

Zur Komplexität von Religiosität: Religiöse Entwicklung zwischen evolutionspsychologischen und kulturellen Rahmenbedingungen

von Franz Buggle

Die Befassung mit religiösen Aspekten stellte, nach weiter zurückliegenden, heute weitgehend nur noch historisch präsenten Forschungsaktivitäten, in den letzten Jahrzehnten im Bereich der wissenschaftlichen, an Universitäten und Hochschulen betriebenen Psychologie des deutschen Kulturraumes eher eine Seltenheit dar. „Warum gibt es (fast) keine deutsche Religionspsychologie?“ lautete der Titel einer Veröffentlichung (Buggle, 1991), in der ich versuchte, dieses, was theoretische wie praktische Relevanz angeht, auf den ersten Blick nur schwer verständliche Defizit bewusst zu machen, über mögliche Gründe für diesen Sachverhalt nachzudenken und Wege zur Behebung dieses Defizits aufzuzeigen. Bernhard Grom hat einige Zeit danach in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 21.09.1992 ebenfalls eine zu entsprechenden Schlussfolgerungen führende Analyse veröffentlicht. Fast schon „ein Feuer in der Nacht“ stellten somit in dieser Zeit der „Dürre“, was die wissenschaftliche religionspsychologische Forschung im deutschen Kulturraum angeht, die Forschungsarbeiten dar, welche die Gruppe um Fritz Oser am Pädagogischen Institut der Universität Freiburg/Schweiz zur Entwicklungspsychologie von Religiosität geleistet hat und noch leistet.

Inzwischen sind im letzten Jahrzehnt zunehmend auch andernorts Arbeiten zu religionspsychologischen Themen erschienen, und die 14. Tagung für Entwicklungspsychologie im September 1999 stand unter dem Schwerpunktthema „Kultur, Moral, Religion aus entwicklungspsychologischer Sicht“. Diese und andere Anzeichen könnten dafür sprechen, dass auch in der deutschen (Entwicklungs-)Psychologie eine neuerlich verstärkte Zuwendung zur Frage der Religiosität sich vollziehen könnte.

Religion ist nun bekanntlich ein ebenso faszinierendes und emotionalisierendes wie komplexes und schwieriges Phänomen. So sollte die sich augenblicklich abzeichnende Chance eines Neubeginns, eines Aufbruchs genutzt werden, um bei dieser Thematik immer drohende Gefahren einer allzu weitgehenden Komplexitätsreduktion im Sinne einer Übersimplifikation, eines verführerischen Reduktionismus zu vermeiden. Das könnte bedeuten, sich nicht nur neuerlich verstärkt der empirischen Forschungsarbeit zuzuwenden, so groß der Nachholbedarf hier auch sein mag, sondern sich ebenso vorausgehend, begleitend und nachfolgend interpretierend um einen einigermaßen ausreichend differenzierten, dem komplexen Gegenstand angemessenen theoretischen wie *Praxisrelevanz* implizierenden Bezugsrahmen zu bemühen. Religionspsychologische Forschung sollte, will sie ausreichend lebensnah sein und Akzeptanz erzielen, im Rahmen komplexer, sowohl ausreichend relational differen-

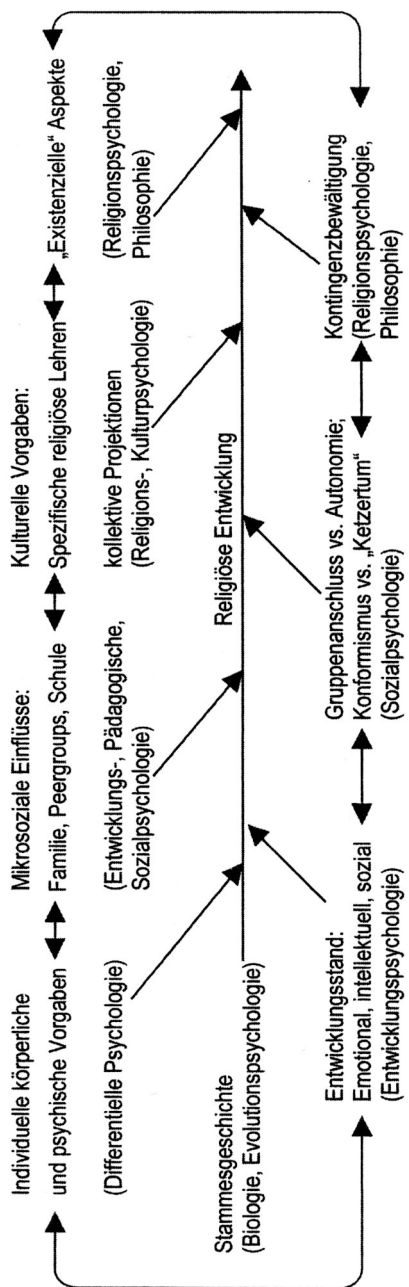
zierter wie inhaltlich multifaktorieller Modelle betrieben, religiöse Entwicklung als vernetztes Wirkungsgefüge einer größeren Zahl von Einflussfaktoren und Rahmenbedingungen gesehen werden.

