

RELIGIONSMONITOR

Kurzbericht
zu einzelnen Ergebnissen der
internationalen Durchführung des
RELIGIONSMONITORS
der Bertelsmann-Stiftung

Stefan Huber

Dr. phil., lic. theol.
(Kompetenzzentrum Orient-Okzident Mainz der Universität Mainz,
Evangelische Theologische Fakultät der Universität Bochum)

www.relpsych.de
stefan.huber@relpsych.de

&

Constantin Klein

Dipl.-Psych., Dipl.-Theol.
(Institut für Psychologie II, Universität Leipzig,
Abteilung für medizinische Psychologie und Soziologie, TU Dresden)

<http://www.uni-leipzig.de/~diffdiag/mitarbeiter/klein.html>
kleinc@rz.uni-leipzig.de

Gliederung

Einleitung	S. 3
1. Systematik des Religionsmonitors	S. 3
2. Internationale Ergebnisse zur Zentralität	S. 7
3. Internationale Ergebnisse zu Kerndimensionen der Religiosität und zu Spiritualitätsmustern	S. 12
3.1 Intellektuelle Dimension der Religiosität	S. 12
3.2 Dimension der religiösen Ideologie	S. 15
3.3 Dimension der öffentlichen religiösen Praxis	S. 18
3.4 Dimension der privaten religiösen Praxis	S. 21
3.5 Dimension der religiösen Erfahrung	S. 25
3.6 Theistische und pantheistische Spiritualitätsmuster	S. 29
4. Internationale Ergebnisse zu ausgewählten Inhalten der Religiosität	S. 33
4.1 Religiöse Reflexivität	S. 33
4.2 Religiöser Pluralismus	S. 36
4.3 Religiöses und spirituelles Selbstkonzept	S. 39
Literatur	S. 43

Einleitung

Im vorliegenden Kurzbericht werden erste ausgewählte Ergebnisse der weltweiten Befragung präsentiert. Dabei wird in den folgenden Ausführungen unmittelbar an den Bericht zur Befragung in Deutschland angeschlossen. Auch hier kann in Anbetracht der Datenfülle – angesichts von über 100 Fragen, die in 18 Ländern an Angehörige aller Weltreligionen gestellt wurden – nur ein erster Eindruck vermittelt werden. Wir konzentrieren uns auf einige Konstrukte, die für die Systematik des RELIGIONSMONITORS eine tragende Rolle spielen (Kerndimensionen und Zentralität der Religiosität), sowie auf einige ausgewählte Inhalte. Diese Auswahl ist natürlich in keiner Weise erschöpfend. Im RELIGIONSMONITOR ist eine Vielzahl weiterer theoretischer Konstrukte operationalisiert, die verschiedene Facetten des semantischen Universums religiösen Erlebens und Verhaltens abbilden. Unser Bericht ist daher nur als ein erster Impuls zur Erschließung des reichhaltigen Datenmaterials des RELIGIONSMONITORS gedacht.

Im Folgenden wird zunächst einleitend noch einmal an die im ersten Bericht vorgestellte Systematik des RELIGIONSMONITOR erinnert und die Auswahl der ausgewerteten Variablen und Konstrukte vorgestellt (Kapitel 1). Anschließend werden Grundstrukturen der Religiosität in den 18 Ländern, deren Befragungsergebnisse vorliegen, dargestellt. Dabei wird zunächst auf die allgemeine Zentralität der Religiosität eingegangen (Kapitel 2), dann auf fünf Kerndimensionen der Religiosität und auf daraus ableitbare Spiritualitätsmuster (Kapitel 3). Im Kapitel 4 werden schließlich die Ergebnisse für einige ausgewählte inhaltliche Themenbereiche der Religiosität berichtet (Reflexivität, Pluralismus, religiöses und spirituelles Selbstkonzept). Ergänzend zu den in den Kapiteln 2 und 3 referierten Ergebnissen können die Tabellen B1 bis B10 in der Grundauszählung des RELIGIONSMONITOR von TNS Emnid gelesen werden.

1. Systematik des Religionsmonitors

Der RELIGIONSMONITOR orientiert sich an einem *substantiellen Religionsbegriff* (vgl. Pollack, 2000). Als wesentliches Merkmal religiösen Erlebens und Verhaltens wird demnach ein Bezug zur Transzendenz verstanden. Im RELIGIONSMONITOR werden im Interesse eines möglichst breiten Gültigkeitsbereichs sowohl theistische

als auch pantheistische Konstruktionsweisen der Transzendenz berücksichtigt. Des Weiteren werden mit diesen Transzendenzkonzepten korrespondierende religiöse Erlebens- und Verhaltensweisen sowie auch Spezifika einzelner Religionen erfasst (Pflichtgebet im Islam, Hausaltar im Hinduismus und Buddhismus).

Schema 1 gibt die Struktur des RELIGIONSMONITOR wieder. Sie differenziert systematisch zwischen Zentralität, Inhalten und Kerndimensionen der Religiosität (vgl. Huber, 2003, 2006a). Eine ausführliche Darstellung dieses Modells der Religiosität kann in einem Gutachten für den RELIGIONSMONITOR (Huber, 2006b) auf der Website der Bertelsmann-Stiftung abgerufen werden: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/Religionsmonitor_Gutachten_Huber.pdf. Darum wird hier nur an die Grundgedanken dieses Modells erinnert. Die im Schema fett hervorgehobenen Konstrukte werden in den Kapiteln 2 bis 4 des Kurzberichts vertieft diskutiert.

Schema 1: Schema zur Struktur des RELIGIONSMONITOR

		Inhalte		
		Allgemeine multidimensionale Struktur		Spezifische Themen
		Theistische Semantik	Pantheistische Semantik	
Kerndimensionen	Intellekt	Interesse an religiösen Themen		Religiöse Reflexivität ; Religiöse Suche; Theodizee; Spirituelle u religiöse Bücher;
	Ideologie (Glaube)	Glaube an Gott oder etwas Göttliches		Gottesbilder; Weltbilder; Religiöser Pluralismus ; Religiöser Fundamentalismus; Einzelne Dogmen (Engel, Dämonen, Endzeit); Astrologie;
	Öffentliche Praxis	Gottesdienst, Gemeinschaftsgebet, Tempelbesuch, Spirituelle Rituale		
	Private Praxis	Gebet	Meditation	Pflichtgebet; Hausaltar;
	Erfahrung	Du-Erfahrung	Einheits-Erfahrung	Emotionale Tönung der religiösen Erfahrungen
	Konsequenzen	Allgemeine Alltagsrelevanz der Religion		Relevanz der Religion in elf Lebensbereichen (z.B. Partnerschaft, Arbeit, Krankheit)
Zentralität	Summenindex zur Zentralität theistischer u. pantheistischer Semantik		Religiöses und spirituelles Selbstkonzept	

Die Grundstruktur des RELIGIONSMONITOR wird durch religionssoziologisch definierte *Kerndimensionen* der Religiosität gebildet: Intellekt, Ideologie (Glaube), öffentliche religiöse Praxis, private religiöse Praxis, Erfahrung, (in Anlehnung an den Soziologen Charles Y. Glock; vgl. Glock, 1962; Stark & Glock, 1968). Zahlreiche Studien belegen die relative Autonomie dieser Dimensionen, was bedeutet, dass Religiosität im Bereich dieser Dimensionen eine je eigene Dynamik entwickeln kann und dass nicht hinreichend von der Intensität einer Dimension auf die Intensitäten der anderen Dimensionen geschlossen werden kann. Darum sind im Interesse einer umfas-

senden und differenzierten Charakterisierung der Religiosität alle Dimensionen zu berücksichtigen.

Die Kerndimensionen der Religiosität definieren die Zeilen im Schema 1. Bei ihrer Messung wird systematisch zwischen ihrer allgemeinen Intensität (grau unterlegte linke Spalte) und den Intensitäten spezifischer Themen unterschieden. So wird z.B. zwischen der allgemeinen Intensität religiöser Erfahrungen und der Intensität spezifischer Inhalte (z.B. Geborgenheit oder Angst), die bei diesen Erfahrungen vorkommen können, unterschieden. Dadurch können zum einen wechselseitige Beziehungen zwischen den Kerndimensionen auf der Basis der allgemeinen Intensitäten klarer untersucht werden, und zum anderen innerhalb der Kerndimensionen die Zusammenhänge zwischen ihrer allgemeinen Intensität und den Intensitäten spezifischer Inhalte, die in ihnen vorkommen, präziser erforscht werden (Huber, 2003).

Die Indikatoren der allgemeinen multidimensionalen Struktur (grau unterlegte linke Spalte in Schema 1) sind im RELIGIONSMONITOR so formuliert, dass sowohl theistische als auch pantheistische (oder monistische) Semantiken und Spiritualitätsmuster Berücksichtigung finden. Bei *theistischer* Semantik wird Transzendenz in der Gestalt eines „Gegenübers“ konstruiert. Dieses Gegenüber ist im Gebet ansprechbar und kann in der Lebenspraxis als sich mitteilendes und eingreifendes „Du“ erfahren werden. In diesem Fall weist die religiöse Semantik eine dialogische Struktur auf. Auf der ideologischen Ebene bildet sich dies im Gebrauch des Symbols „Gott“ ab. Bei einer *pantheistischen* oder *monistischen* Konstruktionsweise wird die Transzendenz hingegen eher als alles durchdringendes Prinzip wahrgenommen, das in Kontemplation oder Meditation zugänglich ist und mit dem das Individuum eins werden kann. Dadurch erhält die religiöse Semantik hier eine partizipative Struktur, und auf der ideologischen Ebene wird eher von „etwas Göttlichem“ gesprochen. Theistische und pantheistische Konstruktionsweisen der Transzendenz lassen sich – wenn auch mit unterschiedlichen Gewichtungen – in allen großen religiösen Kulturen finden. Da im RELIGIONSMONITOR beide religiösen Semantiken erfasst werden, kann untersucht werden, wie stark diese alternativen Konstruktionsweisen (und auch mögliche Mischformen) in verschiedenen Ländern und religiösen Kulturen verbreitet sind.

