

Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität.

Stefan Huber

[Journal für Psychologie, Jg. 16 (2008), Ausgabe 3]

Zusammenfassung

Der theoretische Kern des Artikels ist ein interdisziplinäres Modell der Religiosität. Darin werden religionspsychologische Kategorien soziologisch fundiert sowie religionswissenschaftlich ausdifferenziert und vertieft. Sein Hauptzweck ist die Bereitstellung eines theoretischen Rahmens für eine möglichst umfassende, differenzierte und systematische Abbildung der inhaltlichen Vielfalt von individuellen religiösen Konstruktionsprozessen. Dadurch sollen insbesondere Forschungen zur psychologischen Relevanz religiöser Inhalte und zu ihrer Repräsentation in individuellen psychischen Systemen inspiriert werden. Im empirischen Teil wird der Fokus auf die psychologische Kategorie der Zentralität der Religiosität gerichtet, die eine der drei Hauptachsen des theoretischen Modells konstituiert. Datenbasis ist der internationale und interreligiöse Religionsmonitor 2008 ($N=21086$). Zunächst wird eine neue, stärker interreligiös konzipierte Version der Zentralitätsskala validiert. Danach stehen Befunde zu Interaktionen von Zentralität und Inhalt der Religiosität im Vordergrund. Dabei wird die empirische Gültigkeit der idealtypischen Unterscheidung zwischen Hochreligiösen und Religiösen getestet. Die Daten belegen, dass religiöse Inhalte in den psychischen Systemen von Hochreligiösen differenzierter repräsentiert sind und in ihnen einen stärkeren Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten ausüben. Im Ausblick werden religionspsychologische Potentiale der dialektischen Denkfigur eines "qualitativen Sprungs" angedeutet.

Schlagwörter: Religiosität, Messung, Multidimensionalität, Interdisziplinarität, Zentralität, persönliche Konstrukte, tertium comparationis

Abstract

Core Dimensions, Centrality and Content An Interdisciplinary Model of Religiosity

The theoretical core of this article is an interdisciplinary model of religiosity. Throughout this paper, categories from the psychology of religion are placed on a sociological footing as well as differentiated and enriched using instruments from the discipline of religious studies. Its main purpose is to provide a theoretical framework for a comprehensive, differentiated and systematic picture of the diverse contents of individual religious construction processes. The paper aims in particular to inspire further research on the psychological relevance of religious contents and their representation in individual psychological systems. In the empirical section, the focus is on the psychological category of the centrality of religion, which constitutes one of the three main axes of the theoretical model. The set of data used is provided by the international and inter-religious Religion Monitor survey conducted in 2007 ($N=21086$). In a first step, a new version of the centrality scale that has a stronger inter-religious conceptual base, is substantiated. Following this, the focus is placed on the interactions of the centrality and content of religiosity. In the process, the empirical validity of the ideal-typical distinction between highly religious and religious people is tested. The data demonstrates that religious contents are represented with greater differentiation in the psychological systems of highly religious people, and that they exercise stronger influence on the individual's experience and behavior. In the outlook, the dialectical notion of a "qualitative leap" and its potential for the psychology of religion is touched on.

Key words: Religiosity, measurement, multidimensionality, interdisciplinary, centrality, personal

constructs, tertium comparationis

Religiöses Erleben und Verhalten konstituiert sich in Situationen, in denen "etwas" mittels einer religiösen Semantik konstruiert wird. Insofern kann auch von religiösen Konstrukträumen gesprochen werden, in denen sich Individuen bewegen, wenn sie sich und ihre Umwelt im Medium religiöser Semantik wahrnehmen. Ich möchte diesen Gedanken an einem Beispiel veranschaulichen. Es handelt sich um ein Selbstzeugnis, das religiöser Literatur entnommen ist (Baar, 1999, S. 46):

"Eines Morgens, während ich im Radio die Pressestimmen verfolgte und mir der vorwurfsvolle Unterton bestimmter Kommentare geradezu weh tat, traf ich eine Entscheidung: Ich wollte, was mich betraf, in Zukunft jede Form von feindseligem Vorwurf, wenn ich ihn in mir spürte, als Sünde einstufen. Das biblische Gebot, seinen Nächsten zu lieben, war bedingungslos. Von Herzen sollte ich allen alles vergeben, so wie Gott mir vergab."

Das Selbstzeugnis beginnt mit dem morgendlichen Hören der Pressestimmen. Im Unterschied etwa zu einem Gottesdienst ist dies keine Situation, die "objektiv" religiös aufgeladen ist. Der religiöse Konstruktraum öffnet sich erst mit der Wahrnehmung eines "vorwurfsvollen Untertons". Diese Wahrnehmung ist sehr intensiv, denn die Autorin betont, dass ihr der Unterton "geradezu weh tat". Vermutlich ist dieser Schmerz die Resonanz einer Thematik, mit der sie sich bereits seit längerem beschäftigt. Diese Vermutung wird durch die radikale Entscheidung bestätigt, die in der Szene erzählt wird: Die Autorin beschließt, ihre eigene Lebenspraxis am "bedingungslosen Gebot der Nächstenliebe" zu orientieren.

Der erzählte religiöse Konstruktraum ist inhaltlich wesentlich durch persönliche Konstrukte von Sünde, Vergebung und Nächstenliebe bestimmt. Diese Konstrukte bestimmen die Wahrnehmung und Bewertung der Situation sowie die Entscheidung, die aus dieser Wahrnehmung folgt. Vermutlich spielen sie auch generell eine strukturierende Rolle im persönlichen religiösen Konstruktsystem der Autorin. Trifft dies zu, dann könnte die übergreifende Thematik ihrer religiösen Bedeutungsproduktionen als eine Art "Versöhnungstheologie" charakterisiert werden.

Wären im persönlichen religiösen Konstruktsystem der Autorin andere Konstrukte dominant, dann erhielte ihre Produktion religiöser Bedeutungen eine andere generelle Tendenz. Dies hätte vermutlich auch ihrer Wahrnehmung der Pressestimmen eine andere inhaltliche Gestalt gegeben. Beispielsweise ist ein persönliches religiöses Konstruktsystem denkbar, das wesentlich durch Konstrukte wie Götzendienst, Gericht und Befreiung bestimmt ist. In einem derartigen "befreiungstheologischen" Konstruktsystem könnte "der vorwurfsvolle Unterton bestimmter Kommentare" als Ausdruck eines göttlichen Gerichts verstanden werden. Entsprechend dürften die Kommentare nicht mit Schmerz, sondern mit Genugtuung aufgenommen werden.

Diese etwas längere Einleitung sollte verdeutlichen, wie stark die konkrete Gestalt und Dynamik religiöser Konstrukträume von den religiösen Inhalten und Themen abhängt, die ein Individuum beschäftigen. Ungeachtet ihrer hohen psychologischen Relevanz spielen jedoch religiöse Inhalte und die individuelle religiöse Bedeutungsproduktion in der gegenwärtigen religionspsychologischen Forschung und Theoriebildung nur eine geringe Rolle. Angesichts dieser Problematik richtet sich das Erkenntnisinteresse des vorliegenden Artikels auf den Inhalt von individuellen religiösen Konstruktionsprozessen. Dabei orientiert sich der Begriff des persönlichen Konstrukts an der Psychologie der Persönlichen Konstrukte von George Kelly (1955). Die Konzepte des religiösen Konstruktsystems und des religiösen Konstruktraums stellen religionspsychologische Anwendungen und Weiterentwicklungen dieses Ansatzes dar (vgl. Huber, 2007b).

Im ersten Teil wird in ein interdisziplinäres Modell der Religiosität eingeführt. Sein Hauptzweck ist die Bereitstellung eines theoretischen Rahmens für eine möglichst umfassende, differenzierte und systematische Abbildung der inhaltlichen Vielfalt von individuellen religiösen

Konstruktionsprozessen. Darauf aufbauend werden im zweiten und dritten Teil Modellannahmen zur Zentralität der Religiosität auf ihre empirische Gültigkeit getestet und diskutiert. Dabei werden die psychologische Repräsentation und Relevanz religiöser Inhalte bei den Gruppen der Religiösen und Hochreligiösen verglichen.

