschaft erhalten und vermehren sowie darin ihr individuelles Leben erhalten und erweitern (vgl. Rieländer, 2022). Für mehrzellige Lebewesen ist das individuelle Leben begrenzt, nur Lebensgemeinschaften können überleben.

Lebewesen organisieren ihre Lebensprozesse »selbst«: selbstbestimmt, freiwillig, selbsttätig, und zwar als Individuen und als Gemeinschaften artgleicher Lebewesen. Diese Selbstorganisation mit inneren und äußeren Informations-Kommunikationsprozessen für freiwillige Zielorientierungen gilt als wesentliches biologisches Merkmal von Lebewesen (vgl. Penzlin, 2016, S. 456 ff.).

Wie wollen Menschen leben?

1. Menschen wollen Verbundenheit und Kooperation in Lebensgemeinschaften pflegen: Wie alle Lebewesen, können Menschen nur in Lebensgemeinschaften leben und wollen daher Integration, harmonische Verbundenheit und vernünftige Kooperation erleben und gestalten.
2. Menschen wollen in Verbundenheit mit der Natur und dem Universum auf »Mutter Erde« leben. Sie wollen positive Energien der Natur nutzen und sich vor zerstörenden Energien (z. B. Seuchen, Stürme, Überflutungen, Erdbeben usw.) schützen. Sie möchten das Universum als Einheit verstehen.
3. Menschen wollen als genetisch einzigartige Personen persönliche Menschenwürde erleben und pflegen und sich auch von ihren Mitmenschen als in ihrer Menschenwürde gewürdigt empfinden.
4. Menschen möchten Wohlbefinden und Freude erleben: durch eigene Aktivitäten und wohltuende Erlebnisse, in ihren Lebensgemeinschaften, als einzigartige Personen oder durch Verbindung mit der Natur.
5. Viele Menschen wollen mit Sinn leben und z. B. bewusst lieben und Verbundenheit leben, das Leben in der Gemeinschaft als einzigartige Person konstruktiv gestalten und ethische Verantwortung pflegen.
6. Menschen haben (wie alle Lebewesen) Lebensnotwendigkeiten und -schwierigkeiten zu bewältigen: innere Energie- und Stoffwechselprozesse ausgleichend regulieren, aus der Umwelt nährnde Energien aufnehmen, sich vor gefährdenden Einflüssen aus der Umwelt schützen, sich in Lebensgemeinschaften kooperativ integrieren.
7. Menschen wissen, dass ihr persönliches irdisches Leben im Tod endet, während ihre Lebensgemeinschaften weiterleben. Sie wollen durch persönliche Einstellungen das Denken an ihren Tod geistig bewältigen.

Was motiviert Menschen zu religiösen Lebenseinstellungen?

1. Menschen möchten in Verbundenheit mit einem einheitlichen, wohlwollenden, »guten« Universum leben und ein Urvertrauen darauf pflegen. Sie erleben in seltenen Situationen als tiefe religiös-spirituelle Erfahrung eine solche Verbundenheit mit transzendtem göttlichem Urgrund, eingetaucht in die Einheit des Universums. Menschen möchten in Verbundenheit mit »Mutter Erde« als Urgrund aller irdischen Lebensmöglichkeiten leben. Sie erleben zeitweise durch bewusste Verbindung mit der Natur ihre Lebensmöglichkeiten als erweitert.
2. In allen Religionen werden menschliche Lebensgemeinschaften sowie liebende Verbindungen zwischen Menschen in Lebensgemeinschaften als transzendente Werte betrachtet. Menschen erleben sich in ihrem Wunsch nach Verbundenheit durch Religionen unterstützt und können aus religiösen (wie humanistischen) Einstellungen heraus bewusster Verbundenheit in Lebensgemeinschaften achten und liebende Verbindungen pflegen. Sie möchten in Lebensgemeinschaften auch Gemeinsamkeiten in Weltanschauungen erleben, sich mit ihren religiösen Einstellungen in Reli-

- gionsgemeinschaften integrieren und sich an gemeinschaftlichen rituellen religiösen Aktivitäten beteiligen.
3. In allen Religionen wird die persönliche Würde von Menschen aufgrund ihrer Verbundenheit mit transzendtem göttlichem Urgrund verstärkt geachtet und entsprechend vertieft erlebt (in manchen Religionskulturen gilt dies leider nur für Menschen der eigenen Religion). Menschen können glauben, in ihrer personalen Ganzheit – mit Stärken und Schwächen, hellen und dunklen Seiten, Erfahrungen von Freude und Leid – mit transzendtem, »liebenden« göttlichem Urgrund verbunden zu sein.
4. Menschen können durch ein Vertrauen auf wohlwollende Transzendenz-Verbundenheit mehr Selbstvertrauen, Ausgeglichenheit und Gelassenheit und damit auch mehr Zufriedenheit als geistige Qualität von Wohlbefinden pflegen.
5. Menschen entfalten durch religiöse Lebenseinstellungen meist auch ethische Orientierungen: transzendenten göttlichen Urgrund bewusst anerkennen und achten, liebende Verbindungen mit Mitmenschen pflegen, die Menschenwürde aller achten, das »Gute«, Frieden und Gerechtigkeit fördern. Sie können für ihre ethischen Orientierungen gezielt sinnvoll handeln und so Lebenssinn fühlen.
6. Als die Menschen (vor ca. 10.000 Jahren) sesshaft wurden, entwickelten sie religiöse Vorstellungen von helfenden Göttinnen und Göttern – vielleicht auch weil sie sich transzendente Hilfe in der Bewältigung ihrer Lebensnotwendigkeiten und -schwierigkeiten wünschten. Viele Menschen, die sich in der Bewältigung von Lebensschwierigkeiten hilflos fühlen, hoffen auf »Hilfe von oben«, von transzendentalen Geistwesen.
7. Rituelle Totenbestattungen bezeugen als frühe Zeugnisse der kulturellen Evolution, dass viele Menschen den Tod als Übergang in eine »Jenseits« betrachten. Diese Vorstellung gibt es in allen Religionen. Menschen können den Gedanken an den eigenen Tod besser bewältigen, wenn sie aus religiösen Einstellungen heraus an einen Übergang in eine solche »jenseitige Existenz« und an »Erlösung« im religiösen Sinne glauben.

Entwicklungspsychologische Perspektive

Urvertrauen auf Verbundenheit

Menschen werden in familiäre Gemeinschaften hineingeboren und sind als Kinder auf deren Fürsorge angewiesen. Erleben Kinder in den ersten zwei Lebensjahren zuverlässige liebevolle Zuwendung von familiären Bezugspersonen, entwickeln sie ein Urvertrauen auf Geliebtwerden, familiäre Verbundenheit und persönliche Menschenwürde – und dadurch im weiteren Leben mehr psychische Stabilität und Selbstvertrauen. Familiäre Bezugspersonen mit religiösen Einstellungen können Kinder mit religiösen Gebeten und Liedern vertraut machen und sie dadurch unterstützen, auch ein religiöses Urvertrauen auf transzendente Verbundenheit mit einem einheitlichen, wohlwollenden, »guten« Universum (als Basis für religiöse Einstellungen) auszubilden.

Fantasieentwicklung mit transzendentalen Vorstellungen

In der frühen Kindheit im Alter von drei bis sechs Jahren entwickeln Kinder ihr Fantasie-Erleben, was von erwachsenen Bezugspersonen unterstützt und gefördert werden kann. Sie entfalten Interesse und Verständnis für Symbolgeschichten (Märchen, Mythen, Legenden, Gleichnisse usw.) und können sich leicht unsichtbare Geistwesen vorstellen (Elfen, Feen, Engel, Geister, »den lieben Gott« usw.).

Religionen bekunden ihre religiösen Vorstellungen meist durch die Fantasie anregende Geschichten: Mythen, Gleichnisse, Legenden über vorbildliche Lebensverläufe usw., und auch »heilige Schriften« bestehen vorwiegend aus solchen Geschichten. Zu vielen Religionen gehören zudem Fantasievorstellungen über transzendente Geistwesen wie den personalen »einzigsten Gott« (Judentum, Christentum, Islam), Götter, Engel, Seelen Verstorbener usw. Ebenso gibt es religiöse Vorstellungen, dass Menschen in besonderen Bewusstseinszuständen mediale Kommunikationen mit transzendentalen Geistwesen erfahren können.

Religion als kulturelle Tradition von Weltanschauung

Im Schulalter (sechs bis zwölf Jahre) trainieren Kinder ihr rationales Denken und verinnerlichen die kulturell vorherrschenden Weltanschauungstraditionen sowie die Lehren der jeweils vorherrschenden Religion in Bezug auf Wahrheiten, ethische Grundsätze und rituelle Handlungen.

Die großen Religionen und viele religiöse Gemeinschaften haben ein rationales geistiges Weltanschauungssystem entwickelt und fixiert, oftmals über grundlegende religiöse Bücher (z. B. Bibel, Koran). Viele Menschen verinnerlichen im Schulalter durch ihre Sozialisation in Elternhaus und Schule das rationale geistige Weltanschauungssystem der vorherrschenden Religion psychologisch als Über-Ich.

Erleben von religiösen Gemeinschaften

Kinder erleben sich in der frühen Kindheit als mit ihren familiären Gemeinschaften stark verbunden und übernehmen daher auch familiär-gemeinschaftliche religiöse Einstellungen, Fantasien und rituelle Aktivitäten. Sie erleben religiöse Einstellungen als einen Aspekt gemeinschaftlicher Verbundenheit.

Aus dem grundlegenden Streben zu Verbundenheit in Gemeinschaften möchten Menschen sich auch mit ihren religiösen Einstellungen in Religionsgemeinschaften integrieren und sich an gemeinschaftlichen rituellen religiösen Aktivitäten beteiligen. Sie erleben diese in Gemeinschaft oft intensiver, beeindruckender als allein.

Religiöse rituelle Aktivitäten und religiöse Erfahrungen

Durch rituelle Aktivitäten wollen Menschen aus religiösen und spirituellen Einstellungen heraus bewusst ihre geglaubte Verbundenheit mit transzendtem göttlichem Urgrund aktivieren. Religiöse rituelle Aktivitäten sind z. B. Beten als ein Ansprechen von transzendentalen Geistwesen, religiös/spirituelles Meditieren, Segnungen, Gottesdienste in Gemeinschaften, aber auch Fasten und religiöses Pilgern. Viele familiäre Gemeinschaften mit religiösen Einstellungen machen ihre Kinder schon in der frühen

Kindheit mit religiösen rituellen Aktivitäten vertraut, insbesondere mit dem Beten.

Bei religiös-spirituellen rituellen Aktivitäten und auch in anderen besonderen Situationen (z. B. in Nahtod-Zuständen) können Menschen in allen Lebensphasen ab der frühen Kindheit tiefgreifende subjektive Erlebnisse von religiös-spirituelle Verbundenheit mit transzendtem göttlichem Urgrund erfahren. Sie erleben dabei aus ihrem Glauben heraus beispielsweise: von All-Einheit umgeben zu sein, mit transzendtem göttlichem Urgrund verbunden zu sein, transzendentalen Geistwesen zu begegnen, von ihnen »Offenbarungen« zu erhalten oder – als Nahtoderfahrung – ein Schweben des Bewusstseins aus dem Körper in eine »jenseitige« transzendente Sphäre.