Über die Messung aller allgemeinen Intensitäten der ersten fünf Kerndimensionen (vgl. grau unterlegte linke Spalte in Schema 1) kann schließlich ein Index zur *Zentralität* der Religiosität in der Persönlichkeit ermittelt werden (vgl. Kapitel 2). Die Kategorie der Zentralität schließt an Gordon W. Allports persönlichkeitspsychologi-

sche Unterscheidung zwischen den Idealtypen einer intrinsisch motivierten und einer extrinsisch motivierten Religiosität an (Allport & Ross, 1967). Zahlreiche psychologische Studien belegen qualitative Differenzen zwischen diesen beiden religiösen Orientierungen. Deutliche Effekte religiöser Überzeugungen können meist erst erwartet werden, wenn die Religiosität eine zentrale Position in der Persönlichkeit einnimmt und damit eine intrinsische religiöse Orientierung vorhanden ist. Durch die Kategorie der Zentralität ist der RELIGIONSMONITOR auch für die religionspsychologische Forschung anschlussfähig.

Für interreligiöse Vergleiche wird ein *tertium comparationis* benötigt, das aus dem Untersuchungsmaterial selbst gewonnen werden kann, einen hohen Generalisierungsgrad aufweist und zur Typenbildung genutzt werden kann (vgl. Krech, 2006). Im RELIGIONSMONITOR sind dafür v.a. die allgemeine Intensität der religiösen Kerndimensionen, die theistischen und pantheistischen Spiritualitätsmuster sowie die Kategorie der Zentralität geeignet (vgl. die grau unterlegte linke Spalte im Schema 1). Auch aus diesem Grund werden gerade diese Dimensionen und ihre Ergebnisse bei der internationalen Befragung mit dem RELIGIONSMONITOR in den Kapiteln 2 und 3 vorgestellt.

Ergänzend werden in Kapitel 4 die Resultate für drei religiöse Inhalte berichtet, die von besonderem Interesse im Hinblick auf gegenwärtige gesellschaftliche Diskurse über Religion und Religiosität sind (fett hervorgehoben in der rechten, weißen Spalte von Schema 1). Das Konstrukt der *religiösen Reflexivität* thematisiert das Interesse daran, die eigenen religiösen Überzeugungen und ihre Plausibilität grundlegend und kontinuierlich zu überdenken (vgl. Kapitel 4.1). Es ist somit insbesondere im Hinblick auf die Debatte über das Verhältnis von Religion und Glauben einerseits und Verstand und Wissen andererseits bedeutsam. Das Konstrukt des *religiösen Pluralismus* beinhaltet Anerkennung und Offenheit gegenüber verschiedenen religiösen Traditionen (vgl. Kap. 4.2) und interessiert v.a. angesichts einer zunehmenden religiösen Pluralisierung, sowohl in nationalen Kontexten wie auch in einer globalisierten Gesellschaft. Auf Veränderungen im religiösen Vokabular rekurriert schließlich die Erfassung eines *religiösen* und eines *spirituellen Selbstkonzepts* (vgl. Kapitel 4.3). Der Religionsbegriff wurde seit der Neuzeit kontinuierlich weiter auch auf Phänomene in fremden Kulturen angewandt, die als den bekannten Religionen Christentum, Judentum und Islam analog wahrgenommen wurden. Demgegenüber ist der Terminus „Spiritualität“ erst seit dem 20. Jh. gebräuchlicher. Dabei verbreitete er sich zunächst

im Katholizismus, dann im Protestantismus und schließlich über Christentum und auch Religion überhaupt hinaus. Die Erfragung der Selbstbezeichnung sowohl als religiös wie auch als spirituell im RELIGIONSMONITOR trägt dieser sprachlichen Entwicklungstendenz Rechnung und erlaubt einen Vergleich der Verbreitung beider Begriffe.

2. Internationale Ergebnisse zur Zentralität

Die Kategorie der Zentralität der Religiosität bezieht sich auf die persönliche Relevanz religiöser Inhalte, Deutungsmuster und Praktiken. Auf der Basis persönlichkeitspsychologischer Überlegungen können anhand des RELIGIONSMONITOR drei Idealtypen unterschieden werden:

- *Hoch-Religiöse*: Bei Hoch-Religiösen spielen religiöse Inhalte eine zentrale Rolle in der Persönlichkeit. Dies hat zur Folge, dass sie einen *autonomen* und *breiten* Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten ausüben. Die Erlebens- und Handlungsfelder erscheinen hoch-religiösen Individuen sehr oft in einem genuin religiösen Licht. In der Terminologie der Persönlichkeitspsychologie Allports kann hier von einer *intrinsischen* religiösen Orientierung gesprochen werden. Diese Gruppe ist auch soziologisch bedeutsam, da bei ihr eine große Bereitschaft vorausgesetzt werden kann, ihre religiösen Überzeugungen aktiv in gesellschaftlichen Diskursen zu vertreten.
- *Religiöse*: Bei Religiösen kommen religiöse Inhalte und Praktiken ebenfalls vor, spielen in der Persönlichkeit jedoch nur eine untergeordnete Rolle. Dies hat zur Folge, dass sie nur einen *heteronomen* und *schmalen* Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten ausüben können. Die Erlebens- und Handlungsfelder erscheinen religiösen Individuen nur gelegentlich in einem religiösen Licht. Religiöse Diskurse treffen bei dieser Gruppe auf eine gewisse Resonanz, doch die Bereitschaft, religiöse Überzeugungen aktiv in gesellschaftliche Diskurse einzubringen, dürfte eher gering sein. In der Terminologie Allports kann in Bezug auf diesen Idealtyp von einer *extrinsischen* religiösen Orientierung gesprochen werden.
- *Nicht-Religiöse*: Der dritte Idealtyp ist dadurch charakterisiert, dass religiöse Inhalte und Praktiken kaum vorkommen. Sie können daher auch in der Persönlichkeit

sowie den Erlebens- und Handlungsfeldern eines Menschen keine Rolle spielen. Entsprechend wenig Resonanz finden religiöse Diskurse.

Die Indikatoren für den Index zur Zentralität der Religiosität sind in Tabelle 1 dokumentiert. Jede der fünf von Stark & Glock (1968) definierten religiösen Kerndimensionen ist durch einen möglichst allgemeinen Indikator operationalisiert. Dadurch wird ein repräsentativer Querschnitt der substantiell gelebten Religiosität eines Individuums erhoben, von dem wiederum auf die Zentralität der Religiosität geschlossen werden kann. Bei den letzten drei Dimensionen (öffentliche Praxis, private Praxis, Erfahrung) werden je nach Religionszugehörigkeit und spiritueller Orientierung unterschiedliche Indikatoren für die Messung der Zentralität berücksichtigt. Dadurch soll eine möglichst hohe Generalisierbarkeit des Zentralitätsindex gewährleistet werden. Die Antworten auf die fünf Fragen werden von 1 bis 5 kodiert (1 = nie / gar nicht; 2 = selten / wenig; 3 = gelegentlich / mittel; 4 = oft / ziemlich; 5 = sehr oft / sehr). Dem entsprechend erstreckt sich der Zentralitätsindex von 5 bis 25 Punkten. Die Kategorie „nicht religiös“ reicht bis einschließlich 10 Punkte. In diesem Fall werden die fünf Fragen im Durchschnitt mit „nie“ / „gar nicht“ oder „selten“ / „wenig“ beantwortet, was auf eine bestenfalls marginale Präsenz der religiösen Kerndimensionen im Lebenshorizont des Individuums hindeutet. Die Kategorie „hoch religiös“ beginnt bei 20 Punkten. In diesem Fall werden die fünf Fragen im Durchschnitt mit „oft“ / „ziemlich“ oder „sehr oft“ / „sehr“ beantwortet, was für eine sehr deutliche Präsenz der religiösen Kerndimensionen im Lebenshorizont des Individuums spricht.¹ Respondenten im Bereich zwischen 11 und 19 Punkten werden als „religiös“ klassifiziert. In diesem Fall sind religiöse Kerndimensionen im Lebenshorizont eines Menschen präsent, sie sind jedoch zu schwach, um einen übergeordneten Einfluss auszuüben.

Tabelle 1: Indikatoren zur Messung der Zentralität der Religiosität

-
- Intellekt: *Wie oft denken Sie über religiöse Themen nach?*
 - Ideologie: *Wie stark glauben Sie daran, dass es Gott oder etwas Göttliches gibt?*
 - Öffentliche Praxis: *Wie häufig nehmen Sie an / Gottesdiensten / Synagogengottesdiensten / Gemeinschaftsgebeten / Tempel (gehen) / spirituellen Ritualen oder religiösen Handlungen / teil?*
 - Private Praxis: *Wie häufig beten Sie? / Wie häufig meditieren Sie?*
 - 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?*
-

¹ Die konkreten Antwortmuster können natürlich vom Durchschnittsfall abweichen. Beispielsweise wird ein Respondent auch dann als „hoch religiös“ klassifiziert, wenn er dreimal mit 5, einmal mit 3 und einmal mit 2 antwortet. Auch in diesem Fall dürfte eine deutliche Präsenz der Religiosität im Lebenshorizont eines Menschen gegeben sein. Ausführliche theoretische Diskussionen und empirische Validierungen dieser Kategorien und ihrer Schwellenwerte finden sich bei Huber (2003, S. 257-264; 2004, S. 93-99; 2007, S. 220-227) sowie bei Huber & Klein (accepted).

In den folgenden Abb. 1 und 2 sind sowohl die Mittelwerte für die Zentralität der Religiosität (Range 1-3) als auch die Häufigkeiten der religiösen und hoch religiösen Respondenten (in Prozent) wiedergegeben. Die Anordnungen der einzelnen Balken im Diagramm erfolgt nach der Höhe der Mittelwerte, die unterhalb des Balkens eines Landes in der Achsenbeschriftung angegeben sind. Die Mittelwerte sind auf eine Dezimalstelle gerundet; in der Anordnung wurden jedoch die absoluten Werte berücksichtigt. Die Balken selbst veranschaulichen die Zahl derjenigen Befragten, die in Bezug auf die auf Kategorien der horizontalen Achse (Länder in Abb. 1, Religionen in Abb.1) als religiös angesehen werden können (in Prozent). Dabei ist der Anteil der Religiösen hellgrau unterlegt und der Anteil der Hoch-Religiösen schwarz hervorgehoben. Nach derselben Systematik sind auch alle folgenden Abbildungen aufgebaut. Die Länder wurden nach den amtlichen Autokennzeichen abgekürzt, für die Religionen bzw. Religionslosen wurde der Anfangsbuchstabe als Abkürzung ausgewählt (vgl. Tabelle 2).