1. Modell der Religiosität

In der Darstellung des Modells der Religiosität wird zunächst auf die interdisziplinären Prinzipien der Modellkonstruktion und ihre Relevanz für die Religionspsychologie eingegangen. Darauf aufbauend wird die Operationalisierung dieses Modells im "Religiositäts-Struktur-Test" (R-S-T) und Religionsmonitor skizziert. Schließlich wird vertieft auf die Kategorie der Zentralität der Religiosität eingegangen, da sie bei Untersuchungen zur psychischen Relevanz und Repräsentation religiöser Inhalte eine Schlüsselrolle spielt.

Prinzipien der Modellkonstruktion

Das Modell soll eine umfassende und differenzierte Abbildung der inhaltlichen Vielfalt individueller religiöser Konstruktionsprozesse ermöglichen. Zu diesem Zweck wird auf theoretische Konzepte zurückgegriffen, die aus drei Disziplinen der empirischen Religionsforschung stammen:

1. Aus der Religionssoziologie stammt die Frage nach allgemeinen Sozialformen des Religiösen. Darauf bezieht sich als erstes Konstruktionsprinzip die Differenzierung zwischen religiösen *Kerndimensionen*.
2. Aus den materialen Disziplinen der Religionsforschung (Theologie und Religionswissenschaft) stammt die Frage nach dem Inhalt des Religiösen und den damit verbundenen Eigendynamiken. Darauf bezieht sich als zweites Konstruktionsprinzip die Differenzierung zwischen unterschiedlichen *inhaltlichen Gestalten* der Religiosität.
3. Aus der Religionspsychologie stammt die Frage nach der Repräsentation des Religiösen im kognitiv-emotionalen System der menschlichen Persönlichkeit. Darauf bezieht sich als drittes Konstruktionsprinzip die Differenzierung zwischen drei qualitativ unterscheidbaren *Zentralitätsstufen*.

Diesen Kategorien ist gemeinsam, dass sie einen hohen empirischen Bewährungsgrad erreicht haben und dass sie zumindest innerhalb der jeweiligen disziplinären Diskurse gut bekannt sind. Angesichts dieser Ausgangslage besteht das Besondere des Modells vor allem darin, diese Kategorien systematisch aufeinander zu beziehen und wechselseitig zu verschränken. Dadurch sollen für alle beteiligten Disziplinen neue theoretische und methodische Potentiale erschlossen werden. Für die Religionspsychologie eröffnet sich zum einen die Möglichkeit einer soziologischen Fundierung und Reflexion von religionspsychologischen Kategorien. Ein Beispiel ist die Kategorie der Zentralität der Religiosität und ihre Operationalisierung durch religionssoziologisch begründete Kerndimensionen. Darüber hinaus eröffnet sich für die Religionspsychologie auch die Möglichkeit einer religionswissenschaftlich begründeten Ausdifferenzierung und Vertiefung bei der Untersuchung der psychischen Repräsentation und Relevanz religiöser Inhalte. Ein Beispiel sind Interaktionen von Zentralität und Inhalt der Religiosität.

Operationalisierung: Religiositäts-Struktur-Test und Religionsmonitor

Das Modell der Religiosität wurde zunächst im "Religiositäts-Struktur-Test" (R-S-T; vgl. Huber, 2006, 2008a, 2008b) und darauf aufbauend im "Religionsmonitor" der Bertelsmann-Stiftung (RM; vgl. Huber, 2007c, 2008c) operationalisiert. Daher wird im Folgenden die wechselseitige Verschränkung der drei Konstruktionsprinzipien am Beispiel dieser beiden Instrumente diskutiert. Zur Veranschaulichung der Verschränkung dient Tabelle 1. Ihre Spalten- und Zeilenköpfe sind

durch die drei Konstruktionsprinzipien definiert. In den Zellen sind die wichtigsten operationalen Konstrukte des R-S-T und RM eingetragen. Dadurch wird ihr "Ort" in der interdisziplinären Systematik des Modells deutlich.

Tab. 1: Operationale Konstrukte des R-S-T und RM in der interdisziplinären Systematik des Modells der Religiosität

		Inhalte		
		Allgemeine Inhalte		Spezifische Inhalte (Themen, Einstellungen, Haltungen, Stile)
		Basissemantiken		
		theistisch	pantheistisch	
Kerndimensionen	Intellekt	Interesse an religiösen Fragen*		Religiöse Reflexivität*; Religiöse Suche*; Theodizee*; Sinnsuche;
		Religiöse Sozialisation*		
	Ideologie (Glaube)	Plausibilität der Transzendenz*		Gottesbilder*; Religiöser Pluralismus*; Religiöser Fundamentalismus*; Theodizeekonzepte; Glaube u Werke; PSI-Glaube;
		Gottesdienst, Gemeinschaftsgebet, Spirituelle Rituale*		
	Öffentliche Praxis	Religiöse Sozialisation*		Religiöse Zugehörigkeit*; Interreligiöse Praxis; Religiöses Netzwerk;
		Gebet*	Meditation*	
	Private Praxis	Religiöse Sozialisation*		Gebetsinhalte (z.B. Bitte, Dank, Führung, Vergebung, Angst, Hader), Religiöse Copingstile;
Du-Erfahrung*		All-Erfahrung*		
Erfahrung	Religiöse Gefühle*; Themen religiöser Erfahrung (z.B. Ehrfurcht, Hilfe, Geborgenheit, Hader, Schuld, Vergebung, Angst); PSI-Erfahrungen;			
Konsequenzen	Religion im Alltag* (Relevanz, Ressourcen- u. Belastungsaspekte)		Religion in verschiedenen Lebensbereichen* (Relevanz, Ressourcen- u. Belastungsaspekte)	
Zentralität	Zentralitätsskalen*		Religiöses und spirituelles Selbstkonzept*	
	Religiöse Sozialisation*			

Hinweise: Im R-S-T sind alle operationalen Konstrukte in Tabelle 1 enthalten. Konstrukte, die auch im Religionsmonitor 2008 übernommen wurden, sind mit einem Stern (*) markiert. Indikatoren der grau unterlegten Zellen konstituieren die drei Versionen der Zentralitätsskala.

Das Rückgrat des R-S-T und des RM bilden sechs religionssoziologisch definierte *Kerndimensionen* der Religiosität: Intellekt, Ideologie (Glaube), öffentliche Praxis, private Praxis, Erfahrung, Konsequenzen im Alltag. Sie bezeichnen allgemeine Sozialformen, in denen religiöses

Erleben und Verhalten zum Ausdruck kommen kann. Repräsentative religionssoziologische Studien belegen ihre relative Autonomie (Glock, 1962; Stark & Glock, 1968; für einen Überblick siehe Huber, 1996, 2003). Das heißt, es kann von der Intensität einer Dimension nicht hinreichend auf die Intensität der anderen Dimensionen geschlossen werden. Allein schon aus diesem Grund ist es notwendig, alle sechs Kerndimensionen zu berücksichtigen, wenn ein umfassendes und differenziertes Bild der gesellschaftlichen Relevanz des Religiösen gewonnen werden soll. In konstruktpsychologischer Perspektive stellen die sechs Kerndimensionen relative autonome Anknüpfungspunkte und Ausdrucksformen dar, um religiöse Bedeutungen zu artikulieren. Daher ist ihre Erfassung auch dann notwendig, wenn ein repräsentativer Querschnitt der religiösen Bedeutungsproduktion eines Individuums abgebildet werden soll. Die sechs Kerndimensionen kommen in allen großen religiösen Kulturen vor. Aus diesem Grund bieten sie sich auch als allgemeiner Bezugsrahmen und *tertium comparationis* für interreligiöse Vergleiche an (Krech, 2006).