Ein möglicher Neuanfang sollte aber auch dafür genutzt werden, im Unterschied etwa zu manchen älteren historischen Ansätzen, sich ohne falsche Tabus und Berührungszensuren auch für neuere Erkenntnisse aus der modernen (Entwicklungs-) Psychologie, aber auch aus einschlägigen Nachbarwissenschaften zu öffnen. Dies könnte auch bei einem so „ehrwürdigen“ und starke Emotionen implizierenden Gegenstand wie Religiosität umso unbefangener geschehen, als keiner der zu berücksichtigenden Aspekte monopolisiert oder absolutiert werden muss oder darf, und das zugrundeliegende Wirklichkeitsmodell emergenten Charakters sein muss, d. h. Systemphänomene höheren Grades zwar von solchen niedrigeren Grades mitbestimmt werden, aber sich dennoch durch jeweils neue „emergente“, d. h. nicht vollständig auf niederere Systemebenen reduzierbare neue Qualitäten auszeichnen können. Damit wird die immer lauernde und in der Vergangenheit auch immer wieder realisierte Möglichkeit eines unzulässig vereinfachenden Reduktionismus vermieden („Religion ist *nichts anderes als...*“), andererseits eine unbefangene Einbeziehung basalerer Faktoren niedrigeren Systemgrades möglich. Fragt man unter diesen Leitvorstellungen - Komplexität, Multidimensionalität, unbefangene Offenheit, Emergenz - nach einigen wesentlichen Faktoren und Rahmenbedingungen, wie sie Religiosität und in unserem Falle spezifisch die *Entwicklung* von Religiosität beeinflussen, so könnte man sich ein erstes vorläufiges Arbeitsmodell, etwa wie in Abb. 1 dargestellt, vorstellen.

Die angeführten einzelnen Einflussfaktoren und Rahmenbedingungen dürften sich bei näherer Befassung weitgehend als selbstevident erweisen. Deshalb sollen sie im Rahmen der hier vorgegebenen eingeschränkten Darstellungsmöglichkeiten jeweils nur sehr kurz kommentiert werden. Es scheint fruchtbarer zu sein, zwei der genannten Faktoren im Anschluss etwas ausführlicher zu erläutern. Dies soll zum einen der Bereich der stammesgeschichtlich bedingten Faktoren bzw. evolutionspsychologischen Aspekte sein, weil sich gerade an ihm als der potentiell provokativsten Hypothesenquelle die Sorge vor einem allzu simplifizierenden Reduktionismus am besten als unbegründet und gleichzeitig die theorie- und praxisbezogene Fruchtbarkeit gerade solcher neuerer Einsichten aufzeigen lässt. Der andere, etwas ausführlicher zu erörternde Bereich soll in bewusst gewählter polarer Spannweite derjenige der „kulturellen Vorgaben“ sein.

Neben diesen beiden noch näher darzustellenden Bereichen enthält das hier vorgeschlagene Modell die folgenden Faktoren und Rahmenbedingungen, wie sie religiöse Entwicklung (mit-)bestimmen dürfen:

- *Individuelle körperliche und psychische Vorgaben:* Hierher gehören etwa bestimmte körperliche und psychische Vorzüge und Begabungen, aber auch Defizite, welche die Ausprägung der jeweils individuellen Religiosität und ihrer Entwicklung mitbestimmen können (z. B. Religiosität aus dem Reichtum oder als Kompensation und Verarbeitung vorgegebener Defizite; vgl. etwa in weiten Teilen Nietzsches Religionspsychologie, „Ressentiment“).
- *Emotionaler, intellektueller und sozialer Entwicklungsstand:* Er entscheidet darüber, ob es zu einer eher infantilen („Kinderglauben“) oder reiferen erwachsenen Ausprägung der jeweiligen Religiosität kommt (vgl. auch A. Bucher, 1997; R. Goldman, 1966; F. Oser und P. Gmünder, 1988²).