Tabelle 2: Abkürzungen für Länder und Religionen bzw. Religionslose

Abkürzungen für Länder		Abkürzungen für Religionen	
• A	<i>Österreich</i>	• J	<i>Judentum</i>
• BR	<i>Brasilien</i>	• C	<i>Christentum</i>
• CH	<i>Schweiz</i>	• I	<i>Islam</i>
• D	<i>Deutschland</i>	• H	<i>Hinduismus</i>
• F	<i>Frankreich</i>	• B	<i>Buddhismus</i>
• GB	<i>Großbritannien</i>	• AR	<i>Andere Religion</i>
• GCA	<i>Guatemala</i>	• OR	<i>Ohne Religion</i>
• I	<i>Italien</i>		
• IL	<i>Israel</i>		
• IND	<i>Indien</i>		
• MA	<i>Marokko</i>		
• PL	<i>Polen</i>		
• RI	<i>Indonesien</i>		
• ROK	<i>Südkorea</i>		
• RUS	<i>Russland</i>		
• T	<i>Thailand</i>		
• TR	<i>Türkei</i>		
• USA	<i>Vereinigte Staaten</i>		

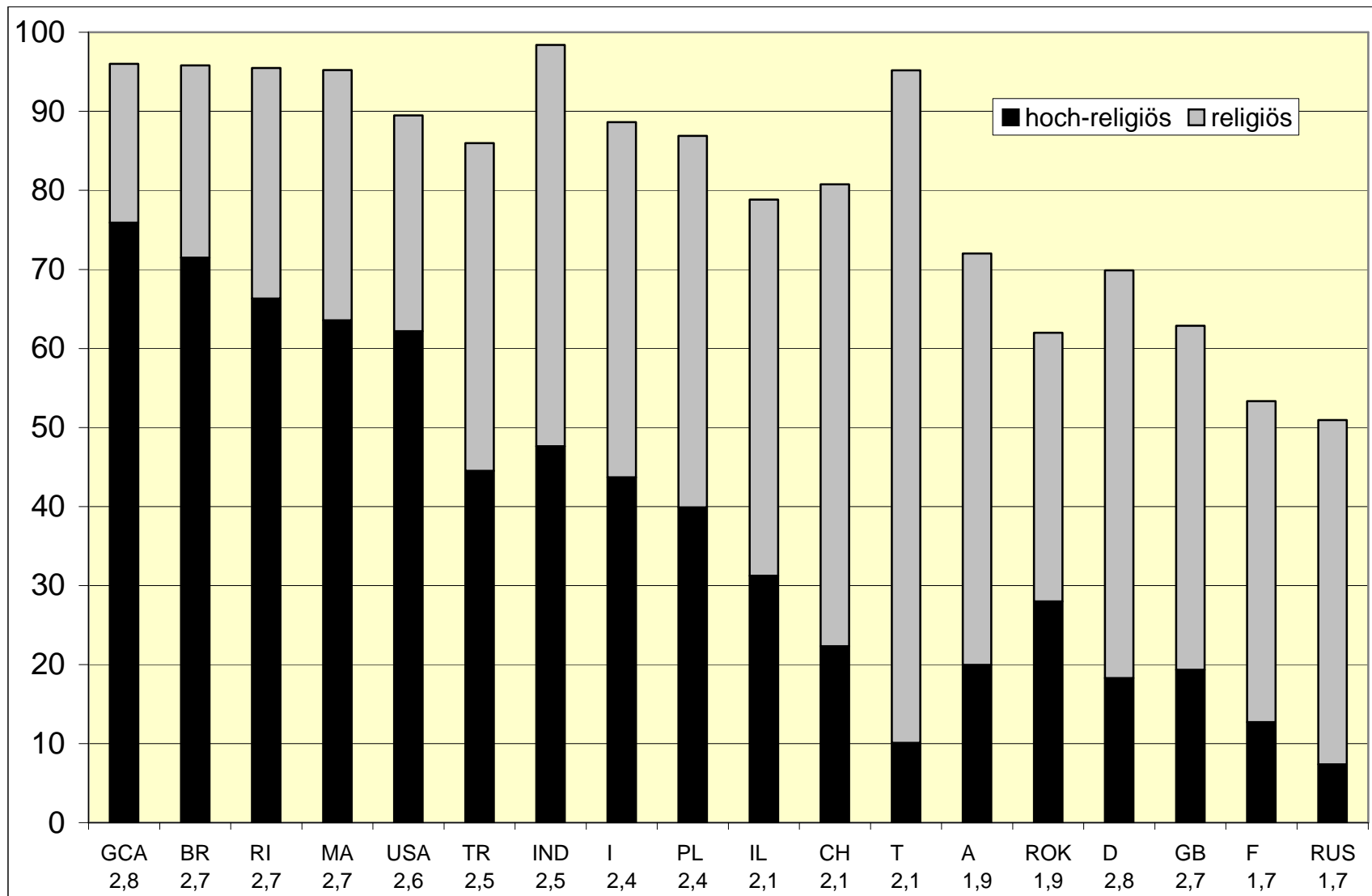


Abb. 1: Anteile von Hoch-Religiösen und Religiösen nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Zentralität der Religiosität in der Achsenbeschriftung, Range 1-3) – vgl. auch Ländertabellen B1 von TNS Emnid

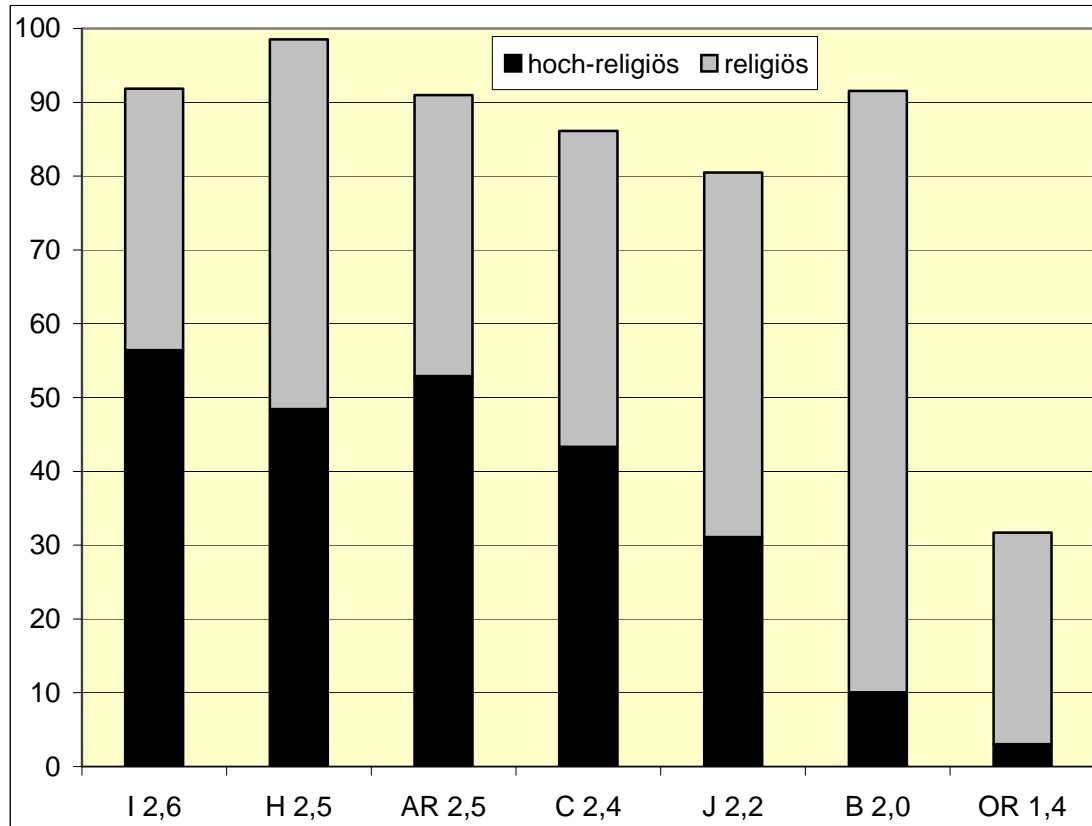


Abb. 2: Anteile von Hoch-Religiösen und Religiösen nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Zentralität der Religiosität in der Achsenbeschriftung, Range 1-3)

3. Internationale Ergebnisse zu Kerndimensionen der Religiosität und zu Spiritualitätsmustern

3.1 Intellektuelle Dimension der Religiosität

Die intellektuelle Dimension bezieht sich auf die Erwartung, dass Menschen über ein gewisses religiöses Wissen verfügen und über Ihre Haltung zur Religion und zu religiösen Fragen Auskunft geben können. Diese Dimension ist mit der Ansprechbarkeit für religiöse Fragen, der geistigen Durchdringung religiöser Inhalte und der allgemeinen religiösen Deutungskompetenz verbunden. Menschen mit einer hohen Intensität auf dieser Dimension nehmen aktiv an Diskursen über die Rolle der Religion in der Gesellschaft teil.

Die allgemeine Messung der Intensität der intellektuellen Dimension konzentriert sich am Interesse an einer geistigen Auseinandersetzung mit religiösen Themen (vgl. Tabelle 3). Dadurch sind die Fragen unabhängig von jeglicher Konfessions- und Religionszugehörigkeit beantwortbar. Je stärker diese Dimension ausgeprägt ist, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass ein Individuum ein konsistentes System religiöser Überzeugungen ausgebildet hat, das in die allgemeine Lebensphilosophie integriert ist und flexibel auf verschiedene Lebensbereiche angewandt werden kann.