Die religionssoziologischen Kerndimensionen definieren die ersten sechs Zeilen des Schemas in Tabelle 1. Ihre Operationalisierung kann nur über religiöse *Inhalte* erfolgen, in denen das Religiöse eine bestimmte Gestalt gewinnt. Damit kommen Disziplinen ins Spiel, die sich mit der Materialität des Religiösen beschäftigen, nämlich Religionswissenschaft und Theologie. Bei der *inhaltlichen* Operationalisierung der Kerndimensionen wird im R-S-T und im RM durchgängig zwischen ihrer allgemeinen Intensität und spezifischen Themen unterschieden. Beispielsweise wird in Bezug auf die religiöse Erfahrung zuerst nach ihrer allgemeinen Intensität in den Gestalten von Du- und All-Erfahrungen gefragt. Erst in einem zweiten Schritt wird das Universum spezifischer Inhalte der religiösen Erfahrung (z.B. Ehrfurcht, Geborgenheit oder Angst) ausdifferenziert. Die inhaltlichen Ausdifferenzierungen orientieren sich an religiösen Themenkomplexen, zu denen jeweils alternative theologische Positionen operationalisiert werden. Beispielsweise wird der Themenkomplex "Theodizee" durch sechs typische Erklärungsmuster wie z.B. "Plan" oder "Vergeltung" abgebildet. Dadurch kann das Besondere eines individuellen religiösen Konstruktionsmusters auf das Allgemeine einer übergreifenden religiösen Thematik bezogen werden.

Voraussetzung der Unterscheidung zwischen allgemeiner Intensität und spezifischer inhaltlicher Füllung der Kerndimensionen ist die Definierbarkeit von religiösen *Basissemantiken*, die in verschiedenen religiösen Kulturen über einen hohen Generalisierungsgrad verfügen. Das Konzept der religiösen Basissemantik bezieht sich auf fundamentale inhaltliche Bestimmungen der Transzendenz, die einen strukturierenden Einfluss auf weitere religiöse Inhalte ausüben und dadurch in der Lage sind, das religiöse Erleben und Verhalten zu organisieren. Der R-S-T und RM unterscheiden diesbezüglich zwischen einer theistischen und pantheistischen Basissemantik. Bei einer *theistischen* Basissemantik wird die Transzendenz in der Gestalt eines "Gegenüber" konstruiert, das im Gebet ansprechbar und in der Lebenspraxis als interaktive Instanz erfahrbar ist. Dadurch erhält die Beziehung zur Transzendenz eine dialogische Struktur. Demgegenüber wird Transzendenz im Rahmen einer *pantheistischen* Basissemantik in der Gestalt eines alles durchdringenden Prinzips konstruiert, das in kontemplativen Praktiken vergegenwärtigt werden kann und das in der Lebenspraxis als innere Kraft erfahrbar ist. Entsprechend erhält die Beziehung zur Transzendenz eine partizipative Struktur.

Zentralität des persönlichen religiösen Konstruktsystems

Aus den gleich gewichteten Messungen der allgemeinen Intensitäten der ersten fünf Kerndimensionen können Skalen zur Abbildung der *Zentralität* der Religiosität in der Persönlichkeit abgeleitet werden (vgl. Huber, 2003, 2004). Dabei wird die psychologische Kategorie der Zentralität religionssoziologisch fundiert. Das wichtigste Konstruktionsprinzip der Z-Skalen ist die gleichgewichtige Berücksichtigung der allgemeinen Intensitäten der ersten fünf Kerndimensionen. Da diese Dimensionen wesentliche Sozialformen des Religiösen darstellen, wird durch ihre Messung ein repräsentativer Querschnitt der Präsenz religiöser Semantik im Lebenshorizont eines Individuums abgebildet. Von der Dichte dieser Präsenz wird wiederum auf die Zentralität des individuellen religiösen Konstruktsystems in der Persönlichkeit geschlossen. Bisher sind zwei

Versionen der Z-Skala mit 10 und 15 Indikatoren veröffentlicht (Huber, 2004, 2007a).

Auf der Basis der Zentralitätsskala kann zwischen hochreligiösen, religiösen und nichtreligiösen Individuen unterschieden werden. Idealtypisch entsprechen diesen Gruppen drei Positionen des religiösen Konstruktsystems in der Persönlichkeit (Huber, 2007a):

- *Zentrale Position hochreligiös*: Bei Hochreligiösen befindet sich das religiöse Konstruktsystem in einer zentralen Position innerhalb der Persönlichkeit. Von dieser Position aus üben religiöse Inhalte einen starken Einfluss auf andere psychische Systeme aus. Dies hat zur Folge, dass auch nicht-religiöse Erlebens- und Handlungsfelder wie zum Beispiel der Bereich des Politischen oft in einem religiösen Licht erscheinen. Daneben kann postuliert werden, dass sich zentrale persönliche religiöse Konstruktsysteme durch einen hohen inneren Differenzierungsgrad auszeichnen. Aus diesem Grund können Hochreligiöse zwischen zahlreichen Facetten religiöser Inhalte unterscheiden. Dies führt zu einem besonders reichhaltigen religiösen Erleben und Verhalten. Der Idealtyp des Hochreligiösen überschneidet sich teilweise mit dem Idealtyp einer intrinsischen religiösen Orientierung (Allport & Ross, 1967). Insbesondere sind dabei die von Allport diskutierten Merkmale der funktionellen Autonomie religiöser Motive sowie eines hohen internen Differenzierungsgrades der Religiosität relevant (Allport, 1976, S. 65-74).
- *Untergeordnete Position religiös*: Religiöse verfügen über ein persönliches religiöses Konstruktsystem, es befindet sich jedoch nur in einer untergeordneten Position in der kognitiven Architektur ihrer Persönlichkeit. Von dieser Position aus kann es nur einen schwachen Einfluss auf andere psychische Systeme ausüben. Dies hat zur Folge, dass nicht-religiöse Erlebens- und Handlungsfelder nur selten in einem religiösen Licht erscheinen. Daneben kann bei einer untergeordneten Position auch ein wesentlich geringerer innerer Differenzierungsgrad postuliert werden als bei einer zentralen Position. Entsprechend facettenarm ist das religiöse Erleben und Verhalten. Dieser Idealtyp überschneidet sich mit dem Idealtyp einer extrinsischen religiösen Orientierung (Allport & Ross, 1967).
- *Marginale Position nicht religiös*: Die Gruppe der Nichtreligiösen ist dadurch charakterisiert, dass religiöse Inhalte und Praktiken im individuellen Lebenshorizont kaum vorkommen. Daher ist es fraglich, ob überhaupt ein persönliches religiöses Konstruktsystem vorhanden ist. Religiöse Bedeutungen werden vermutlich meist nur ad hoc und auf der Basis anderer persönlicher Konstruktsysteme gebildet. Wenn ein religiöses Konstruktsystem vorhanden ist, dann dürfte es wegen der seltenen Aktivierung eher einen instabilen Charakter haben. Die psychische Relevanz religiöser Inhalte und der Differenzierungsgrad ihrer kognitiven Repräsentation sollte geringer sein als bei der Gruppe der Religiösen.

2. Empirische Befunde

Im zweiten Teil werden zunächst skalenanalytische Befunde zu einer neuen, stärker interreligiös ausgerichteten Version der Zentralitätsskala präsentiert. Danach stehen Befunde zu Interaktionen von Zentralität und Inhalt der Religiosität im Vordergrund. Dabei wird die empirische Gültigkeit der idealtypischen Unterscheidung zwischen einer zentralen und untergeordneten Position des religiösen Konstruktsystems getestet (Hochreligiöse versus Religiöse). Da die Operationalisierung der beiden Idealtypen auf der neuen Version der Zentralitätsskala basiert, geben die Ergebnisse auch Aufschluss über die Validität dieser Skala.