Menschen deuten solche Erfahrungen oft als ein vertieftes, erweitertes Verstehen von transzendenten Zusammenhängen und Geheimnissen, auch von religiösen »Offenbarungen«. Sie erleben so etwas nur vereinzelt und selten. Solche Erfahrungen werden anscheinend »gnadenhaft« geschenkt und können nicht willkürlich provoziert werden. Diesbezügliche willkürliche Absichten scheinen solche Erfahrungen eher zu bremsen.

Religiöser Idealismus

In der pubertären Dynamik können Jugendliche idealistische Strebungen für wertvolle Zielsetzungen entfalten, z. B. in Gruppen der Jugendbewegung (seit ca. 1900), in politischen Jugendorganisationen, durch soziales Engagement, bei den »Fridays for Future«.

Jugendliche mit religiösen Einstellungen, die sie durch ihre familiäre und/oder schulische Sozialisation übernommen haben, können idealistische Strebungen mit religiöser Orientierung entfalten. Durch religiöse Einstellungen, die über irdische Begrenzungen »bis in den Himmel« reichen, lassen sich Jugendliche noch eher idealistisch begeistern. Eventuell stellen sie sich vor, »von Gott zu etwas berufen« zu sein.

Selbstbewusst reflektierte Weltanschauung

Etwa ab dem Alter von 18 Jahren können Menschen die in der Kindheit und Jugendzeit kulturell übernommenen religiösen Weltanschauungen mit Vernunft selbstbewusst reflektieren, sie in Frage stellen, neue Perspektiven von Weltanschauung erkunden und sich im Laufe weiterer erwachsener Jahre persönlich weltanschaulich neu entscheiden (gemäß dem Menschenrecht der »Religionsfreiheit«).

Mit Blick auf die weltanschauliche Reflexion zur Frage: »Was ist Wahrheit?«, lässt sich sagen: Absolute Wahrheit über alle Wirklichkeiten weiß niemand: kein irdischer Mensch, keine Wissenschaft, keine der tradierten Religionen. Alle können nur relative Wahrheitssichten von realen Wirklichkeiten und potenziell möglichen »virtuellen« Wirkungen bekunden.

Um das Leben zu erhalten und zu erweitern, erstellen Menschen mit ihren Fähigkeiten geistigen Denkens und gezielten Handelns Werkzeuge, technische Mittel, Res-

Interdisziplinär und undogmatisch

**Der Arbeitskreis »Religionspsychologie,
Spiritualität und Psychomarkt«**



Foto: Ben White – Unsplash.com

Seit 1994 gibt es im BDP den interdisziplinären Arbeitskreis »Religionspsychologie, Spiritualität und Psychomarkt«, bestehend aus Fachleuten aus Psychologie, Soziologie, (Sozial-)Pädagogik, Religionswissenschaft und Theologie, die sich beruflich mit der Thematik befassen. Oft sind sie als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Beratungsstellen für Weltanschauungsfragen und in staatlichen Institutionen tätig.

Gegründet wurde der Arbeitskreis, der heute der BDP-Sektion »Gesundheits- und Umweltpsychologie« zugeordnet ist, von Werner Gross, nachdem dieser für den BDP die Tagung »Psychomarkt – Sekten – Destruktive Kulte« organisiert hatte. Bis 2017 leitete Gross die Gruppe, seitdem wird sie von Maximilian Rieländer betreut.

Über die Jahre seines Bestehens begleitete der Arbeitskreis verschiedene (Forschungs-)Projekte und Kommissionen, so etwa die Enquetekommission »Sogenannte Sekten und Psychogruppen« des Bundestages (1996–1998), ein Modellprojekt des Bundesfamilienministeriums zur Fortbildung von Fachkräften in Beratungsstellen für psychosoziale Probleme im Umfeld neuer religiöser und ideologischer Gemeinschaften (2000–2003) oder eine Task-Force der Deutschen Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nerven-

heilkunde (DGPPN) für »Empfehlungen zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität in Psychiatrie und Psychotherapie« (2016).

Auch initiierte der Arbeitskreis eine Umfrage zu »Sinnfragen und Religiosität/Spiritualität in der Psychotherapeutenausbildung«, aus der hervorging, dass der »Stellenwert von Sinnfragen, Religiosität und Spiritualität für die Psychotherapie [...] sich in den letzten 20 Jahren verändert« hat. Es gebe deutliche empirische Belege dafür, dass Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten »eine größere Offenheit für diese Themenfelder entwickelt haben, sie sich aber nur unzureichend dafür ausgebildet fühlen«.

Ein- bis zweimal im Jahr trifft sich der Arbeitskreis. In den Sitzungen werden vielfältige Formen spiritueller, religiöser Anschauungen und Gruppen und Probleme des sogenannten »Psychomarktes« dargestellt und unter psychologischen Aspekten diskutiert. Zudem referieren die Mitglieder auf Grundlage ihrer beruflichen Erfahrungen zu Schwerpunktthemen.

Ansprechpartner:
Maximilian Rieländer
(05244) 927 431 0
E psychologe@rielaender.de



Test komplett, bestehend aus Manual, 10 Protokoll- und Profildbogen, Infoblatt Meilensteine der Emotionalen Entwicklung und Mappe:
Best.-Nr. 03 254 01
€ 69,00/CHF 76.00 (zzgl. ges. USt.)

T. Sappok/S. Zepperitz/F. Morisse/B. F. Barrett/A. Došen

SEED-2

Skala der Emotionalen Entwicklung – Diagnostik 2

Die SEED-2 ermöglicht die Einschätzung des emotionalen Entwicklungsstands von Personen mit einer Störung der Intelligenzentwicklung. Dabei werden nahe Bezugspersonen zu charakteristischen Verhaltensweisen des Klienten oder der Klientin befragt. Die SEED-2 hilft, die Betreuung auf die basalen emotionalen Bedürfnisse der Klienten abzustimmen, sodass diese mehr im Einklang mit sich selbst und ihrer Umwelt leben können.

Neu in der SEED-2

- Ergänzung einer neuen Entwicklungsphase und damit Ausdehnung des Referenzalters von null bis 12 auf null bis 18 Jahre.
- Die Ergebnisse der Skala können Hinweise auf das Vorhandensein einer Autismus-Spektrum-Störung liefern.
- Zusätzliche Interpretationshinweise zur Bedeutung eines homogenen vs. eines inhomogenen Profils
- Es gibt neue wissenschaftliche Evidenz dafür, dass die SEED-2 auch bei Kindern eingesetzt werden kann.



Tipp

Das Buch „Das Alter der Gefühle“ von Tanja Sappok und Sabine Zepperitz

Die Autorinnen tragen mit ihrem Buch dazu bei, die psychische Gesundheit und Lebensqualität von Menschen mit geistiger Behinderung substanziell zu verbessern, indem sie allen im Gesundheitswesen und in der Eingliederungshilfe Tätigen ein wirksames Hilfsmittel zur Hand geben, um die damit verbundenen Herausforderungen zu meistern.

2., überarb. Auflage 2019. 208 Seiten, kartoniert
ISBN 978-3-456-85955-2. € 29,95/CHF 40.50

Die Doppelgesichtigkeit der Religionen

Foto: Oscar Keys – unsplash.com

Sinnfragen sind derzeit in aller Munde, aber traditioneller Glaube und seriöse Religiosität haben es bei uns zurzeit nicht einfach. Einerseits boomt die Esoterik-Szene, und viele Leute suchen sich Hilfe in mehr oder weniger abstrusen Sinnsystemen – von Astrologie über Kartenlesen und Aura-Soma bis hin zu Bachblüten, Edelsteintherapie und Schamanismus. Andererseits haben die großen Weltreligionen ihre Unschuld verloren. Für viele haben heutzutage die etablierten Religionen eine gewisse Janusköpfigkeit: Zwar bieten sie für eine ganze Reihe von Menschen seelische Unterstützung und Hilfe (nicht nur) in Krisensituationen, in ihrem Namen werden jedoch auch Selbstmordattentate verübt, Religionskriege geführt, und unter ihrem Deckmantel blüht(e) der sexuelle Missbrauch an Kindern.

In diesem Artikel geht es darum, wie man sich mit der angemessenen Menge an Zweifeln den Themen »Glaube« und »Religion« widmet: Es kann eine Gnade sein, glauben und vertrauen zu können. Weiter bringen uns allerdings oft unsere Zweifel. Durch meine derzeitige Arbeit an einem Buch über Sinn und Unsinn von Religionen und Religiosität (es wird unter dem Titel: »Meinetwegen nenn es Gott« im Frühjahr 2024 im Springer-Verlag erscheinen) beschäftige ich mich genau mit dieser Janusköpfigkeit nicht nur der Religionen insgesamt, sondern auch mit den beiden Seiten des individuellen Glaubens und der persönlichen Religiosität.

Kirchen verlieren stetig Mitglieder

Vor 50 Jahren lag der Anteil der Personen, die *keiner* Kirche angehörten, gerade einmal bei 4 %. Im Jahr 2023 waren es schon 40 % der deutschen Bevölkerung. Zynisch könnte man sagen: Es gibt nur einen Gott – aber immer weniger glauben an ihn. Denn die Anzahl der Gläubigen nimmt ständig ab, und die Zahl der Ungläubigen steigt: Nach einer Umfrage der Stiftung Friedensdialog halten 61 % der Deutschen Religion für »nicht wichtig« oder »überhaupt nicht wichtig« (Stern, 29.12.2022, S. 67).

Jedes Jahr verlassen in Deutschland derzeit um die 800.000 Mitglieder die beiden Großkirchen. Bei beiden Konfessionen steht die Unzufriedenheit mit der Institution Kirche (2021: 51,9 %) als Austrittsgrund im Vordergrund. Einen leichten Unterschied gibt es bei den ehemaligen

Katholikinnen und Katholiken; dort spielen wohl hauptsächlich der Reformstau und die Unglaubwürdigkeit der Kirchenoberen eine entscheidende Rolle. Bei den früher evangelischen Personen ist vermutlich ein ebenso wichtiger Grund die Flucht vor der Kirchensteuer. Überhaupt sind nur noch 17 % der Bundesdeutschen »hochintegrierte Kirchenmitglieder« (regelmäßiger Kirchenbesuch, Engagement in der Kirchengemeinde, tägliches Beten, Beichte etc.).

Bleibt dieser Trend bestehen, landen wir in den kommenden Jahren bei dem, was die Giordano-Bruno-Stiftung, das »säkulare Jahrzehnt« nennt. Denn dann wird demnächst die Mehrheit der Deutschen ohne Konfession sein. Der »Zentralrat der Konfessionsfreien« (KORSO) versucht, für all die Konfessionslosen ein Auffangbecken zu werden. KORSO ist ein Zusammenschluss von mehreren säkularen und atheistischen Verbänden, die das Ziel haben, die Interessen und Rechte der Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, zu vertreten, und zwar auch auf politischer Ebene. Denn nach wie vor sind wir eigentlich nur offiziell ein säkularer Staat. In der Realität haben die beiden großen Kirchen bis heute einen immensen Einfluss auf viele politische Entscheidungen: Ob es um Schwangerschaftsabbruch, Freitod, Ethikunterricht (statt Religionsunterricht) oder kirchliches Sonderarbeitsrecht geht, überall machen die beiden großen Kirchen (mehr oder weniger verdeckt) ihren Einfluss geltend.