Tabelle 3: Indikatoren zur allgemeinen Intensität der intellektuellen Dimension

-
- *Wie oft denken Sie über religiöse Themen nach?*
 - *Wie stark interessieren Sie sich dafür, mehr über religiöse Themen zu erfahren?*
-

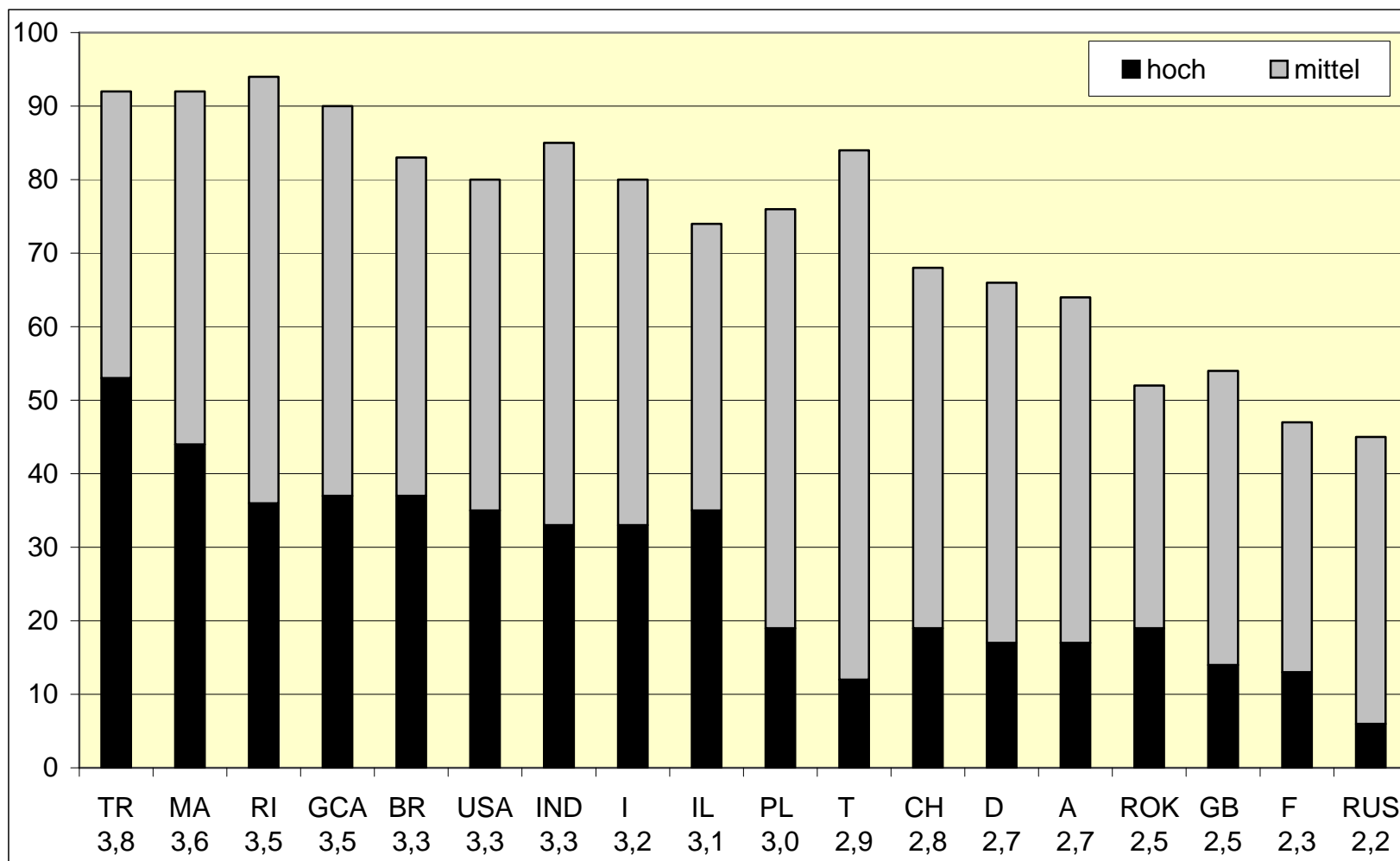


Abb. 3: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der intellektuellen Dimension nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität der intellektuellen Dimension in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B2 von TNS Emnid

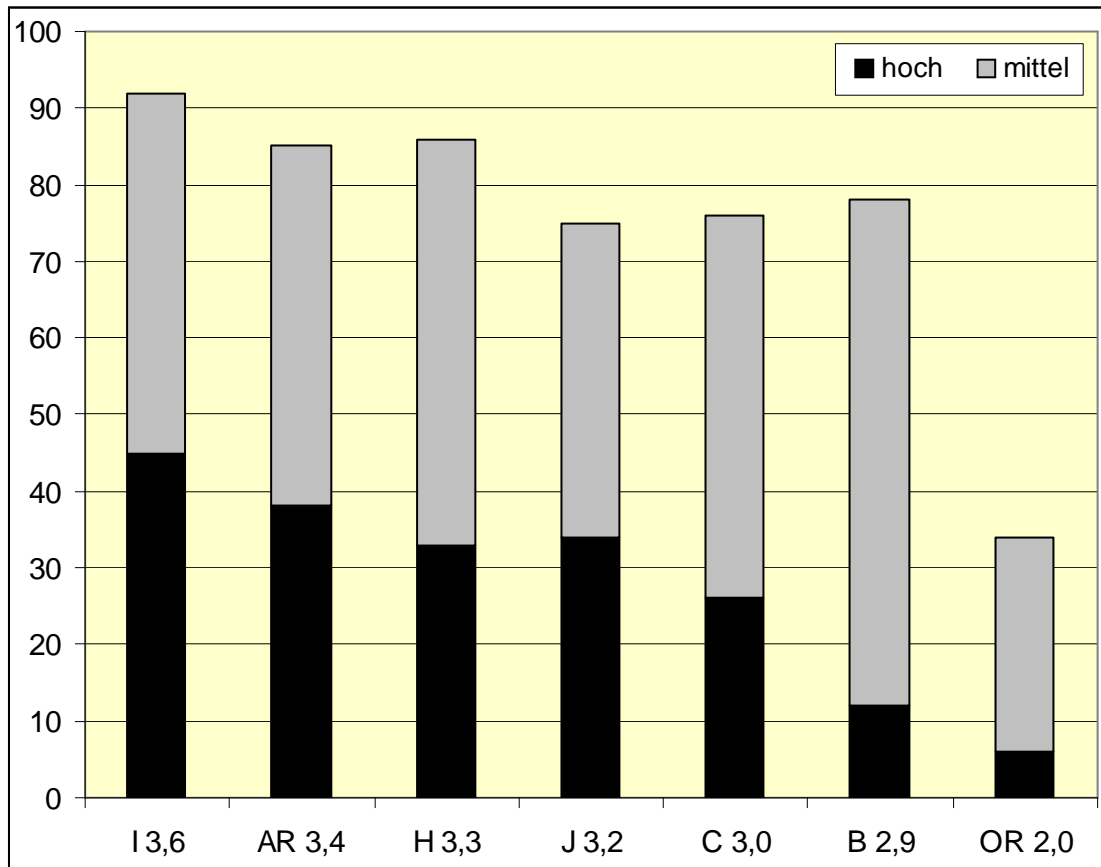


Abb. 4: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der intellektuellen Dimension nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität der intellektuellen Dimension in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

3.2 Ideologische Dimension der Religiosität

Die Dimension der religiösen Ideologie bezieht sich auf die soziale Erwartung, dass religiöse Menschen einer Reihe von Glaubensaussagen über eine transzendente Wirklichkeitsschicht zustimmen. Dabei lassen sich die Aspekte der *Existenz* und des *Wesens* der Transzendenz unterscheiden. In psychologischer Perspektive ist der Aspekt der Existenz fundamental, da Wesensausagen einem Menschen umso leichter zugänglich sind, je plausibler ihm oder ihr die Existenz einer Transzendenz erscheint.

Die allgemeine Messung der Intensität der ideologischen Dimension bezieht sich nur auf den Aspekt der Existenz einer Transzendenz. Sie hat den Zweck, die individuelle Plausibilität einer transzendenten Wirklichkeitsschicht abzubilden. Die Operationalisierung erfolgte durch zwei Indikatoren (vgl. Tabelle 4), in denen nach den Plausibilitäten des religiösen Zentralsymbols „Gott“ bzw. „Göttliches“ und einer Existenz des Menschen nach dem Tod gefragt wird. Die Formulierungen sind möglichst weit gefasst, so dass sie sowohl für theistische als auch pantheistische Konstruktionsweisen der Transzendenz sensitiv sind.

Tabelle 4: Indikatoren zur allgemeinen Intensität der ideologischen Dimension

-
- *Wie stark glauben Sie daran, dass es Gott oder etwas Göttliches gibt?*
 - *Wie stark glauben Sie daran, dass es ein Leben nach dem Tod gibt? – z.B. Unsterblichkeit der Seele, Auferstehung von den Toten oder Reinkarnation?*
-

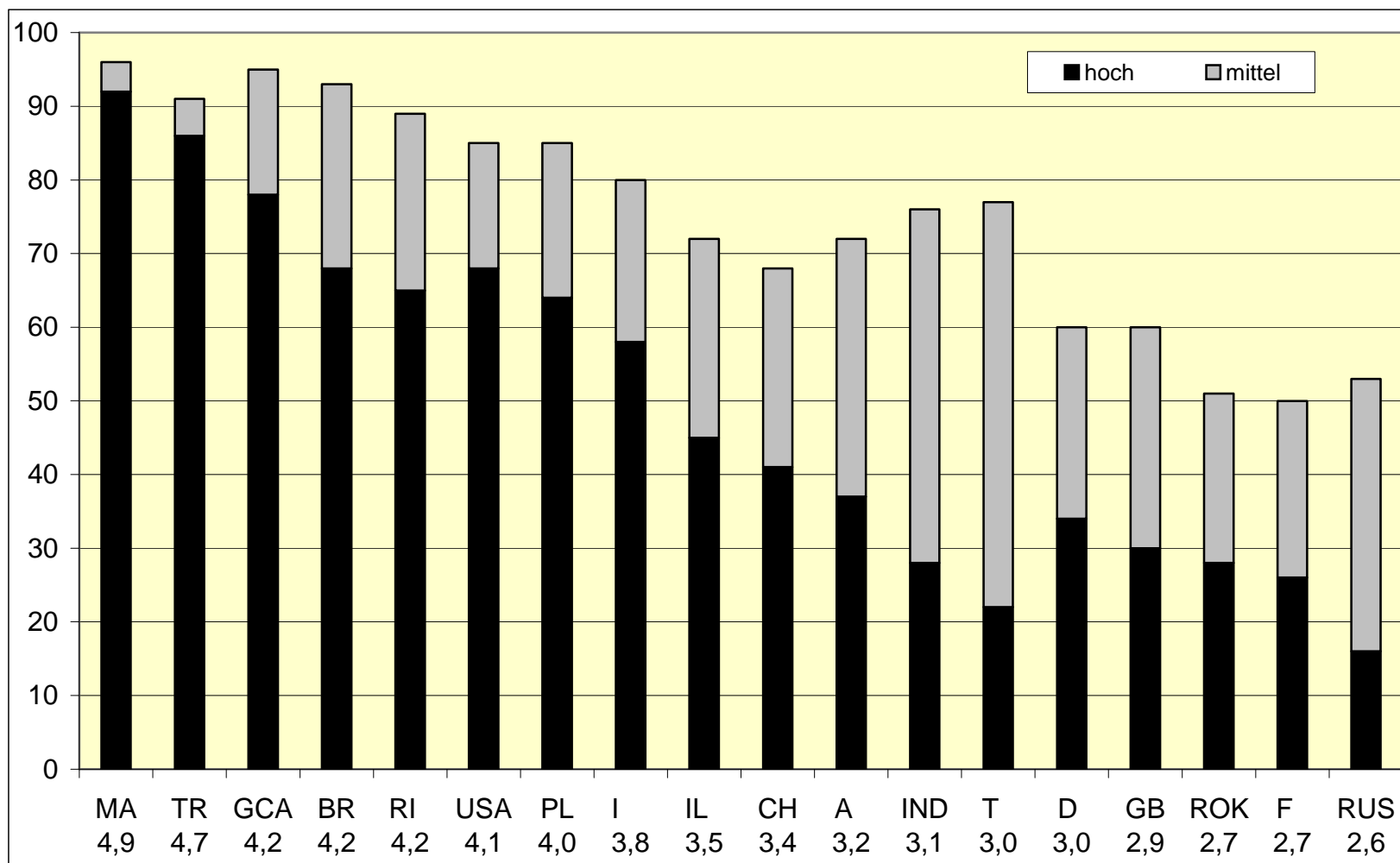


Abb. 5: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der ideologischen Dimension nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität der ideologischen Dimension in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B3 von TNS Emnid