(In Klammern die jeweils primär zuständigen Teildisziplinen der Psychologie bzw. Nachbarwissenschaften)

Abb. 1: Einflussfaktoren und Rahmenbedingungen religiöser Entwicklung.

- *Mikrosoziale Einflüsse*: Familie, mit zunehmendem Alter auch Peergroups, auch Schule und andere face-to-face-Gruppierungen, die Entwicklung der jeweiligen Religiosität (sowohl im imitierend nachfolgenden, aber auch - häufig übersehen - negativ abgrenzenden Sinne) mitbestimmen, dürfte ebenfalls evident sein,
- ebenso wie der *Wunsch nach Zugehörigkeit zu Gruppen* bzw. die Angst vor einem entsprechenden Ausschluss (wahrscheinlich zumindest zu einem nicht geringen Teil ebenfalls auch schon evolutionspsychologisch grundgelegt: Der Ausschluss aus der jeweiligen Gruppe kam im Laufe der früheren Stammesgeschichte fast stets einem Todesurteil gleich), ein offensichtlich besonders in den USA - teilweise historisch ableitbar: anfänglich gefährdetes Pionierdasein - relevantes Motiv (vgl. auch Allports Konzept der „extrinsischen“ Religiosität).
- *Kontingenzbewältigung*, d. h. die Verarbeitung bzw. das Sinnhaft-machen individueller (Schicksalsschläge, Gefühle von Sinn- und/oder Bedeutungslosigkeit, mannigfaches persönliches Scheitern und Verfehlen zentraler Lebensziele, Krankheiten, Leiden, Ängste, insbesondere auch Todesangst) „Zufälle“ wie kollektiver, der menschlichen Gattung gemeinsamer Unabwendbarkeiten (Endlichkeit, Tod) wird von nicht wenigen modernen Vertretern einer „funktionalen“ (zurücktretender Wahrheitsaspekt gegenüber den funktionalen Werten von Religionen) Religionsphilosophie und -psychologie als zentraler Aspekt einer „Religion nach der Aufklärung“ (H. Lübbe, 1986; F. Buggle, 1992, 1997, S. 41 ff.) angesehen.
- Dieser letzte Faktor ist nicht trennscharf, sondern nur akzentuierend von den sog. „*existenziellen*“ Aspekten von Religiosität abzuheben, bei denen es nicht primär um die stärker personbezogene Bewältigung jeweiliger belastender „Kontingenzen“ geht, sondern eher um die Befriedigung von allgemeineren Orientierungs- und Erkenntnisbedürfnissen zum Wesen, zur Herkunft und zu einem etwaigen Ziel der Welt, des Universums oder der (vielleicht unendlich zahlreichen?) Universen, soweit diese Fragen und der Versuch ihrer Beantwortung unter Zuhilfenahme „transzendenter“ Aspekte, wie konkret oder allgemein auch immer, einer religiöse Färbung erhalten. Die mehr oder weniger überzeugte oder auch nur hypothetische, daraus abgeleitete Sicht der eigenen Stellung in der Gesamtheit des Existierenden kann zwar ebenfalls eine orientierend befriedigende Funktion entfalten, ist aber im allgemeinen *weniger* durch Wunschenken geleitet als der Faktor der Kontingenzbewältigung. Ja, er kann sogar, immer wieder übersehen, was entsprechende, persönlich wenig tröstliche, aber fundamentale Erkenntnisinteressen befriedigende „negativ-religiöse“, sprich atheistische Weltmodelle zu zeigen vermögen, dezidiert kritische Positionen, was (tröstliches) Wunschenken betrifft, beinhalten.

Werfen wir, wie angekündigt, noch einen Blick auf den Bereich möglicher *stammesgeschichtlicher, evolutionspsychologischer Faktoren*, eine ungewohnte und deshalb für viele gerade religiöse Menschen vielleicht eher provokative Betrachtungsweise. Andererseits wurde bislang zweifellos in vielen Fällen und nicht nur in der Religionspsychologie bei der Analyse menschlichen Verhaltens und Erlebens und ihrer Entwicklung und dem Versuch, diese zu verstehen, entwicklungsgeschichtlich gesehen bislang meist viel zu kurz gegriffen, das Faktum zu wenig bewusst gemacht und ins Kalkül gezogen (inwieweit hier auch die meist viel zu kurz gesehenen Existenzzeiten der menschlichen Spezies in den

jeweiligen „Heiligen Schriften“ der jeweiligen Buchreligionen und anderen religiösen Überlieferungen eine Rolle gespielt haben, sei hier dahingestellt), dass die menschliche Spezies 99 Prozent ihrer bisherigen Lebenszeit als *Jäger* und Sammler gelebt hat.