Im »Bertelsmann Religionsmonitor« mit dem Titel »Die Zukunft der Kirchen – zwischen Bedeutungsverlust und Neuverortung in einer vielfältigen Gesellschaft«, dessen Erstauswertung im Dezember 2022 veröffentlicht wurde, zeigt sich für die beiden Großkirchen nicht viel Gutes: Nicht nur die Zahlen der schon aus der Kirche Ausgetretenen sind sehr hoch, sondern auch die der Austrittswilligen sind auf Rekordniveau. Es wird eine weitere Erosion der kirchlichen Sozialisation erwartet. Viele leben heutzutage eher nach dem Motto: »Glauben kann man auch ohne Kirche.«

»Alle Religionen scheinen den Ignoranten göttlich, den Politikern nützlich und den Philosophen lächerlich.«

(Lucretius, 98–55 v. Chr., römischer Dichter)

Sinnfragen bleiben

Auch wenn die Kirchen als traditionelle Religionsinstitutionen von immer weniger Menschen nachgefragt werden, ist das Bedürfnis nach Orientierung und Struktur bei vielen vorhanden – und es steigt in unsicheren Zeiten wie heute. Gerade in Krisenzeiten zeigt sich die uns Menschen innewohnende Tendenz, uns selbst, andere und die Welt verstehen zu wollen und uns zu fragen:

- Wer bin ich?
- Was soll ich hier?
- Was will ich hier?
- Wo komme ich her?
- Wo gehe ich hin?
- Was hat das alles für einen Sinn?

Obwohl die beiden großen Religionsgemeinschaften heutzutage für die meisten Deutschen nur noch wenig passende, zufriedenstellende und glaubwürdige Antworten auf diese Fragen liefern – die Suche ist vielen (mehr oder weniger bewusst) präsent. Was können wir wissen, und was müssen wir glauben? Die Antworten der Kirchen (»Jesus ist die Antwort. – Wie war noch mal die Frage?«) und die vorgestanzten Sinnsysteme von der Stange, wie sie Religionen anbieten, reichen vielen reflektierten Menschen heute einfach nicht mehr aus. Denn ernsthafte Sinnsuche und Sinnfindung ist nur allzu oft ein langwieriger Prozess. Manchmal ist der Weg der Selbst- und Welterkenntnis voller Irrungen und Wirrungen, voller Risiken mit Höhen und Tiefen, voller Gewissheiten und Verunsicherungen.

Aber gerade wenn wir als Psychologinnen und Psychologen oder Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten Menschen durch ihre Krisen begleiten, ist es wichtig, dass wir selbst mit unserer Lebensgeschichte einigermaßen versöhnt sind und uns schon mit bestimmten philosophischen Grundfragen beschäftigt haben. Nur dann sind wir in der Lage, Patientinnen und Patienten in schwierigen Situationen unvoreingenommen zu begleiten, ohne dass wir unsere eigenen Dissonanzen und Probleme auf dem Lagerfeuer der Patientinnen und Patienten abkochen. In der Psychotherapieausbildung sind denn auch folgende Fragen ein wichtiger Teil der persönlichen Selbsterfahrung:

- Was gibt meinem Leben Sinn?
- Wie gebe ich meinem Leben Sinn?
- Wie gehe ich um mit Sinnkrisen?
- Aus welchen Quellen schöpfe ich Sinn?

Ob man den Sinn und die Antworten auf die obigen Fragen in den Religionen sucht und findet, hängt von mehreren Faktoren ab, z. B. vom Umfeld, in dem man groß geworden ist, von der Familie, dem Dorf, der Stadt, der Kultur. Denn man wurde (zumindest in Westdeutschland) meist noch in eine Religion hineingeboren, hat sie sozusagen mit der Muttermilch aufgesogen und sie im Laufe des Lebens mehr oder weniger gut in das eigene Leben eingebunden. Wenn es gut läuft, ist der Glaube Teil des individuellen Lebens und integrierte Weltanschauung und damit hilfreich und unterstützend für die persönliche Entwicklung.

Problematisch wird es dann, wenn der Glaube als gelebtes Introjekt in einer Person wie ein Pfahl im Fleisch vor sich hin eiert und nicht integriert werden kann, weil es einen in der persönlichen Lebensgeschichte entstandenen Konflikt mit dem religiösen Sinnsystem gibt, das einem in Familie, Schule oder Gesellschaft »eingebläut« wurde. Dieser Konflikt bedarf dann der bewussten Aufarbeitung. So kommt es dazu, dass bei einem nicht unbeträchtlichen Teil der Bevölkerung die Zugehörigkeit zu der religiösen Gemeinschaft, in der die Menschen aufgewachsen sind, hochgradig ambivalent ist. Und das schlägt sich auch in den Kirchenaustrittszahlen nieder.

»Wer ein ›Warum‹ hat, kann jedes ›Wie‹ ertragen.«

(Friedrich Nietzsche)

Der Taumel der Freiheit

Wir alle haben in uns ein Spannungsfeld aus zwei widerstrebenden Bedürfnissen. Einerseits ist da der Wunsch nach Autonomie, Freiheit, Selbstständigkeit, Selbstbestätigung und Selbstverwirklichung. Andererseits gibt es in uns das Bedürfnis nach Sicherheit, nach Aufgehobensein in einem sinnvollen, größeren Ganzen, in dem wir uns vertrauensvoll fallen lassen können. Der dänische Philosoph Sören Kierkegaard hat diesen inneren Zwiespalt den »Taumel der Freiheit« genannt.

Dieser innere Konflikt begleitet uns unser ganzes Leben lang: Mal steht das Bedürfnis nach Autonomie und Freiheit im Vordergrund, mal das Bedürfnis nach Sicherheit, Geborgenheit und Aufgehobensein. Im Grunde ist es eine Art innere Risikoabwägung. Einerseits sagen z. B. viele junge Menschen: »No risk, no fun.« Andererseits schlottern vielen von uns (z. B. in Krisen) die Knie, und wir sehnen uns nach dem, was manche eine »wohlwollende Abhängigkeit« von glaubhaften Autoritäten nennen.

Und genau hier kommen die Priester und die Religionen ins Spiel. Wir suchen nach vertrauenswürdigen Personen und Institutionen, die uns das Gefühl vermitteln, dass alles bewältigbar ist, gut wird und einen Sinn hat. Tenor: Es gibt auch in den schwierigsten Situationen einen Ausweg. Du kommst durch diese Krise, du gehst aus ihr sogar gestärkt hervor. Diese bewältigte Krise ist sinnvoll für deine persönliche Weiterentwicklung. Häufig sind das auch Themen in der Psychotherapie.

Patchwork-Religiosität

Viele, die von den angestammten Autoritäten enttäuscht sind, wenden sich dem freien Markt der Weltanschauungen zu – einfach weil die Fragen nach dem Lebensinn weiterhin bestehen bleiben. Und wer ein Sinnsystem von der Stange (wie es Religionen bieten) nicht übernehmen kann oder will, der muss sich sein Sinnsystem selbst zusammenbasteln oder zusammenklauben. »Patchwork-Religiosität« nennt man das Neudeutsch, und genau das ist in der Esoterikszene üblich: hier ein bisschen Buddhismus, da eine Prise Christentum, etwas Schamanismus und viel diffuse Esoterik – von Bachblüten und Astrologie über Edelsteintherapie und indianischer Schwitzhütte bis hin zu Trancetänzen und Kinesiologie.

Sehnsucht nach glaubhaften Autoritäten

Nicht nur in vielen Mythen, Märchen und Sagen findet sich auch die Sehnsucht nach glaubhaften Autoritäten. Zu ihnen aufschauen zu können, jemanden zu bewundern, der es scheinbar besser weiß und Orientierung gibt, ist ein kindlich-regressives Bedürfnis. Was sich im banalen Leben als Starkult (Popstars, Filmsternen, Fußballgrößen) zeigt, ist in der Religion die mystische Überhöhung der Priester zu Personen, die (vermeintlich oder nur in der Fantasie der Gläubigen) einen direkten Draht zu einem höheren Wesen haben. Manchmal ist es Gott oder ein Heiliger, ein Religionsführer oder gar der Papst (der als »heiliger Vater« und »Stellvertreter Gottes auf Erden« bezeichnet wird). In anderen Kulturen ist es vielleicht ein Guru oder Brahmane, ein Rabbi oder Mullah, ein Schamane oder (Dalai-)Lama.

Das Bodenpersonal Gottes: Amts-Charisma und persönliches Charisma

Wichtig ist dabei, dass die Gläubigen z. B. den betreffenden Priester für glaubwürdig und kompetent halten und ihm vertrauen. Dann sind sie offen für seine Unterstützung, seine Botschaften und Erkenntnisse. Wenn das gelingt, kann es den Gläubigen helfen. (In der Psychotherapie bezeichnet man dieses Geschehen als »Übertragung« und »Gegenübertragung«). Allerdings: Nicht jeder Priester ist – alleine weil er Priester ist (»Amts-Charisma«) – für jede gläubige Person vertrauenswürdig. Vielmehr hat es mit der persönlichen Glaubwürdigkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungsdimension zu tun, ob man sich aufgehoben und geborgen fühlt und Empfehlungen annehmen kann.

Bevormundende Fürsorglichkeit

In der katholischen Kirche gelten die Priester als Mittler zwischen Gott und den Gläubigen. Um sie vor den sieben Todsünden (Hochmut, Habgier, Wollust, Zorn, Völlerei, Neid und Trägheit) zu bewahren und die Glaubensherde beisammenzuhalten, geben die Priester ihrer Gemeinde gerne Orientierung und machen den Gläubigen Vorgaben (nach dem Motto: »So sollst du leben. Das darfst du und das nicht«). Es geht dabei einerseits um die Einhaltung der ethischen Regeln aus den zehn Geboten: nicht lügen, nicht stehlen, kein Ehebruch, Mord- und Totschlag usw. Dinge, an die sich die meisten Menschen halten. Andererseits spielen die im engeren Sinne religiösen Regeln eine immer geringere Rolle: täglich beten, sonntäglicher Gottesdienst, Beichten nach sündigem Verhalten etc. Sie finden heute nur noch bei wenigen Menschen konsequenten Eingang in ihren Alltag. Die meisten Menschen in unseren Breitengraden haben sich längst von diesen religiösen Vorgaben verabschiedet.

*»Religionen sind wie Leuchtwürmer;
sie bedürfen der Dunkelheit, um zu leuchten.«
(Arthur Schopenhauer)*

Was sind Religionen?

Auf der soziologischen Ebene ist Religion ein kulturell vermitteltes Regelwerk, das in einer Gesellschaft vorgeht, was richtig und was falsch ist. So gesehen kann

man Religionen – vereinfacht betrachtet – als Denkmodelle bezeichnen, nach denen Menschen (mehr oder weniger bewusst) ihr Leben ausrichten.