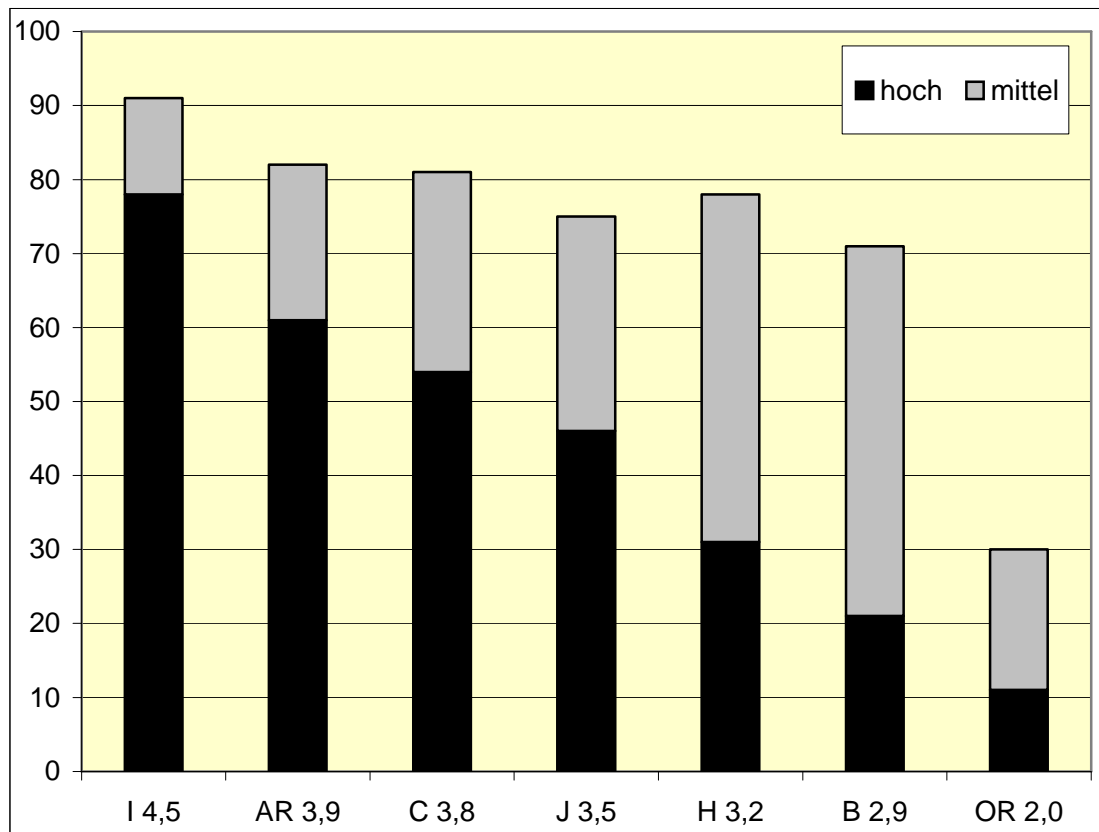


Abb. 6: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der ideologischen Dimension nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität der ideologischen Dimension in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

3.3 Öffentliche religiöse Praxis

Die Dimension der öffentlichen religiösen Praxis bezieht sich auf die soziale Erwartung, dass die Religionszugehörigkeit auch in gemeinschaftlichen Handlungen (Ritualen) zum Ausdruck kommt, die in einem öffentlichen Rahmen vollzogen werden. Dies gilt sowohl für traditionelle als auch neuere religiöse Gemeinschaften. Die öffentliche religiöse Praxis führt zu einer Einbindung in ein soziales Netzwerk, was eine soziale Ressource darstellen kann. Darüber hinaus ist mit dieser Dimension auch eine „soziale Validierung“ der Transzendenz verbunden. In gemeinschaftlichen religiösen Handlungen erfahren Menschen, dass ihre eigenen religiösen Überzeugungen und Empfindungen von anderen Menschen geteilt werden.

Die allgemeine Intensität der Dimension der öffentlichen religiösen Praxis wurde durch zwei Indikatoren erhoben, die nach der Häufigkeit und der persönlichen Wichtigkeit der Teilnahme an den gemeinschaftlichen Ritualen fragen (vgl. Tabelle 5). Dabei wird die Bezeichnung der öffentlichen religiösen Praxis an die konfessionelle Zugehörigkeit der Respondenten angepasst (z.B. „Gottesdienst“ bei Christen und „spirituelle Rituale oder religiöse Handlungen“ bei Konfessionslosen).

Tabelle 5: Indikatoren zur allgemeinen Intensität der öffentlichen religiösen Praxis

-
- *Wie häufig nehmen Sie an / Gottesdiensten / Synagogengottesdiensten / Gemeinschaftsgebeten / gehen Sie in den Tempel / nehmen Sie an spirituellen Ritualen oder religiösen Handlungen teil?*
 - *Wie wichtig ist Ihnen die Teilnahme am / Gottesdienst / Synagogengottesdienst / Gemeinschaftsgebet / ist es Ihnen, in den Tempel zu gehen / ist Ihnen die Teilnahme an spirituellen Ritualen oder religiösen Handlungen?*
-

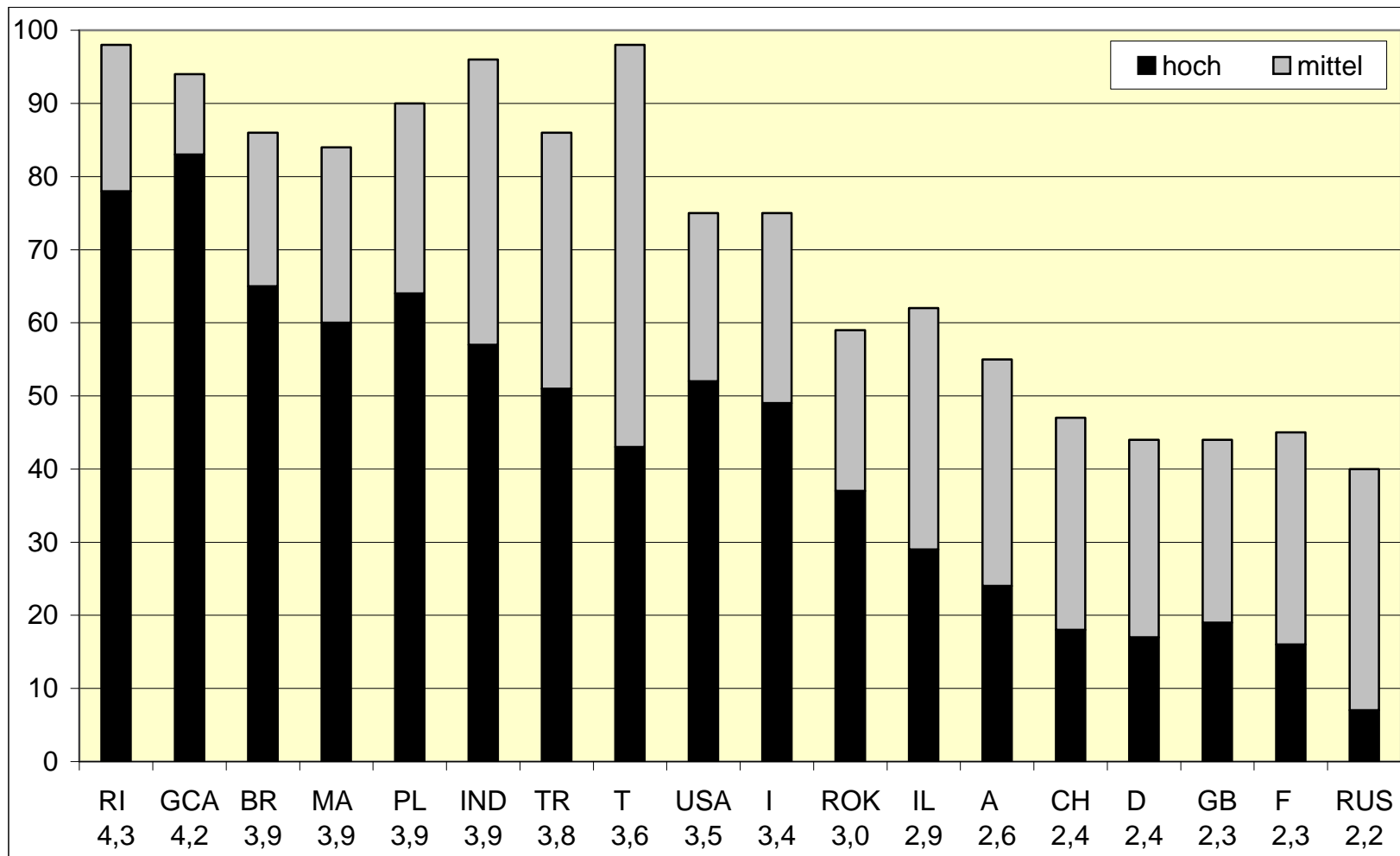


Abb. 7: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität öffentlicher religiöser Praxis nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität öffentlicher religiöser Praxis in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B4 von TNS Emnid