Als Datenbasis dient die Gesamtstichprobe des Religionsmonitors 2008 (Bertelsmann Stiftung, 2007, 2008). Dabei handelt es sich um eine internationale und interreligiöse Studie, die 21 Länder aus allen Kontinenten, mit verschiedenen Modernisierungsgraden und mit unterschiedlichen religiösen Kulturen berücksichtigt: Australien, Brasilien, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Guatemala, Indien, Indonesien, Israel, Italien, Marokko, Nigeria, Österreich, Polen, Russland, Schweiz, Spanien, Südkorea, Thailand, Türkei, USA. Die Datenerhebung fand zwischen Mai und August 2007 statt. In den 21 Ländern wurden repräsentative Stichproben von jeweils rund 1000

Respondenten befragt. Die Gesamtstichprobe umfasst 21086 Respondenten.

Dritte Version der Zentralitätsskala (Z-7)

Zweck der Zentralitätsskalen ist die Abbildung der Zentralität des persönlichen religiösen Konstruktsystems innerhalb Persönlichkeit. Bei den ersten beiden Versionen der Z-Skala werden die allgemeinen Intensitäten der fünf Kerndimensionen durch jeweils zwei oder drei Indikatoren erfasst. Die Gesamtskalen bestehen daher aus zehn oder fünfzehn Items (Z-10; Z-15). Ihre Reliabilitäten variieren zwischen 0,89 und 0,94 (Z-10 in acht Studien) sowie 0,92 und 0,96 (Z-15 in drei Studien) (Huber, 2004, S. 92). Diese Ergebnisse belegen, dass bereits die Zehn-Item-Version für eine zuverlässige Messung der Zentralität ausreichend ist. Die Anwendung der Version Z-15 ist daher nur dann angezeigt, wenn neben dem Zentralitätswert auch reliable Maße für die allgemeinen Intensitäten der fünf Kerndimensionen benötigt werden. Dies kann beispielsweise bei differentiellen Analysen zu einzelnen Kerndimensionen und ihren Wechselwirkungen der Fall sein.

In den ersten beiden Versionen der Z-Skala ist ein pantheistischer Zugang zum Religiösen unterrepräsentiert, da die Dimensionen der privaten religiösen Praxis und der religiösen Erfahrung nur über die Häufigkeiten des Gebets und religiöser Du-Erfahrungen operationalisiert sind. Beide Inhalte implizieren eher ein theistisches Spiritualitätsmuster. Zur Kontrolle einer potentiellen theistischen Konfundierung der Z-Skala wurde bisher aus den Häufigkeiten der Meditation und religiöser All-Erfahrungen ein ergänzender Index zur Relevanz pantheistischer Semantik konstruiert. Demgegenüber ist in der dritten Version der Z-Skala eine theistische und pantheistische Basissemantik konsequent ausbalanciert (Tabelle 2).

Tab. 2: Indikatoren der dritten Version der Zentralitätsskala

1. Intellekt: *Wie oft denken Sie über religiöse Themen nach?*
2. Ideologie: *Wie stark glauben Sie daran, dass es Gott oder etwas Göttliches gibt?*
3. Öffentliche Praxis: *Wie häufig nehmen Sie an Gottesdiensten / Synagogengottesdiensten / Gemeinschaftsgebeten / Tempelritualen / spirituellen Ritualen oder religiösen Handlungen teil?*
4. Private Praxis: *Wie häufig beten Sie? / Wie häufig meditieren Sie?*
5. Erfahrung: *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, dass Gott oder etwas Göttliches in Ihr Leben eingreift? / Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, mit Allem Eins zu sein?*

Hinweise: Unterstrichene Begriffe werden im Fragebogen der jeweiligen Religionszugehörigkeit des Respondenten angepasst. Bei der privaten Praxis und der Erfahrung zählt der Indikator mit dem höheren Wert.

Die dritte Version der Z-Skala (Z-7) benötigt sieben Items. In die Berechnung des Skalenwerts gehen gleichwohl nur fünf Indikatoren ein – jeweils ein Item aus den ersten fünf Kerndimensionen. Für die Messung der allgemeinen Intensitäten der ersten drei Dimensionen ist jeweils ein Item ausreichend: Die Indikatoren zur intellektuellen Dimension und zur öffentlichen Praxis sind in Bezug auf die beiden Basissemantiken neutral. Im Indikator zur religiösen Ideologie ist sowohl eine theistische als auch eine pantheistische Semantik integriert – und zwar in den Stichworten "Gott" und "Göttliches". Demgegenüber sind für eine semantisch ausbalancierte Messung der Intensitäten der Dimensionen der privaten religiösen Praxis und der religiösen Erfahrung jeweils zwei Items notwendig. In diesen beiden Fällen wird zur Berechnung des Zentralitätsscores das Item mit dem höheren Wert als Indikator gezählt.

Die Berechnung der statistischen Kennwerte der dritten Version der Z-Skala (Z-7) basiert auf

20.316 Fällen, da 770 Respondenten wegen einzelner fehlender Werte nicht berücksichtigt werden konnten. Die Z-Skala hat einen Range von 1 bis 5, wobei ein höherer Wert einen höheren Zentralitätsgrad abbildet. Der Skalenmittelwert beträgt 3,47 (SD=1,09). Die interne Konsistenz der Skala ist mit 0,84 gut (Cronbach Alpha). Die Item-Statistiken sind in Tabelle 3 dokumentiert. Sie belegen, dass jedes Item in einem substantiellen Zusammenhang mit dem Skalenwert steht und einen Beitrag zur Erhöhung der Reliabilität der Skala Z-7 leistet.

Tab. 3: Item-Statistiken der dritten Version der Z-Skala (Z-7; N=20316)

	M (SD)	Corrected Item-Total Correlation	Squared Multiple Correlation	Cronbach's Alpha if Item Deleted
Intellekt	3.13 (1.19)	.56	.32	.82
Ideologie	3.82 (1.41)	.69	.48	.79
Öffentliche Praxis	3.32 (1.56)	.62	.40	.81
Private Praxis	3.79 (1.52)	.69	.49	.78
Erfahrung	3.26 (1.32)	.63	.42	.80

Wie bereits erwähnt, kann auf der Basis der Z-Skalen zwischen hochreligiösen, religiösen und nichtreligiösen Respondenten unterschieden werden. Die Unterscheidung der drei Zentralitätsstufen erfolgt in der Regel anhand der Schwellenwerte 2,0 und 4,0 (Huber, 2004, S. 104). Hinweise für die empirische Gültigkeit der kategorialen Differenzierung zwischen den drei Zentralitätsstufen liegen vor (Huber 2003, 257-264; 2004, 93-99, 2007a, 220-227).

Bei den Schwellenwerten 2,0 und 4,0 erhält die Gruppe der Religiösen einen wesentlich breiteren Variationsbereich von Zentralitätswerten als die beiden anderen Gruppen. Zur Kontrolle von Methodeneffekten ist es sinnvoll, eine zusätzliche Gruppe von Religiösen zu definieren, bei der die Zentralitätswerte eine ähnliche Variationsbreite haben wie bei den Gruppen der Nichtreligiösen und Hochreligiösen. Dies ist der Fall, wenn die Gruppe der Religiösen auf den Mittelbereich der Zentralitätsskala beschränkt wird (2,5-3,5). Da bei dieser Operationalisierung die "Übergangsbereiche" zu den Gruppen der Nichtreligiösen und Hochreligiösen wegfallen, sollte das spezifische Profil der Gruppe der Religiösen besonders deutlich sichtbar werden. Im Folgenden werden Befunde zu beiden Operationalisierungsmöglichkeiten dieser Gruppe dargestellt und diskutiert. Befunde zu der auf den Mittelbereich der Z-Skala beschränkten Gruppe der Religiösen sind kursiv und mit dem Zusatz "Mittelbereich" oder "MB" versehen. Tabelle 4 dokumentiert statistische Kennwerte der verschiedenen Zentralitätsstufen in der Gesamtstichprobe des Religionsmonitors 2008.