Nicht nur die monotheistischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam), sondern auch die polytheistischen (Hinduismus, Shinto, Santeria) und die Religionen, die ohne personales Gottesbild auskommen (Buddhismus, Taoismus), fordern tugendhaftes Verhalten und warnen vor der Sünde: Die wahren Gläubigen werden belohnt, indem sie in den Himmel kommen, oder bestraft durch die ewige Verdammnis in der Hölle.

Gerade hier zeigt sich die Janusköpfigkeit aller Religionen, welcher Glaubensrichtung auch immer: einerseits das helle, lebensfrohe oder fromm-demütige Gesicht der Religionen, das sich am Leitstern des guten Glaubens ausrichtet und den wahren Gläubigen ein Leben im Paradies verspricht, andererseits der mitunter fanatische und egoistisch-besserwisserische Schatten, der auf der Wahrheit der einzig möglichen religiösen Weltsicht beruht.

Nutzen der Religion

Keine Frage: Für wirklich Gläubige können religiöse Vorstellungen (Glaube an Gott oder eine übermenschliche Energie) und spirituelle Praktiken (Gebete, Gottesdienste, Meditationen) hilfreich und unterstützend sein. Für Ungläubige sind es Illusionen. Wenn sie wohlgesonnen sind, dann akzeptieren sie wenigstens, dass diese Vorstellungen für die Gläubigen hilfreich sind. Wenn nicht, halten sie diese für (im schlimmsten Fall gefährliche) Spinnereien von »Religiösen«.

Andererseits ist es gerade die »bevormundende Fürsorglichkeit«, die in vielen religiösen Organisationen gang und gäbe ist, die viele Mitglieder in innere (oder auch äußere) Distanz zu ihrer religiösen Herkunftsgemeinschaft treibt. Gerade in Zeiten in der z. B. in der katholischen Kirche heftig über das Thema der vatikanischen Reformunwilligkeit, den »synodalen Weg«, »Maria 2.0« oder das leidige Thema »sexueller Missbrauch« diskutiert wird, gehen viele erst in die »innere Emigration«, bevor sie dann ganz aus der Kirche austreten.

*»Gott ist das einzige Wesen, das, um zu herrschen,
noch nicht mal existieren muss.«*

(Baudelaire)

Religionen tun gern so, als seien sie knitterfreie, un hinterfragbare Sinnsysteme. Durch ihre Dogmen haben sie zumeist statische Weltbilder, die sie nur manchmal dem Zeitgeist anpassen. Sie sind auch darauf spezialisiert, den Idealismus ihrer Gläubigen auszunutzen und das Bedürfnis nach magischer Welterklärung zu befriedigen. Religion ist zwar mehr als Magie, aber unreflektierter Glaube kann magische Sichtweisen produzieren.

Fromme Unmenschlichkeit

Problematisch für die tradierten religiösen Weltbilder kann sein, dass die Gläubigen vor allem über Angst gebunden werden (z. B. vor der Hölle), dass Dogmatis-

mus, Extremismus, Fanatismus und im schlimmsten Fall Terrorismus und Glaubenskrieg das Ergebnis sind. Denn die meisten Religionen bergen die Gefahr, durch ihren Dogmatismus bei den Gläubigen zum Fanatismus zu werden. Das kann auch zu dem führen, was man »fromme Unmenschlichkeit« nennen könnte. Man muss nicht nur an das Thema sexueller Missbrauch denken, sondern z. B. auch daran, was in christlichen Kinderheimen an Gemeinheiten durch Nonnen, Klosterbrüder, Priester und gläubiges Aufsichts- und Lehrpersonal über Jahrzehnte angerichtet wurde. Ironisch könnte man sagen: Je heiliger das Fest, umso geschäftiger der Teufel.

Personales Gottesbild oder göttliche Lebensenergie?

Auf der religiösen Ebene bedeutet Glauben, dass von Gläubigen meist an eine transzendente Wirklichkeit geglaubt wird. In unserem Kulturkreis ist damit oft ein höheres Wesen (Gott, Allah, Jahwe) verbunden, in anderen fernöstlichen Kulturen geht damit der Glaube an eine eher unpersönliche (Lebens-)Energie (Tao, Chi, Brahman usw.) einher.

»Der Erfolg des lieben Gottes hängt damit zusammen, dass man ihn nicht sieht.«

Glauben: »faith« und »believe«

Aber was ist das eigentlich – »Glaube«? Der Begriff »Glaube« hat eine religiöse und eine alltägliche Dimension. Im Alltag verbirgt sich dahinter die grundsätzliche Bereitschaft, einen bestimmten Sachverhalt für wahr zu halten, den wir nicht geprüft haben oder überprüfen konnten. Und da man Gott nicht direkt sehen kann, trifft das auch auf Religionen zu. Das deutsche Wort »Glauben«, wird im Englischen mit zwei sehr unterschiedlichen Begriffen belegt. Es wird differenziert zwischen »faith« und »believe«.

Unter »faith« wird Glaube im Sinne von allgemeinem Gottvertrauen als tragende und prägende Kraft des menschlichen Daseins verstanden. Man könnte auch sagen, es handelt sich um eine Art »Urvertrauen«, das in allen länger bestehenden Religionen in allen Kulturen zu allen Zeiten identisch ist. Wenn es gelingt, diese un-dogmatische Seite der Religion im Blick zu haben, kann Religion heilsam sein.

Unter »believe« versteht man im Gegensatz dazu die konkreten Glaubensinhalte und Glaubenssätze der einzelnen Religionen. Diese Glaubensinhalte sind in einem hohen Maße kulturell und durch den Zeitgeist bei der Entstehung geprägt und mehr oder weniger sinnvoll. Hierbei unterscheiden sich die verschiedenen Religionen hochgradig, und das ist der Hintergrund der vielen Glaubenskämpfe und Religionskriege, alle nach dem Motto: »Nur wir haben den richtigen Glauben, und wir müssen euch missionieren – zur Not mit Feuer und Schwert.« Dadurch werden die Religionen im schlimmsten Fall zu Kampfbegriffen.

Religiosität

Bei Religiosität handelt es sich meist um die hochgradig individuelle Glaubenserfahrung und Glaubenspraxis der jeweiligen Religion, die den Fokus auf die intrapsychische Verarbeitung des äußeren Glaubenssystems (»auf der inneren Bühne«) legt. Man nennt diese Form auch »intrinsische Religiosität«.

Persönliche Religiosität entspringt häufig dem Wunsch nach Sinnfindung, nach Welterklärung und dem Versuch, unerklärliche Phänomene auf eine verständliche Ursache zurückzuführen. Religiosität unterliegt einem komplexen neurobiologischen und psychologischen Geschehen, das man allerdings noch nicht ganz erklären kann. Abgegrenzt wird Religiosität vor allem von

- Frömmigkeit (stark an äußeren Dogmen festhaltend),
- Scheinheiligkeit (nur religiöse Fassade) und
- neurotischer Religiosität (wo Religiosität ein Teil der psychischen Erkrankung ist).

Die meisten Menschen tragen in sich wohl die Fähigkeit, einen »transzendenten Sinn« zu entwickeln. Der Philosoph und Theologe Friedrich Schleiermacher (1768–1834) findet denn auch in der Religiosität vor allem den menschlichen »Sinn und Geschmack für das Unendliche«. Gerade heutzutage wird allerdings nicht mehr so gern von »Religiosität« gesprochen, weil man den Begriff nur allzu oft mit den traditionellen Großkirchen verbindet. Heute spricht man lieber von »Spiritualität«.

Spiritualität

Abgeleitet ist der derzeitige Modebegriff »Spiritualität« vom lateinischen Wort »spiritus« (Hauch, Geist) oder »spiro« (»ich atme«). Auch bei Spiritualität handelt es sich um ein komplexes Konstrukt. Wie bei der Religiosität geht man davon aus, dass es mehr gibt als das, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen und mit unserem Verstand erklären können (Transzendenz).

Wissen und Glauben

Die Übergänge zwischen Wissen, Glaube, Gläubigkeit und Leichtgläubigkeit sind fließend: »Glaubst du noch, oder weißt du schon?«, heißt ein Slogan der religionskritischen Giordano-Bruno-Stiftung (GBS). Zweifellos wird viel geglaubt, aber wenig gewusst. »Nachdenken statt nachbeten« ist deshalb der Tenor der GBS. Aber was können wir schon wirklich wissen? Deshalb könnte ein Ziel sein: mit klarem Kopf zu glauben. Glauben reduziert zwar Komplexität, aber man kann darüber nachdenken und die eigene Position reflektieren und für sich begründen: Religiöse Einfalt kann sehr wohl verknüpft werden mit wissenschaftlicher Vielfalt. Allerdings: Viele Menschen glauben immer noch lieber an das leicht Verstehbare, das Greifbare, das besser in ihr bisheriges Konzept passt als die un(be)greifbare Wahrheit. Wie heißt es doch im Zen-Buddhismus:

»Die kleine Wahrheit hat viele Worte.
Die große Wahrheit hat nur noch Schweigen.«

Werner Gross



Foto: privat

Werner Gross ist Psychologischer Psychotherapeut, Autor mehrerer Bücher und Gründer des Arbeitskreises »Religionspsychologie, Spiritualität und Psychomarkt«, den er von 1994 bis 2017 leitete. Im Frühjahr 2024 erscheint sein Buch »Meinetwegen nenn' es Gott – Sinn und Unsinn von Religion und Religiosität« im Springer-Verlag.

Literatur:

Die Literaturliste kann per E-Mail beim Verlag angefordert werden: s.koch@psychologenverlag.de



Das abergläubische Gehirn

Der Titel ist reißerisch. Gehirne glauben so wenig, wie sie aberglauben¹. Es ist die mit einem Gehirn ausgestattete Person, die sich einem Glauben hingibt oder dem Aberglauben verschreibt. Die Faktoren, die uns (aber)glauben lassen, sind vielfältig. Sicher spielen Kultur und Gesellschaft eine Rolle, sicher auch aktuelle äußere Umstände. Wo diese widrig sind und uns bezüglich zentraler Lebensfragen im Ungewissen lassen, ist die Bereitschaft zu glauben zwangsläufig erhöht. In abstürzenden Flugzeugen gibt es keine Atheisten und wohl niemanden, der nicht wenigstens ein bisschen aberglaubt.

¹ In seinem Roman »Bis bald« verwendet der 2016 verstorbene Schweizer Schriftsteller Markus Werner »aberglauben« als Verb.

Ich will im vorliegenden Aufsatz den Fokus auf jene glaubensrelevanten Faktoren legen, die eng mit der Funktionsweise des menschlichen Gehirns respektive von Nervensystemen generell zusammenhängen. Der Aberglaube soll dabei im Vordergrund stehen. Kurz: Es wird um die neuropsychologischen Grundlagen von abergläubischem Denken und Verhalten gehen. Eigene Forschung wird dabei etwas in den Vordergrund gerückt; für Befunde und Übersichten aus anderen Forschungseinrichtungen siehe etwa Folley und Park (2005), Wiseman und Watt (2010), Rominger et al. (2022) oder Dean et al. (2022).