Ein in seinem Körperbau so wenig auf die Jagd spezialisiertes und ausgerüstetes Wesen wie der Mensch - verhältnismäßig langsam, keine angeborenen Fangwerkzeuge und Waffen wie ein stark ausgeprägtes Raubtiergebiss, Krallen usw. - konnte nur in der Gruppe durch koordiniertes und diszipliniertes Verhalten bei der Jagd und generell beim Überlebenskampf erfolgreich sein. Die vergleichende Verhaltensforschung zeigt aber, dass sich gerade bei in Gruppen jagenden Tieren, wie etwa Wölfen, Wildhunden u. a. immer wieder Hierarchien und die Bereitschaft, sich einem jeweiligen Leittier unterzuordnen (darauf beruht ja bekanntlicherweise ein wesentlicher Teil der menschlichen Hundehaltung) herausgebildet und - offensichtlich aufgrund der über viele Hunderttausende bis Millionen Jahren wirksamen entsprechenden Selektion der Erfolgreichen - als Verhaltensdisposition auch genetisch verankert hat. Es spricht sehr vieles dafür, dass sich Entsprechendes auch in der langen stammesgeschichtlichen Entwicklung des heutigen Menschen zugetragen haben dürfte. Das bedeutet aber, dass sich auch bei ihm Unterordnungs- und spezifisch für menschliche Gruppen, entsprechend der Entwicklungstheorie J. Piagets (vgl. F. Buggle, 2001⁴) als internalisiertes Konformitätsverhalten Indoktrinationsbereitschaft herausgebildet und aufgrund ihres hohen Überlebenswertes durch entsprechende Selektionsprozesse auch genetisch verankert haben dürften, eine im übrigen schon von Charles Darwin vertretene und heute innerhalb der Verhaltensbiologie immer wieder zu findende Auffassung (vgl. etwa E. O. Wilson, 2000; D. Morris, 1982).

Es gibt nun eine Fülle von historischen und auch aktuellen Hinweisen, dass eine solche sehr wahrscheinlich schon genetisch verankerte Disposition zur (abgrenzenden) Gruppenbildung, verbunden mit Unterordnungs- und Indoktrinationsbereitschaft und einer häufig weitgehend unkritischen (Über-)Idealisierung von entsprechenden Führerfiguren, sich keineswegs allein, aber doch besonders auch und gerade im religiösen, auch im politisch-"religiösen" oder ideologischen (vgl. Phänomene wie Hitler, Stalin, Mao u. v. a., oft entgegen einem explizit egalitären Lehrgebäude) Bereich ausgewirkt hat. Es fällt ja doch auf, dass Religion in der bekannten Geschichte der Menschheit fast immer als Gruppenphänomen unter Herausbildung hierarchischer Strukturen (*faktisch*, auch bei egalitären Lehrinhalten) existiert hat.

Ich kann hier, des sehr eingeschränkten Rahmens wegen, statt einer Fülle doch sehr deutlicher und nachdenklich machender Beispiele nur etwa auf die in letzter Zeit durch spektakuläre Ereignisse wieder stärker ins öffentliche Bewußtsein gerückten entsprechenden Phänomene nur schwer nachvollziehbarer, fast uneingeschränkter Indoktrinations- und Unterwerfungsbereitschaft (die bis zur Selbsttötung gehen kann) bei zahlreichen sogenannten „Sekten“, besonders in den USA hinweisen, ohne dabei völlig eine entsprechende Gefahr auch innerhalb der etablierten Großkirchen verneinen zu können, wie etwa innerhalb der katholischen Kirche die Doktrin des Opus Dei, niedergelegt vor allem in den Schriften des Gründers Josemaria Escrivá de Balaguer überdeutlich zeigt (vgl. A. Bucher, 1997).