Tab. 4: Deskriptive Befunde und statistische Kennwerte der drei Zentralitätsstufen (N=20316)

Zentralitätsstufe	Zentralitätsskala (Z-7)		
	Schwellenwerte	<i>n</i> (Anteil in %)	M (SD)

Nichtreligiös	1,00-2,00	3011 (15%)	1,54 (0,35)
Religiös	2,01-3,99	8550 (42%)	3,13 (0,51)
<i>Religiös - MB</i>	<i>2,50-3,50</i>	<i>4607 (22%)</i>	<i>3,04 (0,28)</i>
Hochreligiös	4,00-5,00	8755 (43%)	4,46 (0,32)

Modelltests

Im theoretischen Modell der Religiosität basiert die kategoriale Unterscheidung zwischen den Gruppen der Hochreligiösen und Religiösen auf der Annahme unterschiedlicher Positionen des religiösen Konstruktsystems in der Persönlichkeit. Dazu können zwei empirisch testbare Postulate in Bezug auf die psychische Repräsentation und Relevanz religiöser Inhalte formuliert werden:

1. Religiöse Inhalte sind in den religiösen Konstruktsystemen von Hochreligiösen differenzierter repräsentiert als in den religiösen Konstruktsystemen von Religiösen.
2. Religiöse Inhalte üben bei Hochreligiösen einen stärkeren Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten aus als bei Religiösen.

Aus dem ersten Postulat folgt, dass Hochreligiöse über eine höhere theologische Diskriminationsfähigkeit verfügen als Religiöse. Daher sollten Hochreligiöse bei religiösen Variablen, die verschiedene Facetten einer übergeordneten religiösen Thematik abbilden, mehr inhaltliche Distinktionen vornehmen können als Religiöse. Sie sehen in den einzelnen Variablen gewissermaßen nicht nur das Allgemeine der übergeordneten religiösen Thematik, sondern in verstärktem Masse auch theologische Differenzierungsmöglichkeiten, die unterhalb des Allgemeinen angesiedelt sind. Dies sollte bei Hochreligiösen zu niedrigeren Interkorrelationen führen als bei Religiösen.

Aus dem zweiten Postulat folgt, dass religiöse Inhalte bei Hochreligiösen eine wesentlich höhere allgemeine Erlebens- und Verhaltensrelevanz haben als Religiösen. Daher sollte sich ein bestimmter religiöser Inhalt bei Hochreligiösen viel stärker auf nicht-religiöse Lebensbereiche auswirken als bei Religiösen. Beispielsweise sollte sich die Erfahrung der Vergebung Gottes bei Hochreligiösen stärker auf die Bereitschaft auswirken, in sozialen Situationen zu verzeihen, als bei Religiösen (Huber, 2007a). Der stärkere Einfluss sollte sich in einem erhöhten Korrelationskoeffizienten zwischen einer religiösen Variable und der mit ihr inhaltlich zusammenhängenden nicht-religiösen Variable abbilden.

Zu der Gruppe der Nichtreligiösen werden keine Hypothesen formuliert, da bei dieser Gruppe kein stabiles religiöses Konstruktsystem vorausgesetzt werden kann. Damit fehlt gewissermaßen der theoretische Gegenstand, dessen Modelleigenschaften getestet werden sollen. Außerdem ist bei dieser Gruppe mit methodischen Problemen aufgrund von "non attitudes" zu rechnen (Converse, 1970). Dies erschwert die Interpretation der Befunde zusätzlich. Gleichwohl werden die Ergebnisse der Nichtreligiösen dargestellt und im dritten Teil explorativ diskutiert.

Repräsentation religiöser Gefühle

Die empirische Gültigkeit des ersten Postulats kann am Beispiel der kognitiven Repräsentation von religiösen Gefühlen getestet werden. Im Religionsmonitor ist ein Inventar zu fünfzehn religiösen Gefühlen integriert (Tabelle 5). Diese Gefühle können drei übergeordneten Thematiken zugeordnet werden: Gefühle mit einer positiven psychologischen Valenz (Ehrfurcht, Geborgenheit, Dankbarkeit, Kraft, Freude, Liebe, Hoffnung, Gerechtigkeit, Hilfe), Gefühle mit einer negativen psychologischen Valenz (Schuld, Zorn, Angst, Verzweiflung), sowie Gefühle die psychologisch eher einen kathartischen Charakter haben (Befreiung von Schuld, Befreiung von einer bösen Macht).

Tab. 5: Statistische Kennwerte der Items des Inventars zu religiösen Gefühlen

Religiöses Gefühl	Statistische Kennwerte				
	Gesamte Stichprobe	Teilstichproben (Zentralitätsstufe)			
		Nichtreligiös	Religiös	Religiös - MB	Hochreligiös
POSITIVE VALENZ	<i>N</i> = 18776 - 19091 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 1659 - 1691 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 7984 - 8108 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 4321 - 4366 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 8528 - 8662 <i>M</i> (<i>SD</i>)
Ehrfurcht	3,42 (1,38)	1,54 (0,87)	3,09 (1,30)	3,02 (1,24)	4,09 (1,05)
Geborgenheit	3,46 (1,35)	1,61 (0,94)	3,08 (1,26)	3,00 (1,20)	4,19 (0,96)
Dankbarkeit	3,67 (1,30)	1,82 (1,07)	3,32 (1,23)	3,26 (1,17)	4,36 (0,85)
Kraft	3,49 (1,36)	1,68 (1,03)	3,12 (1,27)	3,05(1,22)	4,21 (0,95)
Freude	3,60 (1,31)	1,75 (1,09)	3,23 (1,23)	3,15 (1,18)	4,32 (0,83)
Liebe	3,67 (1,35)	1,78 (1,17)	3,28 (1,30)	3,21 (1,25)	4,41 (0,81)
Hoffnung	3,72 (1,30)	1,86 (1,14)	3,37 (1,24)	3,31 (1,19)	4,42 (0,80)
Gerechtigkeit	3,37 1,39)	1,64 (1,01)	3,00 (1,31)	2,94 (1,27)	4,07 (1,05)
Hilfe	3,55 (1,35)	1,69 (1,02)	3,15 (1,26)	3,07 (1,29)	4,30 (0,88)
NEGATIVE VALENZ	<i>N</i> = 18792 - 18959 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 1675 - 1681 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 8011 - 8072 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 4325 - 4355 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 8508 - 8590 <i>M</i> (<i>SD</i>)
Schuld	2,84 (1,33)	1,51 (0,84)	2,61 (1,24)	2,57 (1,19)	3,30 (1,27)
Zorn	2,28 (1,24)	1,51 (0,88)	2,19 (1,15)	2,17 (1,11)	2,52 (1,31)
Angst	2,71 (1,38)	1,52 (0,89)	2,45 (1,25)	2,39 (1,19)	3,20 (1,37)
Verzweiflung	2,45 (1,33)	1,52 (0,89)	2,32 (1,20)	2,29 (1,15)	2,76 (1,40)
KATHARIS	<i>N</i> = 18160 - 18488 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 1668 - 1674 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 7776 - 7860 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 4197 - 4242 <i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>n</i> = 8172 - 8398 <i>M</i> (<i>SD</i>)
Befreiung von ...					
... Schuld	2,97 (1,40)	1,47 (0,83)	2,57 (1,26)	2,50 (1,21)	3,63 (1,23)
... böser Macht	2,79 (1,52)	1,32 (0,73)	2,39 (1,36)	2,29 (1,31)	3,46 (1,43)

Hinweis: Bei der Gruppe "nicht religiös" fehlen über 1300 Respondenten, da nicht alle Respondenten nach religiösen Gefühlen gefragt wurden. Als Filter dienten zwei Fragen mit einer allgemeinen Selbsteinschätzung der Intensität der eigenen Religiosität und Spiritualität. Bei Respondenten, die auf beide Fragen mit der niedrigsten Intensitätsstufe antworteten, wurden keine Fragen zu religiösen Gefühlen gestellt.