Mehr als 30 Jahre ist es her, dass der italienische Neurologe Eduardo Bisiach einmal bemerkte, dass nichts weiter entfernt sei von den aktuellen neurowissenschaftlichen Erkenntnisgrenzen als die Schaltkreise, die dem mensch-

lichen Glauben zugrunde liegen («Nothing appears more remote from the current frontiers of neuroscience than the circuits underlying the fixation and mutation of human beliefs«, Bisiach, Rusconi & Vallar, 1991, S. 1029). Leider kommt dieser Aussage auch heute noch eine unverdiente Aktualität zu. Vielleicht hat sich gerade in Zeiten, in denen das Präfix »neuro« etwas überbewertet wird und vereinzelte Arbeiten zu Gott und Gehirn etwas übermäßig plakativ daher kamen (etwa Mandell, 1980; Persinger, 1987; für eine kluge Kurzübersicht vergleiche Snyder, 2008) eine gewisse Skepsis breitgemacht. Vielleicht gibt es auch tieferliegende Gründe. Während wir die neuronalen Grundlagen von intellektuellen Prozessen wie Lesen, Schreiben und Rechnen niemals negieren würden und durchaus bereit sind, Gefühlen einen Ursprung im Gehirn nicht ganz abzuschlagen, zögern wir, wenn es um den Glauben geht. Sind wir denn nicht frei in der Wahl unserer Glaubensinhalte und erst recht in unserer Entscheidung, ob wir etwas glauben wollen oder nicht?

Aberglaube: Einschränkende Vorbemerkungen

»Aberglaube« hat viele Gesichter. Es gehören Rituale dazu wie das Klopfen auf Holz oder das Kreuzen der Finger. Wir haben sie uns angeeignet, ohne wirklich an ihre Wirksamkeit zu glauben. Im angloamerikanischen Raum hat sich dafür der Begriff »alief« durchgesetzt; anders als beim »belief« glauben wir eben nicht so recht an das, was wir da ausführen. In diese Kategorie gehören auch rein tradierte Handlungsweisen oder Gedanken, denen ebenfalls höchstens der Status einer Halbgläubigkeit zukommt, aber trotzdem eine gewisse Zwanghaftigkeit innewohnt. Man denke an vierblättrige Kleeblätter, Freitag, den Dreizehnten und die von links kommende schwarze Katze².

In vorliegendem Aufsatz verwende ich bewusst eine enge Definition von »Aberglaube«. Es soll um den Glauben an Kausalität gehen, wo in Wirklichkeit allenfalls eine Korrelation vorliegt. Diese Definition hat den Vorteil, dass die zugrunde liegenden neuronalen Mechanismen klarer umschrieben werden können. Sie hat den Nachteil, dass sie viele traditionelle religiöse Glaubensinhalte ganz klar als Aberglaube entlarvt: Wenn ich glaube, dass mein Beten für eine andere Person (ohne dass diese um mein Beten weiß) ihren Zustand verbessern kann, bin ich abergläubisch.

So eng, wie diese Definition ist, so breit sind die Begriffe, unter denen »Aberglaube« in der psychologischen Literatur behandelt wird. »Magisches Denken« ist definitionsgemäß »der Glaube an Kausalitätsbezüge, die nach konventionellen Standards nicht vorliegen« («magical ideation, which is defined as belief in forms of causation that by conventional standards are invalid«, Eckblad & Chapman, 1983, S. 215). Es gilt als Indikator für Schizotypie, das heißt für eine Denk- und Erlebnisweise, welche Ähnlichkeiten zu schizophrener Erleben aufweist. Wie spätere Skalen zur Erfassung schizotyper Persönlichkeitsmerkmale beinhaltet auch die »Magical-Ideation-Skala«

² Für das Verhältnis von »alief« und Aberglaube vergleiche McKay und Dennett (2009), für das von abergläubischen Ritualen und Zwang Brugger und Viaud-Delmon (2010).

von Eckblad und Chapman (1983) Items, die den Glauben an Phänomene erfragen, welche traditionellerweise von der Parapsychologie erforscht werden. Die »konventionellen Standards« sind damit wichtig: Telepathie, Hellsehen und Präkognition gelten innerhalb der Parapsychologie als untersuchungswerte Forschungsgegenstände. Im vorliegenden Text wird außersinnliche Wahrnehmung (ASW) aber als moderne Form des Aberglaubens vorgestellt. Ihre Existenz wird seit mehr als einem Jahrhundert nachzuweisen versucht, ASW ist aber letztlich nicht mehr (und auch nicht weniger) als ein subjektives Phänomen, das einen Informationstransfer von Gehirn zu Gehirn zu implizieren scheint (Brugger, 1991; Brugger & Taylor, 2003). In der Folge werden somit magisches und schizotypes Denken, aber auch der Glaube an paranormale Phänomene als Formen des Aberglaubens aufgefasst.

Glaube ans Außersinnliche und Assoziationsverhalten

Wenn ich eines Nachts träume, die Oma sei gestorben, und am Folgetag stirbt sie tatsächlich, mag dies außersinnliches, »präkognitives« Wissen suggerieren. Klar, dass es darauf ankommt, wie lange sie schon auf dem Sterbebett lag, wie oft ich zuvor schon von ihrem Tod geträumt hatte und sie aber hartnäckig weiterlebte. Relevant ist auch, ob mich irgendwelche Ängste im Zusammenhang mit einem möglichen Ableben plagten. Aber solche Faktoren blenden wir gerne aus. Allzu eindrücklich erscheint die Koinzidenz von Trauminhalt und Tagesgeschehen.

Auch sind wir großzügig, wenn es darum geht, die assoziative Ähnlichkeit zwischen Geträumtem und Eingetroffenem zu bewerten. Ist der Traum noch ein prophetischer, wenn die Oma erst am übernächsten Tag stirbt? Kann es Zufall sein, wenn ich lebhaft von Omas Tod träume, und am Tag darauf stirbt zwar nicht sie, aber ihr geliebtes Hündchen?³ Wie »bedeutungsvoll« ein Zufall ist, hängt vom Assoziationsverhalten der erlebenden Person ab. Wer munter drauflosassoziert, stößt auf mehr Zusammenhänge als jemand, dessen Assoziationsstrom mühsam und träge dahinfließt.

Wir haben an der Zürcher Universitätsklinik für Neurologie in zahlreichen Verhaltensexperimenten die Assoziationsfreudigkeit von Gläubigen an paranormale Phänomene untersucht und sie mit derjenigen von Skeptikerinnen und Skeptikern verglichen (für eine Übersicht siehe Brugger, 2020). Unabhängig von der Methode der Erfassung des Glaubens ans Außersinnliche und weitgehend unabhängig vom Bildungsstand der Versuchspersonen (Universitäts- versus einfacher Schulabschluss) fand sich eine Korrelation zwischen der Neigung zu modernem Aberglauben und einer erhöhten Bereitschaft, schnell, weit und schräg zu assoziieren.

³ Ein amerikanischer Psychoanalytiker, initial angeblich skeptisch gegenüber paranormalen Phänomenen, wurde über Nacht zum Glauben an prophetische Träume bekehrt: Er träumte 1937, Sigmund Freud sei gestorben – um tags darauf aus der Morgenzeitung vom Hinscheiden Alfred Adlers zu erfahren (Eisenbud, 1982, S. 229). Zur Verbreitung abergläubischen Denkens in der psychoanalytischen Theorienbildung vergleiche Brugger (2001, 2020).

In einem Experiment wurden den Probandinnen und Probanden zufällig gepaarte Strichzeichnungen kleiner Szenen vorgelegt (ein Bettler sitzt auf dem Boden, hält seinen Hut hin; eine Frau reicht einem Mädchen einen Apfel). Aufgabe der Versuchspersonen war es, die Bedeutungshaftigkeit der zufälligen Paarungen auf einer sechsstufigen Skala einzuschätzen. Sie war deutlich höher für Gläubige als Außersinnliche als für Skeptikerinnen und Skeptiker.

Ein analoges Resultat zeigte sich, wenn zwei Wörter zufällig aus einem Lexikon ausgewählt wurden: Abergläubische Versuchspersonen sahen einen höheren Bedeutungszusammenhang als ungläubige. Durch den Botenstoff Dopamin, wichtig für das Erstellen neuer Assoziationen, kann das Assoziationsverhalten von Skeptikerinnen und Skeptikern vorübergehend dem von Abergläubischen angenähert werden: Visuelle Reize wirken »bedeutungsvoller«, wecken mehr und lebhaftere Assoziationen (Krummenacher, Mohr, Haker & Brugger, 2010).

Die Experimente weisen auf die wichtige Rolle assoziativer Prozesse für die Bereitschaft zu und die Persistenz von abergläubischen Ideen hin. Viele der verwendeten Paradigmen stammten aus der Schizophrenieforschung. Die abergläubischen Versuchspersonen schnitten dabei eher wie Patientinnen und Patienten, die nicht abergläubischen wie nicht psychiatrische Kontrollpersonen ab. Dabei ist »abergläubisches Assoziieren« nicht etwa einseitig mit einer Neigung zu Schizotypie oder gar erhöhter Psychoseanfälligkeit verbunden; Aberglaube ist vielmehr ein Beiprodukt assoziativer Leistungen, denen durchaus auch evolutive Vorteile zukommen.

Wenn Tiere aberglauben: Evolutionäre Aspekte assoziativer Deutungen

Skinner hatte schon früh den Begriff des »abergläubischen Verhaltens« beim Tier eingeführt (Skinner, 1948). Er hatte hungrige Tauben in unregelmäßigen Abständen mit einem Futterkörnchen »belohnt«. Der Zeitpunkt des Fütterns erfolgte zufällig, das heißt vollkommen unabhängig von jeglicher vom Tier gezeigten Verhaltensweise. Dennoch assoziierten die Tauben das Futter mit bestimmten Tätigkeiten, die sie zufällig gerade ausführten. Putzte sich eine gerade den Flügel, als ein Körnchen abgegeben wurde, erhöhte sich die Häufigkeit zukünftigen Flügelputzens und damit auch die Chance, dass die nächste Futtervergabe mit ebendieser Tätigkeit zusammenfiel. So entwickelten einige der Tauben ein stereotypes Flügelputzen, andere aber drehten sich im Kreis oder scharrtten mit dem Fuß.