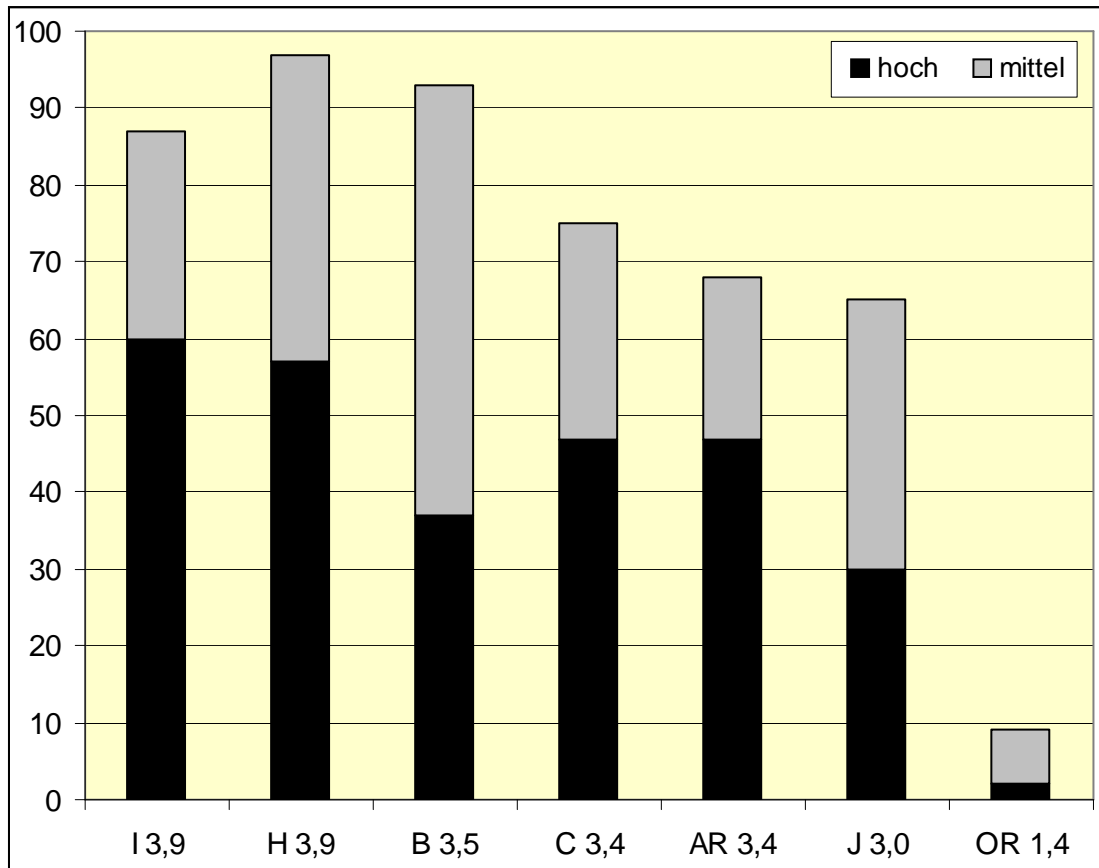


Abb. 8: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität öffentlicher religiöser Praxis nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität öffentlicher religiöser Praxis in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

3.4 Private religiöse Praxis

Die Dimension der privaten religiösen Praxis bezieht sich auf die Erwartung, dass religiöse Menschen sich auch unabhängig von der öffentlichen religiösen Praxis aktiv der Transzendenz zuwenden. Typische Formen sind das persönliche Gebet und die privat praktizierte Meditation. Das Gebet ist von seiner Grundstruktur auf ein „Gegenüber“ bezogen. Daher impliziert es eine dialogische Struktur und ein theistisches Transzendenzkonzept. Durch das Gebet entwickelt sich nicht zuletzt eine persönliche religiöse Sprach- und Kommunikationsfähigkeit. Demgegenüber ist Meditation von ihrer Grundstruktur her eher auf das Selbst und/oder auf ein alles durchdringendes Prinzip bezogen. Sie kann daher zumindest implizit eher pantheistischen Transzendenzkonzepten zugeordnet werden. Durch Meditation oder Gebet wird der Alltag in einen transzendenten Kontext gestellt. Ihre regelmäßige Übung dürfte zu einer Selbstvergewisserung im Horizont der Transzendenz führen.

Im Interesse einer differenzierten Erfassung der allgemeinen Intensität der Dimension der privaten religiösen Praxis wurden im RELIGIONSMONITOR ihre beiden Hauptformen in analoger Weise anhand von je zwei Indikatoren erfragt (vgl. Tabellen 6 und 7). Dadurch eröffnet sich insbesondere auch die Möglichkeit, Überschneidungen beider Praktiken zu untersuchen.

Tabelle 6: Indikatoren zur allgemeinen Intensität des Gebets

-
- *Wie häufig beten Sie?*
 - *Wie wichtig ist Ihnen das persönliche Gebet?*
-

Tabelle 7: Indikatoren zur allgemeinen Intensität der Meditation

-
- *Wie häufig meditieren Sie?*
 - *Wie wichtig ist Ihnen die Meditation?*
-

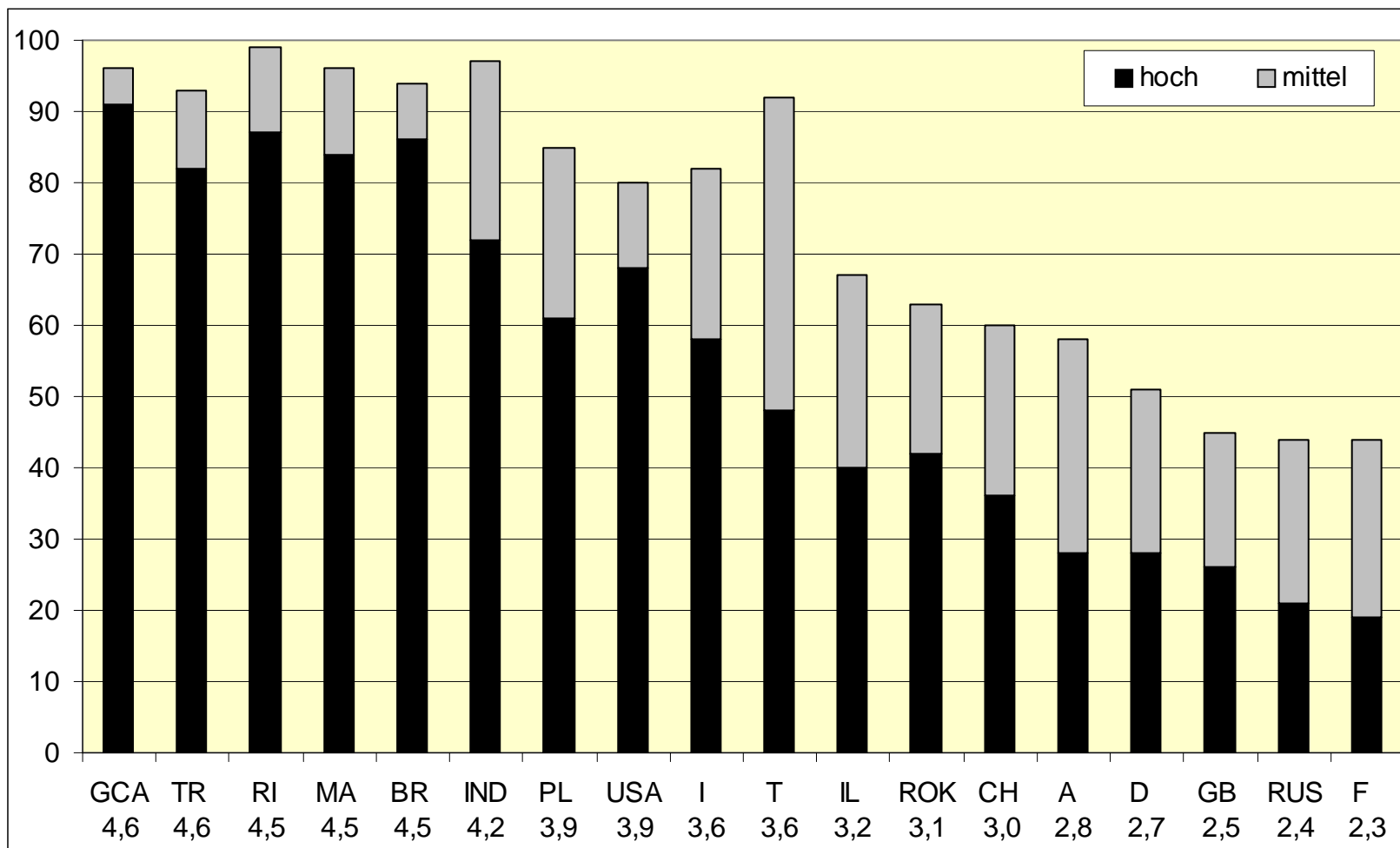


Abb. 9: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität des Gebets nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität des Gebets in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B5 von TNS Emnid