Theoretisch kann erwartet werden, dass die kognitive Repräsentation der religiösen Gefühle bei der Gruppe der Religiösen von den psychologischen Valenzen dominiert wird. Sie "sehen" in den einzelnen Gefühlen vor allem ihre psychologische Valenz. Demgegenüber sollten Hochreligiöse neben der psychologischen Valenz verstärkt auch theologische Unterschiede wahrnehmen. Sie "sehen" gewissermaßen auch unterschiedliche theologische Problematiken wie z.B. Heiligkeit, Vorsehung, Gericht und differenzieren daher zusätzlich auch nach diesen Kategorien. Aus diesem Grund sollten die durchschnittlichen Interkorrelationskoeffizienten bei ihnen niedriger sein als bei der Gruppe der Religiösen. Die in Tabelle 6 dokumentierten Koeffizienten bestätigen diese Hypothese. Die Unterschiede zwischen den beiden Gruppen variieren je nach Thematik zwischen 0,10 und 0,23. Sie sind immer hoch signifikant (untersucht wurden Fisher-z transformierte Korrelationskoeffizienten mit t-Tests; alle $p < 0,001$).

Tab. 6: Durchschnittliche Interkorrelationen zwischen religiösen Gefühlen nach Zentralitätsstufe und Inhaltsbereich

Zentralitätsstufe	Inhaltsbereich					
	Positive Gefühle		Negative Gefühle		Kathartische Gefühle	
	<i>r</i> (Range)	<i>n</i>	<i>r</i> (Range)	<i>n</i>	<i>r</i>	<i>n</i>
Nichtreligiös	.66 (.41-.81)	<i>n</i> =1593	.54 (.49-.61)	<i>n</i> =1646	.57	<i>n</i> =1651
Religiös	.66 (.53-.78)	<i>n</i> =7541	.47 (.37-.52)	<i>n</i> =7804	.65	<i>n</i> =7615
<i>Religiös - MB</i>	.62 (.47-.75)	<i>n</i> =4070	.45 (.35-.49)	<i>n</i> =4220	.61	<i>n</i> =4112
Hochreligiös	.43 (.26-.63)	<i>n</i> =8096	.32 (.14-.46)	<i>n</i> =8202	.52	<i>n</i> =8021

Hinweise: Die durchschnittlichen Interkorrelationen der positiven und negativen Gefühle wurden auf der Basis der Fisher-Z transformierten Korrelationen berechnet. Es wurden nur die Daten der Respondenten berücksichtigt, die zu einem Inhaltsbereich jeweils alle Fragen beantwortet haben.

Einfluss der Religiosität auf politische Einstellungen

Die empirische Gültigkeit des zweiten Postulats kann am Beispiel des Zusammenhangs von Religion und Politik diskutiert werden. Im Religionsmonitor finden sich Fragen zum subjektiv wahrgenommenen Einfluss der eigenen Religiosität auf politische Einstellungen (ERP-Item) und zur allgemeinen Wichtigkeit des Lebensbereichs "Politik" (WLP-Item). Dabei ist hervorzuheben, dass die zweite Frage bereits am Anfang des Fragebogens ohne einen semantischen Bezug zur Religiosität gestellt wird. Aus dem theoretischen Modell der Religiosität folgt, dass religiöse Inhalte bei einer zentralen Position des religiösen Konstruktsystems einen stärkeren Einfluss auf die subjektive Konstruktion des politischen Bereichs ausüben als bei einer untergeordneten Position. Daraus folgen zwei Hypothesen: Erstens sollten die Mittelwerte des ERP-Items mit der Zentralitätsstufe ansteigen. Zweitens sollte mit der Zentralitätsstufe auch die Korrelation zwischen dem ERP-Item und dem WLP-Item zunehmen. Wie Tabelle 7 belegt, ist beides der Fall. Alle Unterschiede zwischen den Mittelwerten des ERP-Items und zwischen den Korrelationskoeffizienten sind hoch signifikant (untersucht wurden Fisher-z transformierte Korrelationskoeffizienten mit t-Tests; alle $p < 0,001$).

Tab. 7: Einfluss der Religiosität auf politische Einstellungen (ERP) und Wichtigkeit des Lebensbereichs "Politik" (WLP) Mittelwerte und Korrelationen

Zentralitätsstufe	ERP <i>M (SD)</i>	WLP <i>M (SD)</i>	Korrelation ERP / WLP	<i>n</i>
Nichtreligiös	1,36 (0,82)	2,80 (1,30)	.13 (2%) ¹	<i>n</i> =1644
Religiös	2,16 (1,26)	2,90 (1,28)	.25 (6%) ¹	<i>n</i> =7961
<i>Religiös - MB</i>	<i>2.11 (1.22)</i>	<i>2.92 (1.26)</i>	<i>.24 (6%)¹</i>	<i>n</i> =4296
Hochreligiös	2,88 (1,48)	2,91 (1,42)	.41 (17%) ¹	<i>n</i> =8273

¹In Klammern ist der prozentuale Anteil der erklärten Varianz angegeben.

3. Diskussion

Wie bei den ersten beiden Versionen der Z-Skala basiert auch die dritte Version auf einer gleichgewichteten Messung der allgemeinen Intensitäten von fünf soziologisch begründeten Kerndimensionen der Religiosität. Die beiden wichtigsten Innovationen bestehen in einer Reduktion der Indikatoren auf das theoretisch mögliche Minimum und in der Integration einer pantheistischen Basissemantik. Angesichts der guten statistischen Kennwerte (vgl. Tabelle 3) haben sich beide Innovationen bewährt.

Insbesondere ist hervorzuheben, dass die Ausdifferenzierung der Messung der allgemeinen Intensitäten der Dimensionen der privaten Praxis und der Erfahrung nicht zu einer Beeinträchtigung der psychometrischen Qualität der Skala geführt haben. Die statistischen Kennwerte der beiden Maße unterscheiden sich nicht substantiell von den drei Maßen, die nur aufgrund eines einzigen Indikators ermittelt wurden. Dies spricht für den hohen Allgemeinheitsgrad der beiden religiösen Basissemantiken. Sie können als Äquivalente zur Messung der Zentralität der Religiosität genutzt werden.

Durch die gleichzeitige Berücksichtigung einer theistischen als auch einer pantheistischen Basissemantik wird der Gültigkeitsbereich der Z-Skala ausgedehnt. Für die Validität der Skala spricht schließlich die international und repräsentativ erhobenen Daten des Religionsmonitors 2008, auf denen die skalenanalytischen Ergebnisse basieren. Gleichwohl sind weitere Analysen notwendig. Insbesondere sollte in differentieller Perspektive untersucht werden, wie die Skala in verschiedenen nationalen, kulturellen und religiösen Kontexten funktioniert.

In den Modelltests wurden Postulate über Interaktionen von Zentralität und Inhalt der Religiosität getestet. Das erste Postulat besagt, dass Hochreligiöse über eine differenziertere kognitive Repräsentation religiöser Inhalte verfügen als Religiöse. Dies wurde anhand eines Vergleichs der durchschnittlichen Interkorrelationen positiver, negativer und kathartischer religiöser Gefühle überprüft. Hypothesenkonform zeigten sich bei allen drei Inhaltsbereichen signifikant niedrigere Koeffizienten bei der Gruppe der Hochreligiösen. Signifikante Unterschiede treten auch dann auf, wenn die Gruppe der Religiösen auf den Mittelbereich der Z-Skala beschränkt wird. Daher können die höheren Interkorrelationen bei den Religiösen nicht auf einen breiteren Variationsbereich innerhalb der Z-Skala zurückgeführt werden. Dies spricht für einen psychologisch begründeten Effekt und gegen ein Methodenartefakt.