Spätere Experimente mit Mäusen deckten die evolutive Sinnhaftigkeit solch abergläubischer Konditionierung auf. Eine Maus wurde immer und immer wieder in einen Korridor gelassen, an dessen Ende sich ein leerer Futternapf befand. Der blieb leer, wenn die Maus weniger als vier Sekunden brauchte, bis sie am Napf stand – wobei es ihr ein Leichtes war, diesen innerhalb von zwei Sekunden zu erreichen. Wann immer sie aber länger brauchte als vier Sekunden, wurde sie sofort mit einer Futtergabe belohnt. Mäuse lernen unter diesen Bedingungen schnell, erst

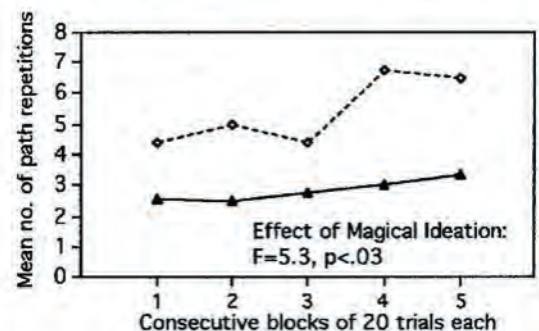
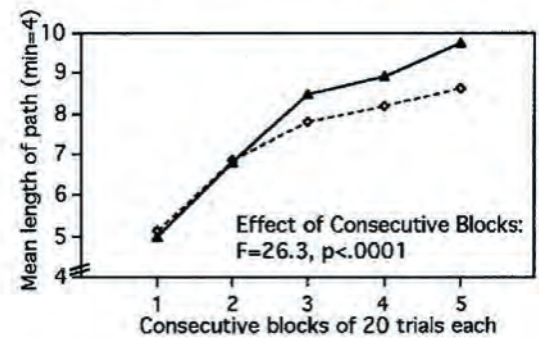
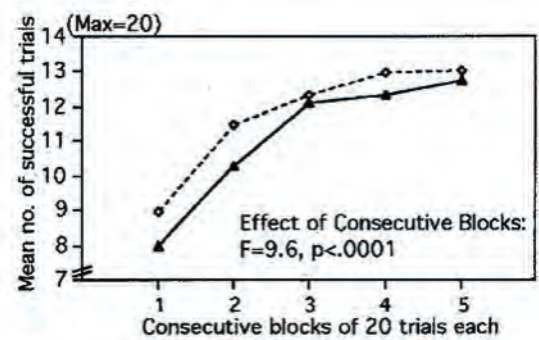
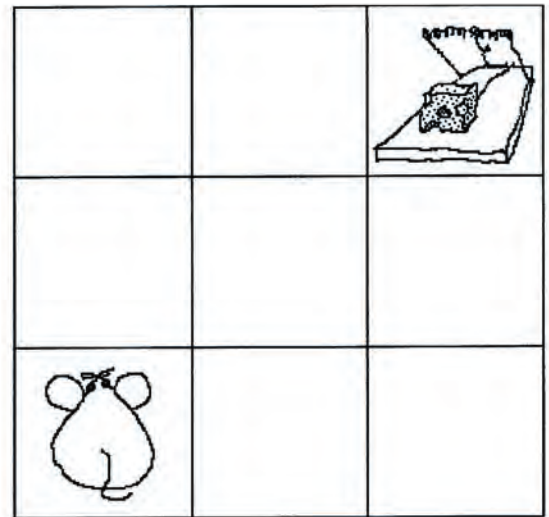


Abbildung 1. Der Bildschirm im Spiel zu abergläubischem Verhalten. In 100 aufeinanderfolgenden Versuchen lernten alle 40 Versuchspersonen, den Käse immer häufiger zu erlangen (unabhängig von der mit Fragebogen erfassten Ausprägung magischen Denkens im Alltag). Ebenfalls unabhängig davon wuchs die Anzahl angesprungener Felder (unnötigerweise) stetig an (obere und mittlere Darstellung). Ein Effekt magischen Denkens zeigte sich in der Anzahl der Wiederholungen eines bestimmten Weges: Magisch Denkende zeigten kaum Repetitionen, sondern sprangen von einer Idee zur anderen. Skeptikerinnen und Skeptiker prüften unterschiedliche Wege so lange, bis sie deren kausale Verknüpfung zum Erlangen des Erfolgs (Käse) zurückweisen konnten, weil sie den Weg immer schneller, letztlich in weniger als den kritischen vier Sekunden schafften.

nach Ablauf von vier Sekunden den Napf zu erreichen. Allerdings lassen sie niemals Zeit einfach verstreichen; vielleicht erscheint es ihnen allzu unnatürlich, für bloßes Warten belohnt zu werden. Ein breites Repertoire an abergläubischem Verhalten kann also beobachtet werden: sich putzen, sich um die eigene Achse drehen, sich kratzen ... Wie bei den Tauben sind die individuellen Reaktionsweisen unterschiedlich, innerhalb eines Individuums aber sehr konstant. Der Folgeschluss liegt nahe, dass ein Tier das Futter als Belohnung für das gezeigte Verhalten auffasst. Und dies ergibt Sinn: Sollte eine wenn auch nur minimale statistische Abhängigkeit zwischen Futtergabe und Verhalten vorliegen, sollte diese entdeckt und ausgenutzt werden. Die Art eines konditionierten Rituals ist so unwichtig wie nicht störend – Hauptsache, die kritische Kontingenz, das Abwarten, wird gelernt.

Skinner's Annahme, dass menschlicher Aberglaube auf ähnlich assoziativen Konditionierungsprinzipien beruhen könnte (Skinner, 1977), hat erst viel später empirische Unterstützung gefunden. In einem Computerspiel mussten Probandinnen und Probanden eine Maus spielen, die sich auf einem Quadrat mit neun Feldern ein Stückchen Käse holt, das sich immer in der rechten oberen Ecke befindet (siehe Abbildung 1). Mit Hilfe der vier Cursors bewegten sie die Maus von unten links nach oben rechts. Den Käse erhielten sie, wenn sie länger als vier Sekunden warteten, bevor sie aufs obere Feld sprangen. Andernfalls schnappte eine Falle zu, und ein neuer Versuch begann. Wie Skinner's Mäuse lernten die Versuchspersonen (Studierende unterschiedlichster Fachrichtungen) schnell, den Käse immer öfter zu erhalten; wie Skinner's Mäuse ließen sie aber auch die Zeit nicht einfach tatenlos verstreichen, sondern »füllten« sie mit individuell variablem Verhalten. Besonders beliebt waren ein Hin-und-her-Springen oder das Drehen einiger Runden auf vier oder sechs benachbarten Feldern. Aber auch wiederholtes Drücken des Nach-oben-Cursors in einem der obersten Felder (das dort ohne Auswirkung bleibt) konnte beobachtet werden. Eine nach dem Spiel durchgeführte Befragung ergab, dass gerade einmal zwei der 40 Probandinnen und Probanden erwogen, dass rein die Zeit bis zum Hüpfen auf das Feld mit dem Käse ausschlaggebend war. Und selbst diese Einsicht erfolgte nur, wenn die Möglichkeit explizit vorgeschlagen wurde (Brugger & Graves, 1997).

Die Versuchspersonen, die sich als abergläubisch beschrieben (im Sinne von überzeugt, dass paranormale Phänomene existieren), probierten während des Versuchs etwas weniger Verhaltensweisen aus als die Skeptikerinnen und Skeptiker, glaubten aber mehr an mögliche Abhängigkeiten, die im Anschluss an das Experiment vorgeschlagen wurden. Mit anderen Worten: Die Skeptikerinnen und Skeptiker prüften zwar mehr Ideen, waren aber auch eher bereit, eine Idee so lange zu testen, bis sie verworfen werden konnte (weil ein ausprobiertes Weg nach einigen Versuchen so rasch ausgeführt wurde, dass er weniger als vier Sekunden in Anspruch nahm).

Auch in anderen Paradigmen zeigten sich Skeptikerinnen und Skeptiker eher bereit, Hypothesen zu falsifizieren,

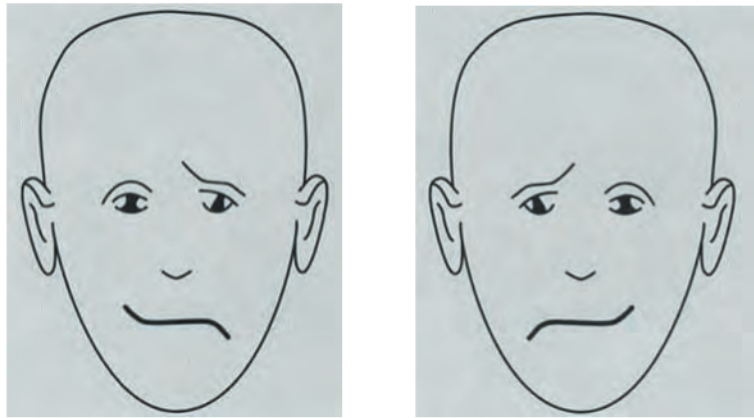


Abbildung 2. Die Bereitschaft zum Aberglauben (zu magischem Denken, schizotypem Erleben) ist mit einer erhöhten Beteiligung der rechten Hemisphäre an nicht sprachlichen Aufmerksamkeitsprozessen assoziiert. Während hirngesunden Personen das erste Gesicht einen Tick zufriedener erscheint als das zweite (im ersten Bild ist der positiv-emotionale Gesichtsausdruck links abgebildet), ist dieser Unterschied ausgeprägter für abergläubische Personen (nach Brugger, 2007; dort auch die weiterführende Literatur).

während Abergläubische dazu neigten, einen Bestätigungsfehler (confirmation bias) zu machen (Lesaffre et al., 2021).

Assoziationsverhalten und funktionelle Hemisphärenasymmetrie

Bei Rechtshändigkeit (und auch bei den meisten linkshändigen Menschen) ist es die linke Hirnhälfte, die »sprachdominant« ist, was zum einen erklärt, warum die meisten Aphasien nach linkshemisphärischer Schädigung auftreten, und zum anderen, warum bildgebende Verfahren eine erhöhte Beteiligung der linken Hirnhälfte während einfacher sprachlicher Leistungen zeigen.

Weniger bekannt ist, dass die rechte Hemisphäre der linken für eine Untergruppe sprachlicher Aufgaben überlegen ist. Weites, indirektes und über Kategoriegrenzen hinweg erfolgreiches Assoziieren und das Erstellen von metaphorischen oder poetischen Bezügen gehören zu diesen Aufgaben (vergleiche etwa Beeman et al., 1994; Marshal, Faust, Hendler & Jung-Beeman, 2007). Es erstaunt daher nicht, dass Aberglaube mit einer schnelleren rechtshemisphärischen Verarbeitung von schwach und indirekt verwandten Wortpaaren einhergeht, während linkshemisphärische Assoziationsprozesse nicht von der Einstellung der Probandinnen und Probanden zu paranormalen Phänomenen abhängt (Pizzagalli, Lehmann & Brugger, 2001).

Möglicherweise ist eine verminderte funktionelle Hemisphärenasymmetrie dafür verantwortlich, dass abergläubische Menschen eher dazu neigen, Koinzidenzen des Alltags eine übermäßige Bedeutung zu geben (Pizzagalli et al., 2000)⁴. Magisches und schizotypes Denken ist dabei nicht nur in Sprachaufgaben mit erhöhter Beteiligung der rechten Hirnhälfte assoziiert, sondern auch in einer Reihe nicht sprachlicher Aufgaben (für eine Übersicht Brugger, 2007; siehe Abbildung 2).