Auch und gerade bei dieser innerkirchlichen Gruppe zeigt sich die nicht immer, aber doch nicht selten zu findende Verbindung von Indoktrinations- und Unterordnungsbereitschaft unter meist unkritisch überidealisierte Führerfiguren mit einem verwandten, eigentlich eher erstaunlichen Phänomen, der Tatsache nämlich, dass auch schon längst erwachsene Individuen, gerade auch im Kontext der Religion, sich nicht selten Projektionen von Elternfiguren schaffen, ein Phänomen, das möglicherweise durch die

aus der evolutionären Verhaltensbiologie ebenfalls bekannte Erscheinung der Neotenie (R. Huber, 1981 u.a.), d. h. der Konservierung kindlicher und jugendlicher Verhaltenseigenschaften bei domestizierten und auch, wie im Falle des Menschen, selbstdomestizierten Säugern bis weit ins fortgeschrittene Erwachsenenalter hinein möglicherweise gefördert werden könnte. Auch dieses Phänomen himmlischer oder göttlicher Vater- und Mutterfiguren, die wie die realen ursprünglichen Eltern (all-) mächtig, belohnend und bestrafend gesehen werden, zu denen man aufschaut usw., finden sich verbreitet in den religiösen Vorstellungen auch Erwachsener über viele Kulturen hinweg (D. Morris, 1982).

Wie starke Wirkungen eine solche vielleicht nicht nur, aber mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit doch *auch* evolutionär-verhaltensbiologisch verankerte Disposition ausüben kann, könnte u. a. die Tatsache zeigen, dass sich die entsprechenden, offenbar tief verankerten Bedürfnisse nach Elternfiguren selbst gegen explizit formulierte höchstinstanzliche Verbote durchzusetzen vermögen, so etwa auch die eigene Kultur prägenden religiösen Vorstellungen christlicher Provenienz: Obwohl es hier ein ausdrückliches Verbot Jesu, der höchsten religiösen Instanz, gibt: „Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen“ (Mt. 23, 9), gibt es eine Fülle von religiösen Amtsträgern in den christlichen Kirchen, die sich von ihren Gläubigen „Vater“ nennen lassen (und besonders ließen), angefangen vom „Heiligen Vater“ (dem „Papa“) bis zu den unzähligen Padres und Fathers.

Ein anderes, sehr eindrucksvolles Beispiel könnte man in der Entwicklung des Marienkultes sehen, wo sich m. E. das Bedürfnis nach einer weiblichen Muttergottheit durchgesetzt hat und zwar selbst gegen die diesem Bedürfnis im Ganzen doch wenig entgegenkommende Tendenz des Neuen Testaments, gerade und besonders der synoptischen Evangelien, wie ein unbefangener Blick auf die dort sichtbare ganz überwiegend eher kritische Haltung Jesu gegenüber seiner Mutter zeigt. Dass Maria *dogmatisch* aus hier nicht näher zu diskutierenden theologischen Gründen nicht als „Göttin“ definiert ist, ist gegenüber der für jeden sensiblen Beobachter überdeutlich sichtbaren Tatsache, dass sie in der Volksfrömmigkeit *psychologisch* im katholischen wie auch orthodoxen Bereich tatsächlich die Rolle einer Muttergottheit inne hat, sekundär (vgl. etwa für viele Beispiele den allgegenwärtigen Titel der „Panhagia“ in den Ostkirchen).

Das Pendant dieser Elternprojektionen ist natürlich, und hier liegt ein Großteil des kritischen Potenzials dieser Problematik, die psychische Infantilisierung, für die gerade *auch* der religiöse Bereich besonders anfällig zu sein scheint, wie ebenfalls viele Beispiele zeigen könnten. Ich verweise hier wieder, des gegebenen eingeschränkten Rahmens wegen, zur weiteren Vertiefung und Veranschaulichung noch einmal auf das Buch von Anton Bucher (1997) „Braucht Mutter Kirche brave Kinder?“, das eine Fülle entsprechender Beispiele aus dem kirchlichen Bereich anführt, von vielen Gebets-, Lieder-, Lehrtexten über die bis vor kurzem verbreitete Art des verbalen Umgangs der kirchlichen „Väter“ mit ihren (erwachsenen!) „Söhnen“ und „Töchtern“ und (erwachsenen!) „Kindern“, entsprechenden infantilen Haltungen bei Gläubigen bis zu vielen Inhalten religiöser Kunst, etwa Schutzmantel-Madonnen, aber auch noch eine vatikanische Briefmarke von 1985, wo ein riesenhaft dargestellter „Heiliger Vater“ die kleinen (erwachsenen!) Gläubigen wie Küken unter seinem Mantel Zuflucht finden lässt. Darüber hinaus macht Bucher eindrucksvoll neben der theoretischen die große praktische Relevanz einer solchen Betrachtungsweise für eine eher gelungene oder problematische religiöse Entwicklung deutlich.