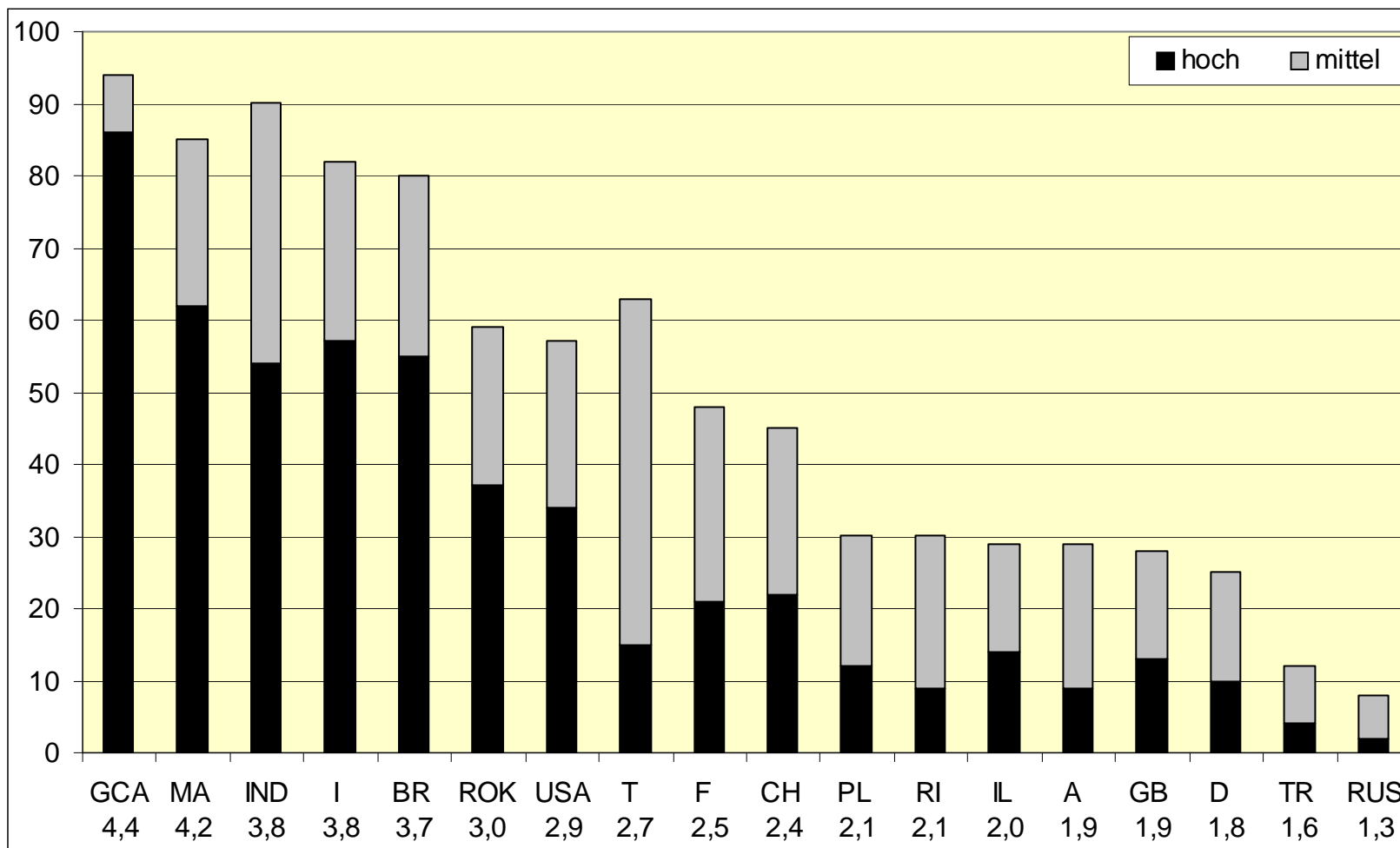


Abb. 10: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der Meditation nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität der Meditation in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B6 von TNS Emnid

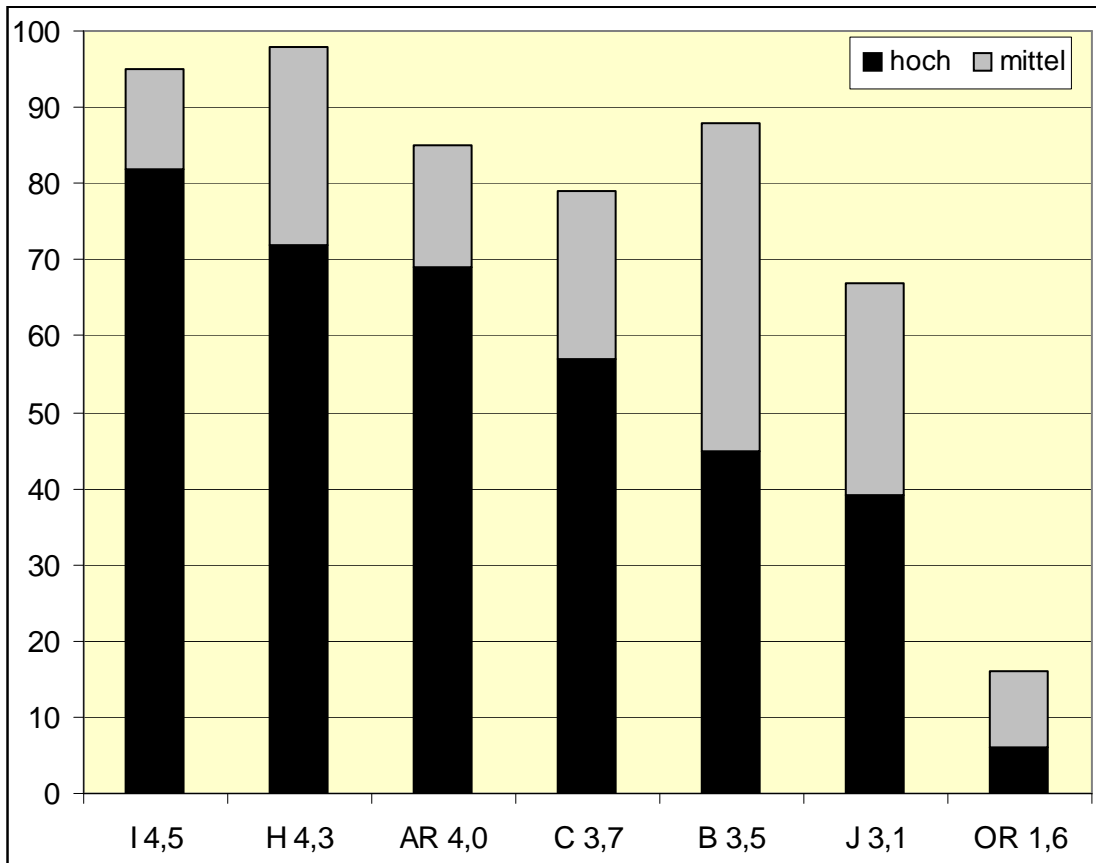


Abb. 11: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität des Gebets nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

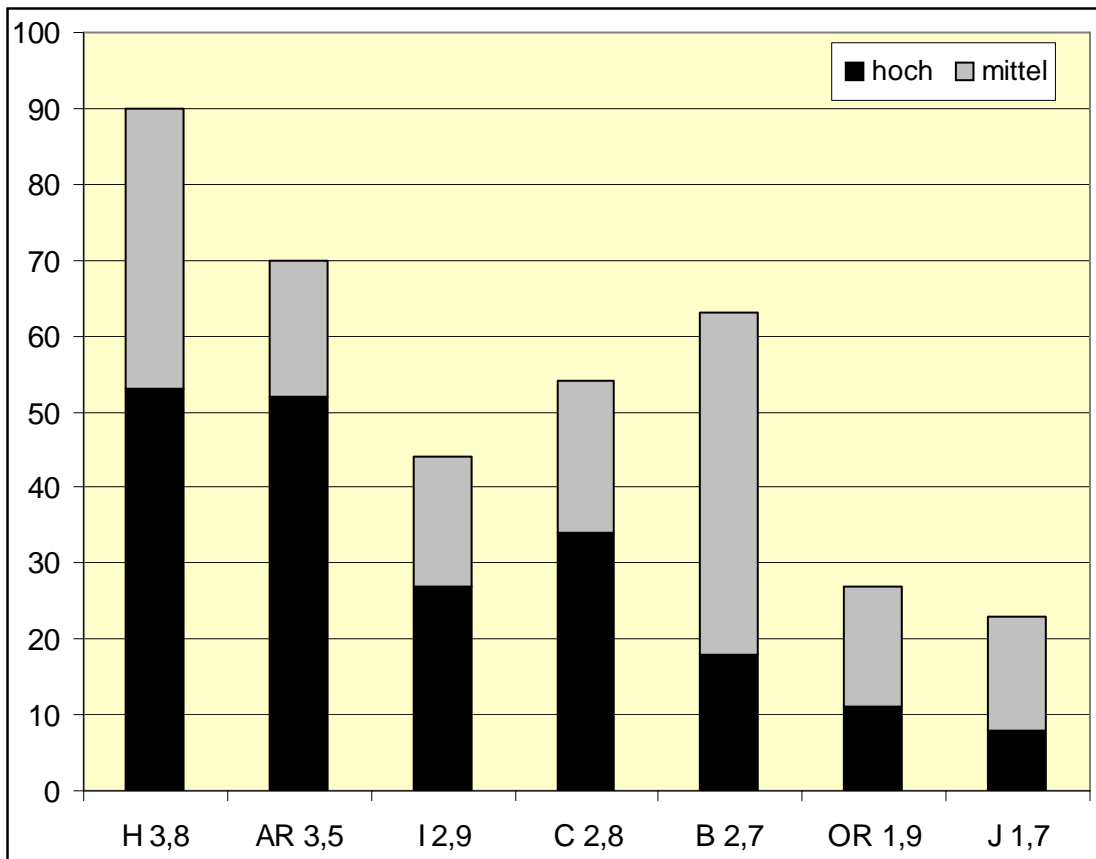


Abb. 12: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität der Meditation nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

3.5 Dimension der religiösen Erfahrung

Die Dimension der religiösen Erfahrung bezieht sich auf die Erwartung, dass die Transzendenz für religiöse Menschen in gewisser Weise wahrnehmbar ist. In Bezug auf diese Dimension kann also auch von religiöser Wahrnehmungskompetenz gesprochen werden. Stark und Glock (1968) definieren religiöse Erfahrung als „some kind of direct contact to an ultimate reality“ (S. 126). Im Kontext sozialwissenschaftlicher Forschung ist dabei nur die subjektive Konstruktion der religiösen Erfahrung von Interesse. Die Frage nach ihrer Ursache bzw. ihrem „objektiven“ Korrelat bleibt dabei gemäss dem sozialwissenschaftlichen Prinzip vom Ausschluss der Transzendenz (Flournoy, 1903) ausgeklammert.

Bei der Messung der allgemeinen Intensität der Dimension der religiösen Erfahrung wird wie bei der privaten religiösen Praxis zwischen eher theistischen und eher pantheistischen Formen differenziert. Sie werden durch jeweils spezifische Erfahrungsinhalte konstituiert. Theistische Transzendenzerfahrungen sind gekennzeichnet von der Wahrnehmung eines „Du“, das als interagierendes und eingreifendes Gegenüber empfunden werden kann (vgl. Tabelle 8). Pantheistische Erfahrungen werden hingegen durch die Wahrnehmung, dass alles was ist, in einer Einheit miteinander verbunden ist, und durch das Gefühl eines Aufgehens in dieser Einheit charakterisiert (vgl. Tabelle 9). Die daraus ableitbaren Indices zeigen die allgemeine Intensität dieser beiden Formen religiöser Erfahrung und die damit verbundene religiöse Wahrnehmungskompetenz. Darüber hinaus geben sie auch Aufschluss über die Plausibilität, Stabilität und Relevanz der entsprechenden religiösen Deutungsmuster.