⁴ Dies wäre auch kompatibel mit dem vermehrt abergläubischen Denken von Beidhändern (Barnett & Corballis, 2002) und von Frauen im Vergleich zu Männern, da kognitive Asymmetrien bei Ersteren in Abhängigkeit von Geschlechtshormonen (während des Menstruationszyklus) geringer ausgeprägt sind (Hausmann, 2017).



Foto: USZ

Prof. Dr. Peter Brugger ist Schweizer Neuropsychologe und Professor für Verhaltensneurologie und Neuropsychiatrie an der Universität Zürich.

Divergent:	Konvergent:
FERNE ABSTAND – WEITE – AUSLAND – DISTANZ – ZUKUNFT	VULKAN – GEFÄNGNIS – WUT ?
FLUSS WASSERLAUF – STROM – GANG – BEWEGUNG – SCHWUNG	GEIST – POST – KORKEN ?
QUAL SCHMERZ – PEIN – PLACKEREI – BESCHWERDEN – LEID	VERKEHR – DAMM – RAUM ?
REICHTUM WOHLSTAND – VERMÖGEN – GELD – MITTEL – BESITZ	RÜCKEN – PLAGÉ – KIRCHE ?

Abbildung 3. Zwei Arten (verbaler) Kreativität: Divergentes Denken erfordert das spielerische Sichausdehnen innerhalb semantischer Felder. Umkreisen Sie die Wörter, die ungefähr dasselbe meinen wie der darüberstehende Begriff. Sie können zwischen null und fünf Wörtern wählen. Es gibt kein »Richtig« oder »Falsch«. Konvergentes Denken führt zu einer relativ klar definierten Problemlösung. Finden Sie einen Begriff, der die drei darüberstehenden Wörter in einen gemeinsamen Bedeutungszusammenhang stellt. Es gibt insofern eine »richtige« Lösung, als dass diese Personen, die selbst keine Lösung fanden, im Nachhinein plausibel erscheint (Lösungen in der Fußnote⁵).

Obschon die Beziehungen zwischen Schizotypie, Kreativität und Asymmetrie der Gehirnhälften nicht in eine simple Formel gebracht werden können, sind sie nicht zu leugnen. Dies bringt uns abschließend zu einigen Betrachtungen zur Beziehung zwischen Aberglauben und (verbaler) Kreativität.

Aberglaube: Kreative und wahnhaftige Komponenten

Genie und Wahnsinn haben gemeinsame Wurzeln. Neuropsychologisch sind die Gemeinsamkeiten im Bereich des assoziativen Denkens zu finden. Geniale Einsichten bestehen oft aus einem Aha-Erlebnis, das auf Phasen divergenten und konvergenten Denkens folgt.

Divergente Kreativität meint die Fähigkeit, von einer Kernidee auszugehen und weit entlegene Knotenpunkte in einem semantischen Netzwerk zu erreichen. Sie lässt sich anhand der Größe des »verbalen Halos« (Armstrong & McConaghy, 1977) operationalisieren (testen Sie sich selbst in Abbildung 3).

Akut wahnhaftige Menschen haben einen übergroßen Wort-Halo. Ihr Assoziationsverhalten ist enthemmt, sie gelangen von einer Idee zur nächsten, alles erscheint ihnen verbunden, und es gibt keine Zufälle⁶. Doch kreativ ist dies nicht. Divergenz allein führt zu Wahn oder zu abergläubischen und pseudowissenschaftlichen Erkenntnissen. So geschehen in der Interpretation der Ähnlichkeiten zwischen den Küstenlinien Afrikas (Westküste) und Südamerikas (Ostküste). Religiös motiviertes, rein divergentes Assoziieren führte zur

Ansicht, dass die weltweit ähnlich ansteigende Sintflut die Kontinentumrisse auch ähnlich geformt hatte. Erst konvergentes Denken, die Fähigkeit, auf assoziativen Streifzügen neu Gefundenes an Herkömmliches anzubinden, hat zur Kontinentaldrifttheorie geführt (Oreskes, 1999). Konvergentes Assoziieren lässt sich mit dem »Remote Associates Test« operationalisieren (Mednick, 1958); testen Sie sich selbst in Abbildung 3. Wahnsinn kann mit divergentem Denken allein erklärt werden, zum Genie braucht es beides, Divergenz und Konvergenz. Abergläubische Probanden zeichnen sich durch einen großen Wort-Halo aus, während es ihnen am Divergieren deutlich mangelt (Kyriakou und Brugger, 2004). Die im vorhergehenden Abschnitt diskutierten Ideen zu funktionellen Hemisphärenasymmetrien sind relevant für die konzeptuellen Ähnlichkeiten zwischen Genie und Wahnsinn/Aberglaube; für die Unterschiede sind wohl Kontrollprozesse des Stirnhirns – links- wie auch rechtsseitig – verantwortlich zu machen (Folley und Park, 2005). Hierzu ist weitere Forschung angesagt.

Ausblick

Forschung zur neuropsychologischen Grundlage des Aberglaubens ist kein exotisches wissenschaftliches Unterfangen. Sie bringt höchst-entwickelte kognitive Leistungen (Kreativität) in konzeptuelle Nähe zu Wahnbildung und zur menschlichen Neigung zum Glauben an Phänomene, für die keine wissenschaftliche Evidenz vorliegt. Sie trägt zum Verständnis hemisphärischer Kooperation im Verarbeiten von Sprache und Raum bei und erlaubt letztlich grundsätzliche Erkenntnisse über die weitverzweigten neuronalen Schaltkreise, die dem menschlichen Glauben zugrunde liegen.

Prof. Dr. Peter Brugger

⁵ AUSBRUCH, FLASCHE, STAU, KREUZ

⁶ Ein Bericht aus erster Hand mag dies illustrieren: »Da sind Verbindungen zwischen allem, was sich ereignet – es gibt keine Zufälle. Ich fühle mich enorm kreativ« (Brundage, 1983, S. 584).

Literatur:

Die Literaturliste kann per E-Mail beim Verlag angefordert werden: s.koch@psychologenverlag.de

Wie verändern sich Glaube und Weltanschauung im Laufe des Lebens?

Einblicke in ein Langzeit-Forschungsprojekt

Foto: pixabay.com

Hat mein Leben einen Sinn? Gibt es eindeutig richtige und falsche Entscheidungen? Was passiert mit uns, wenn wir sterben? Die Art, wie Menschen auf die Welt blicken, wie sie versuchen, Antworten auf Fragen zu finden, die das Leben, den Tod und alles, was es dazwischen gibt, betreffen, ändert sich im Laufe eines Lebens. Und diese Fragen stellen sich Menschen unabhängig davon, ob sie sich als »religiös« bezeichnen. Die »Longitudinal Study of Faith Development in Germany and the USA« untersucht diese unterschiedlichen Sichtweisen auf die Welt und ihre Entwicklung.

Im Jahr 2002 begann die Kooperation zwischen Forschenden der Universität Bielefeld und der University of Tennessee at Chattanooga, USA. Diese Kooperation ermöglicht einen kulturvergleichenden Blick auf die Frage, wie Menschen sich ihre Welt erklären und wie sie auf ihr Leben zurückblicken, wie sie über Beziehungen und moralische Fragen sprechen. Das longitudinale Forschungsdesign bietet zudem die Möglichkeit, neben der Beobachtung von Trends und Entwicklungen im Gesamt-Sample auch einzelne erzählte Biografien über einen Zeitraum von bis zu 20 Jahren zu verfolgen und Veränderungen sowie Stabilitäten herauszuarbeiten. Denn neben zahlreichen Menschen, die mindestens einmal unseren Fragebogen ausgefüllt und ein Interview mit uns geführt haben, gibt es 230 Menschen aus Deutschland und den USA, die 2022 zum mindestens zweiten Mal von uns mit dem »Faith Development Interview« (FDI) interviewt wurden.

Der Interviewleitfaden FDI wurde Anfang der 1980er-Jahre vom US-amerikanischen Theologen James W. Fowler entwickelt (Fowler, 1981). Ihm zugrunde liegt

eine weite Definition von Glauben (faith), die all das umfasst, was das Alltagsbewusstsein übersteigt. Entsprechend können hiermit sowohl religiöse, gläubige Weltanschauungen untersucht werden als auch atheistische oder agnostische. Die Langzeituntersuchung ermöglicht es also, religiöse und weltanschauliche Entwicklungen im Erwachsenenalter herauszuarbeiten. Im Folgenden werden neben Forschungsergebnissen auch einzelne Personen (selbstverständlich pseudonymisiert) vorgestellt, um sowohl einen Überblick als auch ein tieferes Eintauchen in Fallgeschichten zu ermöglichen.

Dekonstruktion – wenn die Religionsgemeinschaft nicht mehr passt

Ausgangsfrage des ersten in dieser Kooperation entstandenen Projekts war, warum Menschen religiöse Gemeinschaften verlassen (Streib, Hood, Keller, Csöff & Silver, 2009). Hier wurden viele unterschiedliche Erfahrungen berichtet, die sich zusammenfassend wie folgt darstellen lassen: Es gibt jene, die aus einer Gemeinschaft aussteigen, weil sie nach Autonomie und Freiheit streben und die Gemeinschaft dabei als einengend empfinden. Wir hörten von Menschen, die mit ihrer vorherigen Gemeinschaft brachen, weil sie mit deren Werten nicht mehr übereinstimmten oder intellektuelle Zweifel an deren Lehre hatten, was als so schmerzlich empfunden wurde, dass das Interesse an Religion damit komplett erlosch. Wieder andere suchten nach einem intensiveren religiösen Erlebnis als dem der Herkunftsfamilie oder -religion. Daneben gibt es den Typ der lebenslangen spirituellen Suche, der verschiedene Angebote ausprobiert. In Abgrenzung dazu lassen sich jene Personen beschreiben, die ein Leben lang bei einer Glaubensgemeinschaft bleiben, diesen Glauben eventuell prüfen und dadurch festigen.

Hier ließen sich interkulturelle Unterschiede feststellen, wie sie die unterschiedlichen religiösen Landschaften in Deutschland und den USA nahelegen. Das »Angebot« an verschiedenen religiösen Gemeinschaften ist in den USA viel größer: Wer möchte, findet schnell Anschluss an eine neue Gemeinde. Auf der anderen Seite ist in den USA »religiös sein« immer noch die Norm, sodass eine atheistische Haltung deutlich stärker einer Rechtfertigung bedarf, als das in Deutschland der Fall ist (vgl. hierzu z. B. das Kapitel »Religion und Religiosität im transatlantischen Vergleich« in Pollack, 2016).

Jannis: Zurück auf dem richtigen Pfad

Jannis, in Deutschland lebend, ist ein Beispiel für eine Person, die für eine Weile »vom Glauben abgefallen« ist (ohne allerdings jemals formal die katholische Kirche zu verlassen), später aber wieder zurückfindet und den eigenen Glauben anschließend als stärker und gereifter beschreibt (ausführlich vorgestellt wird Jannis in Bullik, Keller & Silver, 2022a, und Bullik, 2023).