Es ist zu hoffen, dass durch diese notwendigerweise sehr verkürzten Ausführungen und Beispiele die mögliche Relevanz und Fruchtbarkeit einer *auch* evolutionspsychologischen Sichtweise religiöser Entwicklung deutlich gemacht werden konnte. Weil diese gerade im deutschen Kulturraum mit seiner in

einem manchmal verengten und falsch verstandenen Sinne „geisteswissenschaftlichen“ Prägung religionspsychologischer Theoriebildung und Forschung noch keineswegs unbefangen integriert und akzeptiert ist, scheint es wichtig, drei mögliche und tatsächlich immer noch hin und wieder sichtbar werdende Missverständnisse auszuräumen:

1. Offenheit für mögliche Einflüsse evolutionärer Faktoren bedeutet keinen platten Reduktionismus („Religion ist nichts anderes als ...“). Solche evolutionären Sachverhalte sollten immer neben und im Zusammenwirken mit zahlreichen anderen Bereichen gesehen werden, wie sie die Entwicklung von Religion und Religiosität mit beeinflussen (s. o.). Religion - wie viele andere kulturelle Phänomene - ist nicht reduktionistisch, sondern emergentistisch im Sinne jeweils neu auftretender originärer Qualitäten auf jeweils höheren Systemebenen (Emergenz, Fulguration) einigermaßen adäquat zu verstehen.
2. So stellt die Frage nach evolutionspsychologischen und anderen, etwa aus der individuellen Lerngeschichte oder der jeweiligen vorgefundenen Kultur usw. usw. stammenden Einflussfaktoren keine Frage nach sich ausschließenden Entweder/Oder-Alternativen dar, sondern nach sich ergänzenden und komplex zusammenwirkenden verschiedenen Einflussfaktoren. Dies ergibt sich schon aus der dem obigen Modell impliziten Ablehnung jeglicher simplifizierender mono- oder oligofaktorieller Versuche, ein so komplexes Phänomen wie Religiosität und ihre Entwicklung zu „erklären“.
3. Im Laufe der Entwicklungsgeschichte unserer Spezies möglicherweise genetisch verankerte Verhaltensantriebe sind beim Großhirnwesen Homo sapiens nicht als absolut zwingende, sondern als prinzipiell kontrollierbare *Verhaltensdispositionen* anzusehen. Diese Kontrolle - auch im Sinne größerer Humanität - erfolgt weniger effizient durch Verleumdung, dass „nicht sein kann, was nicht sein darf“, sondern durch möglichst verbreitetes und intensives Bewusstmachen, gerade auch im Kampf gegen teilweise strategisch eingesetzte kulturelle Einkleidungen (Führer-, Personenkult, Fremdenfeindlichkeit, Infantilismen als Tugend der Demut oder der Selbstlosigkeit verfälscht, usw., usw.). (Dass der Hang zur Unterordnung, zu unkritischer Idealisierung von „Hirten“ und anderen Infantilismen erfolgreich durch entsprechende Bewusstmachung und großhirngeleitetes kritisches Entgegenarbeiten erfolgreich zurückgedrängt werden kann, zeigt etwa die Arbeit der Zeitschrift „publik-forum“ im Bereich des deutschen Katholizismus).

Was den anderen Bereich angeht, der die religiöse Entwicklung ebenfalls entscheidend beeinflussen kann und den wir hier in bewusster Ergänzung exemplarisch herausgreifen, nämlich *die einer Kultur weitgehend gemeinsamen religiösen inhaltlichen Vorgaben*, meistens aus historisch *mehr* oder minder zurückliegenden Zeiten stammenden religiösen Lehren, so muss ich hier primär auf mein Buch „Denn sie wissen nicht, was sie glauben“ (1992, 1997, 2004) verweisen. Es geht hier, etwa im Falle des Christentums (entsprechendes gilt für den Islam und andere Religionen) um die religiösen Projektionen, so sehe ich es (gläubige Menschen werden dies zumindest partiell je verschieden sehen), von Menschen, die vor zwei- bis dreitausend Jahren gelebt haben und die auch heute noch in die religiöse Sozialisation gegenwärtig lebender Menschen einfließen, mit möglichen positiven, aber auch aufgrund der nicht nur wissensbezogenen, sondern nicht selten auch ethischen und humanitären Defizite solcher alten Vorstellungen u. U. auch negativen Auswirkungen (vgl. das Phänomen des „Fundamentalismus“, ganz neuerdings wieder höchst aktuell geworden).