Die Interkorrelationen zwischen den positiven religiösen Gefühlen sind bei allen drei Zentralitätsstufen höher als zwischen den negativen religiösen Gefühlen. Dies deutet darauf hin, dass im positiven Inhaltsbereich unterschiedliche Facetten des religiösen Erlebens schwerer diskriminierbar sind als im negativen Inhaltsbereich. Theologische Problematiken wie Heiligkeit, Vorsehung, Gericht oder Führung werden in diesem Fall vermutlich besonders stark von der positiven psychologischen Ladung überlagert. Angesichts dieser Tendenz ist es bemerkenswert, dass sich bei den positiven religiösen Gefühlen die Höhe der durchschnittlichen Interkorrelationen

der Religiösen und der Hochreligiösen am stärksten unterscheiden ($\Delta r = 0,23$). Dies bedeutet zum einen, dass Hochreligiöse insbesondere im positiven Erlebensbereich über ein wesentlich reichhaltigeres religiöses Erleben und Verhalten verfügen als Religiöse. Darüber hinaus ist dieser Befund auch ein Indiz für einen "qualitativen Sprung" im religiösen Erleben und Verhalten. Während bei den Religiösen inhaltliche Thematiken stark von der positiven psychologischen Ladung überlagert werden ($r = 0,66$), treten sie bei den Hochreligiösen als relativ eigenständige Faktoren ins religiöse Bewusstsein ($r = 0,43$). Zusammen mit dem Befund, dass Hochreligiöse durchschnittlich höhere Werte bei den Gefühlen angeben, folgt dass hohe Religiosität nicht nur zu einer rein quantitativen Vermehrung religiöser Konstruktionsmöglichkeiten, sondern auch zu einer veränderten Qualität des religiösen Erlebens und Verhaltens führt.

Die Ergebnisse der Gruppe der Nichtreligiösen sind aus prinzipiellen Gründen nicht eindeutig interpretierbar. Aufgrund des theoretischen Modells der Religiosität kann erwartet werden, dass die kognitive Repräsentation religiöser Inhalte bei dieser Gruppe den geringsten Differenzierungsgrad aufweist. Dementsprechend sollten die Interkorrelationen der religiösen Gefühle am höchsten sein. Neben den Modellannahmen ist jedoch auch zu fragen, welche Resonanz Fragen nach der Intensität von religiösen Gefühle bei Nichtreligiösen erzeugen können. Korrespondieren sie mit persönlichen Erfahrungen oder führen sie vor allem zu ad hoc Antworten? Je stärker die Antworten der Nichtreligiösen von "non-attitudes" (Converse, 1970) geprägt sind, desto größer ist die Gefahr von zufällig generierten Antworten, was zu einem Absinken der Interkorrelationen führen kann. Modellannahmen und wahrscheinliche Methodeneffekte führen also unter Umständen zu gegenläufigen Tendenzen in Bezug auf die Höhe der Interkorrelationen. Daher wurden zu der Gruppe der Nichtreligiösen keine Hypothesen formuliert.

Werden die Interkorrelationen der Nichtreligiösen gleichwohl betrachtet, dann können folgende Befunde hervorgehoben werden. Im Vergleich zu der Gruppe der Hochreligiösen sind die Interkorrelationen durchgängig höher. Insbesondere bei den positiven und negativen Gefühlen sind die Unterschiede der Korrelationskoeffizienten sehr deutlich ($\Delta r = 0,23$ und $0,22$). Beide Befunde sind ein klares Indiz für die Gültigkeit des theoretischen Modells. Dies gilt umso mehr, wenn in Rechnung gestellt wird, dass bei den Nichtreligiösen durch non-attitudes zufällig generierte Antworten zu einem Absinken der Interkorrelationen geführt haben können (Converse 1970), was zu einer hypothesenkonträren Verzerrung der Daten und damit einem sehr konservativen Test der Hypothese geführt haben kann.

Bei Vergleichen der Nichtreligiösen mit der Gruppe der Religiösen fällt zunächst auf, dass die Unterschiede wesentlich schwächer werden ($\Delta r = 0,00$ bis $0,08$). Wird berücksichtigt, dass durch _Methodeneffekte die Korrelationen bei den Nichtreligiösen systematisch unterschätzt werde, deutet dies darauf hin, dass psychologisch relevante Eigendynamiken religiöser Thematiken erst bei Hochreligiösen in Gang kommen. Demgegenüber bleiben sie sowohl bei den Religiösen als auch bei den Nichtreligiösen von psychologischen Valenzen überlagert. Dieses Ergebnis stellt die kategoriale Differenz zwischen diesen beiden Gruppen in Frage. Auf der anderen Seite bestätigt es die kategoriale Differenz beider Gruppen in Bezug zur Gruppe der Hochreligiösen. Dies stützt die Annahme eines "qualitativen Sprungs" im religiösen Erleben und Verhalten bei Hochreligiösen.

Ein auf den ersten Blick irritierender Befund ist die niedrigere Korrelation der beiden kathartischen Gefühle bei den Nichtreligiösen im Vergleich zu der Gruppe der Religiösen. Die psychologische Relevanz dieses Befunds ist jedoch in Frage zu stellen, da gerade religiöse Befreiungserfahrungen eine substantielle Religiosität voraussetzen dürften. Daher ist bei dieser Thematik die Gefahr besonders groß, dass die Korrelation bei der Gruppe der Nichtreligiösen auf zufälligen Antworten im Sinn einer "non-attitude" basieren.

Das zweite Postulat besagt, dass religiöse Inhalte bei Hochreligiösen einen stärkeren Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten ausüben als bei Religiösen. Dies wurde anhand von Daten zum subjektiv wahrgenommenen Einfluss der eigenen Religiosität auf politische Einstellungen (ERP-Item) und zur allgemeinen Wichtigkeit des Lebensbereichs "Politik" (WLP-Item) überprüft. Die

empirischen Befunde entsprechen den beiden Hypothesen. Der Mittelwert des ERP-Items nimmt mit jeder Zentralitätsstufe zu. Darüber hinaus steigt auch die Korrelation des ERP- und WLP-Items mit der Zentralitätsstufe an.

Bei der Interpretation der Befunde ist jedoch zu beachten, dass die Beziehung von Religion und Politik unterschiedlich konstruiert werden kann. Die Bandbreite der Möglichkeiten reicht von einer strikten Trennung beider Bereiche bis zu einer vollständigen Integration des Politischen in den Geltungsbereich des Religiösen. Die Antworten auf das ERP-Item spiegeln auch diese inhaltliche Thematik. Je stärker für eine politische Relevanz der Religiosität votiert wird, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass in dem persönlichen religiösen System Religion und Politik als getrennte Bereiche konstruiert werden. Aus diesem Grund sind die Antworten auf das ERP-Item für sich allein noch kein eindeutiger Beleg für die Gültigkeit des zweiten Postulats. Sie können sich auch auf die inhaltliche Gestalt des personalen religiösen Systems beziehen. Das Ansteigen der ERP-Mittelwerte würde in diesem Fall bedeuten, dass mit zunehmender Zentralitätsstufe die Wahrscheinlichkeit zunimmt, dass die Verhältnisbestimmung von Religion und Politik in Richtung einer Integration des Politischen in das Religiöse gelöst wird.