Jannis erzählt in seinen Interviews von einer Zeit als Jugendlicher, in der er, wie er sagt, »die falschen Freunde« hatte und sich mit Heavy Metal und Satanismus beschäftigte. Rückblickend gibt er zwar zu, die Musik sei »schön«, für ihn sei diese Zeit aber geprägt von Dunkelheit und Problemen gewesen, sodass er »verloren gegangen« sei. Ihm fehlte nach eigenen Angaben jemand, der ihm den rechten Weg weist. Sein katholischer Glaube und seine Beziehung zu Gott seien in dieser Zeit nicht vorhanden gewesen.

Während einer Pilgerreise, zu der ihn seine Mutter gedrängt habe, machte er »tiefe Erfahrungen«, fühlte »unendliche Wärme« und Frieden. Jannis berichtet von einem Konversionserlebnis, er findet zurück zu seinem ursprünglichen Glauben. Er könne nach diesem Erlebnis seinen Kindheitsglauben mit neuen Augen sehen und dessen Lehren, Rituale und Moral neu wertschätzen. Dieses zwischenzeitliche »Wegtreten« habe aus seiner Sicht seinem Glauben eine tiefere Qualität gegeben. Seine »Re-Konversion« ist in seinen Erzählungen ein zentrales Motiv, und er sagt, dieses Erlebnis habe ihm das Leben gerettet. Mehr zu Jannis' Entwicklung findet sich in diesem Beitrag im Abschnitt »Entwicklung über die Lebensspanne«.

Tom und Franz: Ex-Zeugen Jehovahs in Deutschland und den USA

Tom aus den USA und Franz aus Deutschland (siehe auch Keller, Klein, Hood & Streib, 2013, und Keller, Bullik & Streib, 2023) waren beide eine Zeit lang Mitglied der Zeugen Jehovahs. Nachdem sie als junge Erwachsene zu dieser Glaubensgemeinschaft konvertiert waren, gab es über die Jahre immer mehr Meinungsverschiedenheiten, z. B. über die richtige Bibelinterpretation, die sie beide in Konflikt mit ihrer Gemeinschaft brachten, sodass letztlich für beide der Ausstieg der einzig gangbare Weg schien. Hier enden aber die Gemeinsamkeiten, denn der »Weg hinaus« wird sehr unterschiedlich beschrieben.

Tom aus den USA suchte sich nach seinem Ausstieg eine neue Gemeinschaft, die besser zu seinen Bedürfnissen passte. Über seine Zeit bei den Zeugen Jehovahs sagt er jedoch auch, er habe dort viel gelernt, weil die Gemeinschaft ihm die Gelegenheit gegeben habe, sich sehr intensiv mit den heiligen Schriften zu beschäftigen. Seine Dekonversion wurde von uns eingeordnet als eine lebenslange (spirituelle oder religiöse) Suche nach dem Sinn des Lebens.

Im Gegensatz zu Tom schloss sich Franz aus Deutschland nicht einer neuen Gemeinde an. In seiner Erzählung ist der Fokus sehr stark auf dem, was er durch den Austritt aus der Gemeinde verloren hat. Er fühle sich wie aus dem Paradies vertrieben, denn der starke, in Teilen fundamentalistische Glaube sage ihm weiter zu, nur müsse er ihn nun im Privaten ausleben.

Für die unterschiedliche Art des Ausstiegs gibt es natürlich mehrere – auch sehr individuelle – Gründe. Einer davon mag sein, dass die Zeugen Jehovahs in Deutschland eine deutlich größere Distanz zur Gesamtgesellschaft haben als in den USA.

Mehr spirituell als religiös?

Ein Ergebnis der Studie zu Dekonversion war, dass Menschen, die eine religiöse Gemeinschaft verlassen haben, sich oftmals lieber als »spirituell« denn als »religiös« bezeichneten, wenn man ihnen beide Begriffe zur Auswahl gab. Diese Tendenz war in den USA stärker zu beobachten als in Deutschland. Die offene Frage war: Was verstehen die Menschen darunter, wenn sie sagen, sie seien »spirituell«? Entsprechend wurde in einem weiteren Forschungsprojekt u. a. die Frage nach der subjektiven Definition der Begriffe »Religion« und »Spiritualität« verfolgt (Streib & Hood, 2016).

Während für die einen Spiritualität klar ein Teil von Religion ist, bedeutet Spiritualität für andere auch das Gefühl der Verbundenheit mit einer höheren Macht oder dem Universum. Für wieder andere dient Spiritualität zur Beschreibung eigener Werte und einer ethischen Praxis. Damit bietet der Begriff den Menschen einen Spielraum bei der Formulierung der eigenen Weltanschauung und Moral, ohne dass sie auf Religion Bezug nehmen müssen. Interessant ist hier auch der Vergleich, wie Religion und Spiritualität unterschiedlich definiert werden.

Was heißt »Spiritualität« für Sie? Was heißt »Religion« für Sie?

Hier ist nun eine kleine Auswahl aus Hunderten von Antworten, die wir im Laufe der Jahre gesammelt haben (siehe Tabelle 1; die Definitionen der Teilnehmenden aus den USA wurden von mir übersetzt). Sie zeigen die große Spannweite an möglichen Deutungen von »Spiritualität« und »Religion«, die – natürlich – auch zum Teil davon abhängt, wo in dem Feld »religiös – spirituell – beides – weder noch« sich die Antwortenden selbst verorten. Diese Angabe findet sich in der Tabelle hinter den jeweiligen Pseudonymen und den Heimatländern der Teilnehmenden.

Tabelle 1

Was heißt »Spiritualität« für Sie? Was heißt »Religion« für Sie?

	Definition »Spiritualität«	Definition »Religion«
Antje (Deutschland, »weder religiös noch spirituell«)	Sensibilität für eine Existenz von etwas jenseits wissenschaftlicher Erklärungen und sichtbarer und messbarer Normen	Häufig gesetzliches und starres Befolgen und Einfordern von menschengemachten Regeln und Verhaltensvorschriften bzw. -empfehlungen
Annika (Deutschland, »sowohl religiös als auch spirituell«)	Das Ausleben religiöser Gefühle	Das Regelwerk für ein gemeinschaftliches Glaubensleben
Werner (Deutschland, »mehr religiös als spirituell«)	Mit diesem Begriff kann ich persönlich nichts anfangen. Diese Geistesrichtung ist mir fremd. Sie passt wohl eher zum Humanismus als zur religiösen Denkweise.	Religion heißt für mich die Suche nach einem Sinn des eigenen Daseins, eine Unzufriedenheit mit dem Verlöschen des eigenen Seins. Religion (egal, welche) bietet Antworten auf Fragen, die die Wissenschaft nicht beantworten kann.
Isabella (USA, »weder religiös noch spirituell«)	Ich glaube nicht, dass dieser Begriff eine genaue Definition hat. Immer wenn er in Diskussionen auftaucht, frage ich die Leute, wie sie den definieren, und jeder scheint ihn anders zu benutzen.	Religion ist der Glaube an und die Anbetung eines oder mehrerer höherer Wesen.
George (USA, »mehr spirituell als religiös«)	Jemand, der spirituell ist, würdigt die intrinsische Moral der Menschheit als Ganzem und hilft anderen Menschen.	Eine religiöse Person ist sicher, dass es eine Gottheit gibt und dass diese einen moralischen Imperativ gegenüber der Menschheit hat.

Menschen, die sich als »spirituell« bezeichnen, berichten häufiger über mystische Erfahrungen als andere, also z. B. über prophetische Träume, übernatürliche oder als heilig empfundene Erlebnisse. Tendenziell scheinen spirituelle Menschen offener für neue Erfahrungen zu sein, und man findet weniger Beharren auf Dogmen, dafür aber eine größere Offenheit für religiös oder weltanschaulich anders Denkende.

Entwicklung über die Lebensspanne

Wie geht es aber dann über die Jahre weiter mit den Menschen, die wir befragt haben? Wie entwickelt sich z. B. Spiritualität im Laufe des Lebens? Wie gehen Menschen ihren Weg weiter, nachdem er sie aus einer religiösen Gemeinschaft herausgeführt hat? Um diese und andere Fragen zu beantworten und um entsprechende Entwicklungen im Erwachsenenalter dokumentieren zu können, wurde 2015 begonnen, die Teilnehmenden aus früheren Studien im Abstand von etwa drei Jahren erneut zu befragen. Entstanden ist damit eine einzigartige Sammlung an autobiografischen Erzählungen und Gedanken zu Moralvorstellungen, zu Religion und Weltanschauungen sowie eine sehr umfangreiche Datenbank mit Fragebogen-Antworten.

Bei den meisten unserer Teilnehmenden ließ sich über die Jahre beobachten, dass der Glaube vielschichtiger und dialogorientierter wurde. Dies ist häufig mit der Offenheit für Erfahrungen verbunden. Manchmal sind es Begegnungen mit Menschen oder Weltansichten, die sich stark von der eigenen unterscheiden, die zu einer Öffnung (nicht zwingend zur Änderung) des eigenen Weltbilds führen. Allerdings gab es auch in einigen Fällen Entwicklungen hin zu einer exklusiveren Religiosität. Dies passiert häufig dann, wenn Menschen sehr auf der Wahrheit ihrer religiösen Lehren beharren. Insbesondere wenn Einzelfälle betrachtet werden, wird aber auch schnell klar, dass es viele Zwischentöne gibt und

Menschen sich in einigen Bereichen weiterentwickeln, während sie in anderen stabil bleiben oder regredieren. Die Fähigkeit zur Perspektivübernahme und die Weite des sozialen Horizonts spielen hierbei eine wichtige Rolle. Ergebnisse dieser Langzeituntersuchungen werden ausführlich besprochen in Streib et al. (2022) sowie in Streib und Hood (2023).

Methodisch interessant und für einen möglichst umfassenden Blick auf die Entwicklung der Einzelfälle sehr hilfreich ist das Mixed-Methods-Design, welches es erlaubt, verschiedenartige Daten (aus Interviews und Fragebögen) nebeneinanderzustellen bzw. aufeinander zu beziehen (eine ausführliche Beschreibung des Designs findet sich z. B. in Steppacher, Keller, Bullik, Silver & Streib, 2023 sowie Bullik, 2023). So kann der Blick sehr detailliert auf das Individuum und seine Besonderheiten gerichtet werden und gleichzeitig, etwa durch den Vergleich von Skalenwerten Einzelner mit dem Gesamt-Sample, eine Einordnung in einen größeren Rahmen stattfinden.

Spannend ist ebenso die sehr feinkörnige Inhaltsanalyse einzelner wiederholt auftauchender Erzählungen, denn die können sich, auch wenn sie auf den ersten Blick ähnlich erscheinen, im Detail sehr bedeutsam voneinander unterscheiden.

Sophia: Lektorin ihrer eigenen Geschichte

Sophia aus Deutschland, zu diesem Zeitpunkt 63 Jahre alt, wurde erstmalig im Rahmen der Studie zu Dekonversion befragt und etwa zehn Jahre später erneut interviewt. Sie gibt an, sich von der katholischen Kirche gelöst zu haben, auch wenn sie formal noch Mitglied ist. Ihre streng religiöse Erziehung bewertet sie im Nachhinein als negativ, und ihre Begegnungen mit der Kirche im beruflichen Rahmen trugen dazu bei, dass sie sich innerlich von der Kirche entfernt hat.