Was die Auswirkungen der psychischen Konflikte auf die religiöse Entwicklung angeht, die sich aus dem offenbar fast allen traditionellen Religionen spezifischen „Lag“ zwischen Entstehungs- bzw. „Offenbarungs“zeit und Gegenwart angeht, so besteht auch hier noch ausgeprägter Forschungsbedarf. Immerhin gibt es wieder im Bereich der Freiburger Forschungsgruppe um Fritz Oser inzwischen eine Reihe einschlägiger und wichtiger Untersuchungen, gerade auch was die konflikthafte Spannung zwischen originären Weltbildern der „Heiligen Schriften“ und dem gegenwärtigen modernen naturwissenschaftlich geprägten Weltbild angeht (vgl. etwa K. H. Reich, 1987; F. Oser u. K. H. Reich, 1987; R. L. Fetz u. K. H. Reich, 1989; R. L. Fetz, K. H. Reich u. P. Valentin, 1992).

Viele Briefe, Gespräche und Diskussionen mit Lesern des oben genannten Buches haben mir die oft über lange Lebenszeiten wirksamen starken Einflüsse gerade dieses Faktors wieder neuerdings drastisch vor Augen geführt. Ob mir ein nicht nur allmächtiger, sondern auch unendlich liebevoller, allgütiger, an meinem Schicksal fürsorglich teilnehmender und Geborgenheit schenkender Vater-Gott (vgl. aber auch hier die oben angesprochene Gefahr der Infantilisierung oder des religiösen Illusionismus, etwa als durch Wunschdenken bestimmte Verdrängung des Theodizee-Problems) oder ein stets kontrollierender und strafbereiter, ein Sühneopfer als Voraussetzung seiner Versöhnung fordernder Richter-Gott in der religiösen Sozialisation vermittelt wird, dürfte die religiöse Entwicklung neben anderen, z. T. oben angeführten Faktoren, entscheidend beeinflussen.

Von ähnlich wichtiger Bedeutung, um für viele andere mögliche noch eine weitere kulturelle Vorgabe zu nennen, dürfte das jeweils religiös bestimmte Menschenbild sein, ob es etwa eher optimistisch oder pessimistisch, den Menschen eher als wirkmächtig oder ohnmächtig-hilflos, als autonom-erwachsen oder eher heteronom-infantil zeichnet (Näheres etwa bei F. Buggle, 1993).

Abschließend sei noch auf die individual-diagnostischen Möglichkeiten des hier vorgegebenen multifaktoriellen Modells hingewiesen. Die jeweiligen Ausprägungen individueller Religiosität werden deutlicher, wenn es gelingt, das jeweilige Gewicht der verschiedenen Faktoren im Einzelfall abzuschätzen: Stehen das möglicherweise evolutionär mitbestimmte Bedürfnis nach (idealisierten) Führerfiguren, das entsprechende Bedürfnis nach Unterordnung und Indoktrination, bestimmte körperliche und/oder psychische Vorgaben, die religiös verarbeitet werden, der emotionale, intellektuelle und soziale Entwicklungsstand, der Einfluss von Familie, Peergroups, Schule, das Bedürfnis nach Gruppenanschluss, die Angst vor Isolation, kulturelle inhaltliche Vorgaben, Kontingenzbewältigung oder existenziell-orientierende Bedürfnisse im Vordergrund: Religiosität inklusive gestörte Religiosität und der pädagogische oder therapeutische Umgang mit ihr wird sich sehr unterschiedlich darstellen, je nachdem, welches relative Gewicht die genannten Faktoren im jeweils ganzheitlichen Gefüge einer individuellen Religiosität besitzen.

Zusammenfassung

Die religionspsychologische Forschung sollte sich in Hinkunft um einen ausreichend differenzierten und komplexen, Theoriebildung wie Praxisnähe implizierenden Bezugsrahmen bemühen, da religiöse Entwicklung als vernetztes Wirkungsgefüge einer Vielfalt von Einflussfaktoren und Rahmenbedingungen zu verstehen ist. Dabei wäre es wichtig, neben älteren historischen Ansätzen sich ohne falsche Tabus oder Berührungängste auch gegenüber neueren Erkenntnissen aus der modernen (Entwicklungs-) Psychologie und ihren Nachbarwissenschaften zu öffnen.

Unter den Leitvorstellungen unbefangener Offenheit, Komplexität, Multidimensionalität und nicht-reduktionistischer Emergenz wird ein erstes vorläufiges Arbeitsmodell vorgeschlagen, das einige der wichtigsten Faktoren und Rahmenbedingungen impliziert, wie sie, vielfach miteinander vernetzt, Religiosität und ihre Entwicklung beeinflussen dürften.