Wird unterstellt, dass im ERP-Item vor allem ein Inhalt des personalen religiösen Systems zum Ausdruck kommt, dann sollte sich dieser Inhalt umso stärker auf die allgemeine Bewertung des Lebensbereichs "Politik" auswirken, je zentraler das religiöse System in der Persönlichkeit positioniert ist. Daher ist der Anstieg der Korrelation zwischen dem ERP- und WLP-Item ein wesentlich eindeutigerer empirischer Beleg für die Gültigkeit des zweiten Postulats. Während die Korrelationen bei den Nichtreligiösen und Religiösen nur etwa 2 und 6 Prozent der Varianz aufklären, steigt der Anteil der erklärten Varianz bei der Gruppe der Hochreligiösen auf 17 Prozent an. Dieser Befund deutet auch darauf hin, dass religiöse Inhalte erst bei der Gruppe der Hochreligiösen ein relevanter Faktor des allgemeinen Erlebens und Verhaltens werden. Darüber hinaus ist der exponentiale Verlauf des Anstiegs der erklärten Varianz ein weiteres Indiz für einen "qualitativen Sprung" im religiösen Erleben und Verhalten bei der Gruppe der Hochreligiösen.

Bei der Diskussion der empirischen Befunde wurde mehrfach die Problematik eines "qualitativen Sprungs" angedeutet. Damit ist eine dialektische Denkfigur angesprochen. Dahinter steht die Überlegung, dass eine zentrale Position des persönlichen religiösen Konstruktsystems eine neue Qualität des religiösen Erlebens und Verhaltens begründet. Eine wesentliche Determinante eines derartigen "qualitativen Sprungs" ist der Inhalt oder die Semantik der Religiosität. Der Inhalt ist bei Hochreligiösen differenzierter repräsentiert und hat eine höhere psychologische Relevanz. Vermutlich stehen bei Hochreligiösen auch andere religiöse Inhalte im Vordergrund als bei Religiösen. Beispielsweise betonen Hochreligiöse bei der Verhältnisbestimmung von Glaube und Moral den Aspekt des Glaubens (Huber, 2001; Huber & Klein, im Druck). Alle drei Momente dürften zu einer neuen Qualität des religiösen Erlebens und Verhaltens beitragen.

Bisher wurden dialektische Denkfiguren in der religionspsychologischen Forschung und Theoriebildung kaum berücksichtigt. Eine bedeutsame Ausnahme ist das Prinzip der funktionalen Autonomie der Motive (Allport, 1937, 1961), das Pate für den Idealtyp einer intrinsischen religiösen Orientierung stand und dadurch entscheidend zu einem operational einfach handhabbaren und heuristisch fruchtbaren religionspsychologischen Modell beigetragen hat. Die im vorliegenden Artikel skizzierten Befunde zu Interaktionen von Zentralität und Inhalt der Religiosität sprengen den Rahmen eines linearen Modells der Religiosität. Sie könnten ein Anlass sein, in der religionspsychologischen Theoriebildung wieder verstärkt auf dialektische Denkfiguren zurückzugreifen.

Literatur

Allport, Gordon W. (1937): *Personality: a psychological interpretation*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

- Allport, Gordon W. (1961): Pattern in growth and personality. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Allport, Gordon W. (1976¹⁴): The individual and his religion: A psychological interpretation. New York: Macmillan.
- Allport, Gordon W. & J. Michael Ross (1967): Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Baar, Hanne (1999): Quälgeist Eifersucht. Die Geschichte einer Heilung. Rottendorf: Hymnus Verlag.
- Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) (2007): Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) (2008): Was glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.
- Converse, Philip E. (1970): Attitudes and non-attitudes: continuation of a dialogue. In Edward R. Tufté (Ed.), *The quantitative analysis of social problems (168-189)*. Reading: Addison-Wesley.
- Glock, Charels Y. (1962): On the study of religious commitment. In *Review of recent research bearing on religious and character formation (98-110)*. (Research supplement to *Religious Education*, 57, July-August 1962).
- Huber, Stefan (1996): Dimensionen der Religiosität. Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie. Bern: Hans Huber.
- Huber, Stefan (2001): Der Glaube versetzt Berge. Sozialpsychologische Effekte der Suche nach der Gerechtigkeit Gottes. In Urs Eigenman, Odilo Noti, Simon Spengler & Bernhard Walpen (Hrsg.), "Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit" Kuno Füssel zu Ehren (244-254). Luzern: Edition Exodus.
- Huber, Stefan (2003): Zentralität und Inhalt: Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität. Opladen: Leske & Budrich.
- Huber, Stefan (2004): Zentralität und Inhalt. Eine Synthese der Messmodelle von Allport und Glock. In Christian Zwingmann & Helfried Moosbrugger (Hrsg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie (79-105)*. Münster: Waxmann.
- Huber, Stefan (2006) The 'Structure-of-Religiosity-Test'. In *Research Institute for Spirituality and Health (Hrsg.), European Network of Research on Religion, Spirituality, and Health Newsletter*, 1(1), 1-2 http://www.rish.ch/pdf/Newsletter_2006-2.pdf
- Huber, Stefan (2007a): Are religious beliefs relevant in daily life? In Heinz Streib (Ed.), *Religion inside and outside Traditional Institutions (211-230)*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Huber, Stefan (2007b): Religiöse Konstrukträume. Theorie, Methodik und erste Ergebnisse eines interdisziplinären Forschungsprogramms. Unveröffentlichte Habilitationsschrift zur Erlangung der *venia legendi* für das Fach Religionswissenschaft. Evangelisch-Theologische Fakultät der Ruhr Universität Bochum.
- Huber, Stefan (2007c): Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors. In Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.), *Religionsmonitor 2008 (21-31)*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Huber, Stefan (2008a): Der Religiositäts-Struktur-Test (R-S-T). Kernkonzepte und

Anwendungsperspektiven. Prävention. Zeitschrift für Gesundheitsförderung, 31(2), 38-39.

Huber, Stefan (2008c): Der Religionsmonitor 2008: Strukturierende Prinzipien, operationale Konstrukte, Auswertungsstrategien. In Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.), Was glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008 (17-52). Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

Huber, Stefan (2008b): Der Religiositäts-Struktur-Test (R-S-T). Systematik und operationale Konstrukte. In Wilhelm Gräb & Lars Charbonnier (Hrsg.), Individualisierung und die pluralen Ausprägungsformen des Religiösen. Studien zu Religion und Kultur Bd. 1 (109-143). Münster: Lit-Verlag.

Huber, Stefan & Constantin Klein (in press): Faith or morality? 'Theological sediments' depending on centrality, content, and social context of personal religious construct systems. In Leslie Francis, Mandy Robbins & Jeff Astley (Eds.), Text and tables: qualitative, quantitative and comparative perspectives in empirical theology. Leiden: Brill Academic Publishers.

Kelly, George A. (1955): The psychology of personal constructs. 2 Vol. New York: Norton.

Krech, Volkhard (2006): Wohin mit der Religionswissenschaft? Skizze zur Lage der Religionsforschung und zu Möglichkeiten ihrer Entwicklung. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 58(2), 97-113.


Stark, Rodney, & Charles Y. Glock (1968): American piety: The nature of religious commitment. Berkeley/Los Angeles.


PD Dr. **Stefan Huber**

Uitikonstr. 20

8952 Schlieren

Schweiz

 stefan.huber@bitte-keinen-spam-relpsych.de

 <http://www.ruhr-uni-bochum.de/relwiss/Lehrstuhl/Mitarbeitende/Huber.html>

Stefan Huber (PD, Dr. phil, lic. theol.) ist Privatdozent am Centrum für religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. Arbeitsschwerpunkte sind theoretische und methodische Fragen einer interdisziplinären empirischen Religions- und Religiositätsforschung. Sein wichtigste Veröffentlichung dazu ist Zentralität und Inhalt: Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität (Huber, 2003). Dieses Modell der Religiosität dient auch als theoretische und methodische Basis für den internationalen Religionsmonitor vgl.: Bertelsmann-Stiftung (Ed.) (2008). What the World Believes. Analysis and Commentary on the Religion Monitor 2008. Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.

Kommentare

einen Kommentar schreiben

Name

Email

Homepage

Kommentar

Bitte geben Sie hier das Wort ein, das im Bild angezeigt wird. Dies dient der Spamvermeidung
Wenn Sie das Wort nicht lesen können, [bitte hier klicken](#).

Emailbenachrichtigung bei neuen Kommentaren