Im Weiteren wird dann versucht, anhand zweier exemplarisch herausgegriffener Einflussfaktoren deren theoretische und praktische Fruchtbarkeit für das Verständnis von Religiosität und ihrer Entwicklung zu vermitteln: So gibt es einerseits plausible Hinweise, dass einige weit verbreitete, fast universell zu beobachtende Phänomene im religiösen (wie auch politisch-ideologischen) Bereich stammesgeschichtlich wesentlich mitbestimmt sein könnten, andererseits üben auch kulturspezifische religiöse Lehren einen kaum zu unterschätzenden Einfluss auf die Entwicklung von Religiosität aus.

Abschließend wird auf die individual-diagnostischen Möglichkeiten des hier vorgeschlagenen multifaktoriellen Modells hingewiesen.

Abstract

The study of religion from a psychological standpoint should endeavor to formulate sufficiently well-differentiated and complex theories in a practice-oriented context, since religious development is to be understood as an entire system of networks whose effects emanate from many different influences. It is important not only to proceed according to older, historic approaches but - neither with false taboos nor any feeling of a need to shy away from newer insights - also to be open to the perceptions of modern (developmental) psychology and its neighbouring sciences.

An initial working model is proposed in terms of unbiased open-mindedness, complexity, multidimensionality and non-reductionist emergence. It takes some of the multiply interconnected, most important factors and basic conditions into account which are said to influence religious attitudes and their development.

Two exemplary, influential factors were selected for their theoretical and practical fertility toward understanding religious attitudes and their development. These give plausibility to the finding that some widespread, nearly universally observed religious (as well as political-ideological) phenomena could well be subject to substantial phylogenetic influences. On the other hand, one can hardly underestimate the influence of culturally-specific, religious teachings on the development of religious attitudes.

In closing, the author points to the individual-diagnostic possibilities of the multifactorial model he puts forth.

Literatur

Bucher, A. (1997). *Braucht Mutter Kirche brave Kinder? Religiöse Reifung contra kirchliche Infantilisierung*, München: Kösel.

Buggle, F. (1985, 2001") *Die Entwicklungspsychologie Jean Piagets*. Stuttgart: Kohlhammer.

Buggle, F. (1991). *Warum gibt es (fast) keine deutsche empirische Religionspsychologie?* Forschungsbericht des Psychologischen Instituts der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

- Buggle, F. (1992, 1997, 2004). *Denn sie wissen nicht, was sie glauben*. Reinbek: Rowohlt.
- Buggle, F. (1993). Kritische Aspekte des biblisch-christlichen Menschenbildes. In K. Wein-ke, & A. Grabner-Haider (Hrsg.), *Menschenbilder im Diskurs*. Graz: Leykam.
- Fetz, R. L. & Reich, K. H. (1989). World views and religious development. *Journal of Empirical Theology*, 2, H. 2, 46-61.
- Fetz, R. L., Reich, K. H. & Valentin, P. (1989). Weltbild, Gottesvorstellung, religiöses Urteil: Welche Beziehung? In A. Bucher, & K. H. Reich (Hrsg.), *Entwicklung von Religiosität* (S. 149-158), Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Goldman, R. (1966). *Religious thinking from childhood to adolescence*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Huber, R. (1981). Die humane Alternative. In G.-K. Kaltenbrunner (Hrsg.), *Wir sind Evolution*. (S. 94-111). München: Herder.
- Lübbe, H. (1986). *Religion nach der Aufklärung*. Graz: Styria.
- Morris, D. (1982). *Der Mensch mit dem wir leben*. München: Droemer Knaur.
- Oser, F. & Gmünder, P. (1988²). *Der Mensch — Stufen seiner religiösen Entwicklung*. Gütersloh: Mohn.
- Oser, F. & Reich, K. H. (1987). The challenge of competing explanations: The development of thinking in terms of complementarity of 'theories'. *Human Development*, 30, 178-186.
- Reich, K. H. (1987). Religiöse und naturwissenschaftliche Weltbilder: Entwicklung einer komplementären Betrachtungsweise in der Adoleszenz. *Unterrichtswissenschaft*, 15, 332-343.
- Wilson, E. O. (2000). *Sociobiology*. Harvard: University Press, Belknap.

Aus: Brigitta Rollett, Marion Herle, Ingrid Braunschmid (Hrsg.) *Eingebettet ins Menschsein: Beispiel Religion*, 3. Band: *Aktuelle Studien zur religiösen Entwicklung*. Lengerich, Papst, 2004, S. 13 -24.