Tabelle 8: Indikatoren zur Intensität religiöser Du-Erfahrungen

-
- *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, dass Gott oder etwas Göttliches Ihnen etwas sagen oder zeigen will?*
 - *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, dass Gott oder etwas Göttliches in Ihr Leben eingreift?*
-

Tabelle 9: Indikator zur Intensität religiöser Einheits-Erfahrungen

-
- *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, mit Allem Eins zu sein?*
-

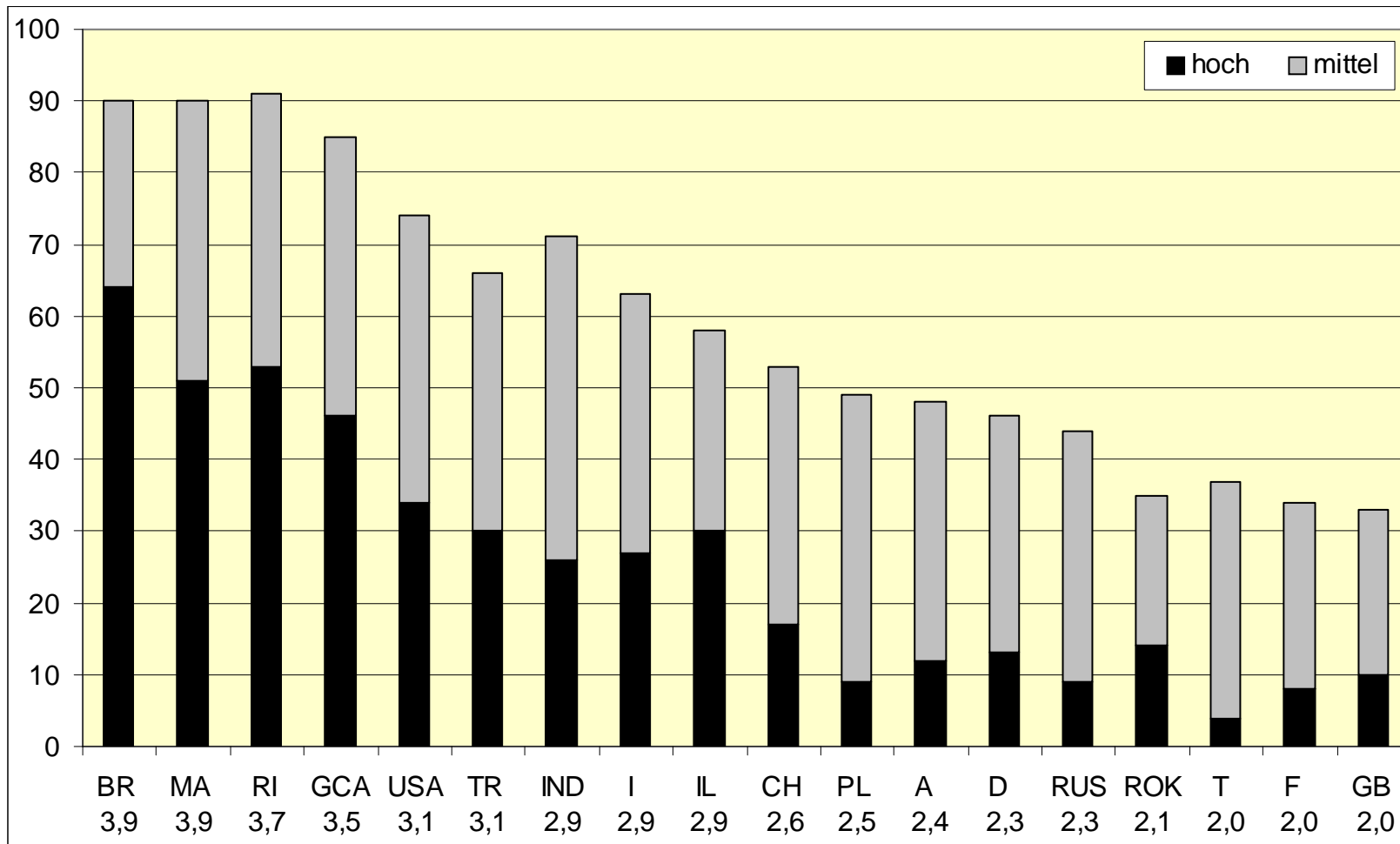


Abb. 13: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Du-Erfahrungen nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität religiöser Du-Erfahrungen in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B7 von TNS Emnid

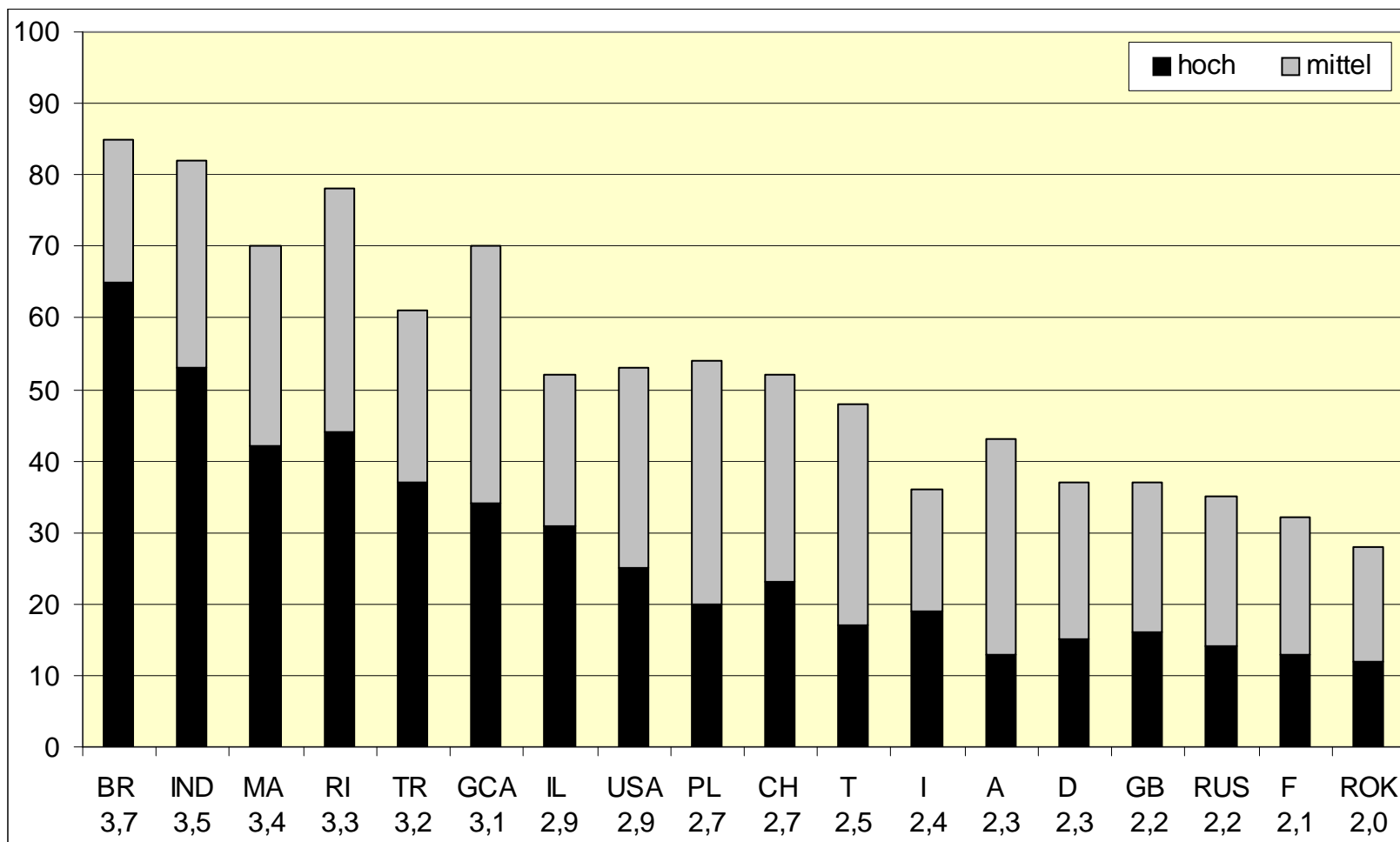


Abb. 14: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Einheits-Erfahrungen nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität religiöser Einheits-Erfahrungen in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Länder-tabellen B8 von TNS Emnid

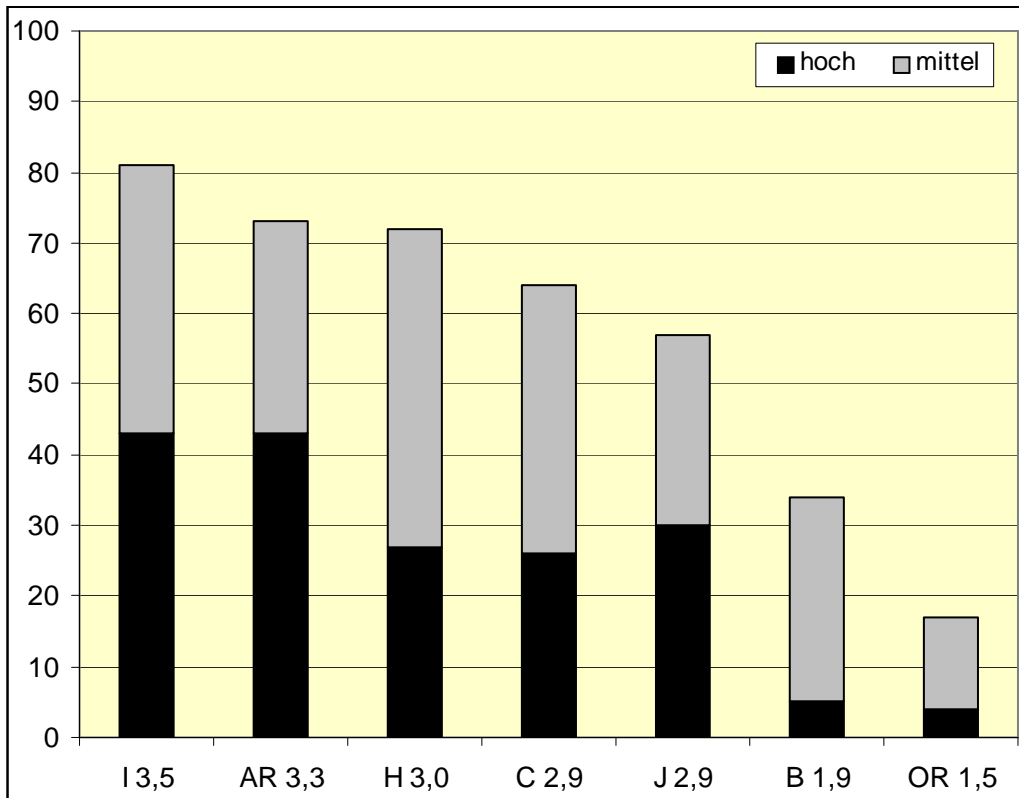


Abb. 15: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Du-Erfahrungen nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

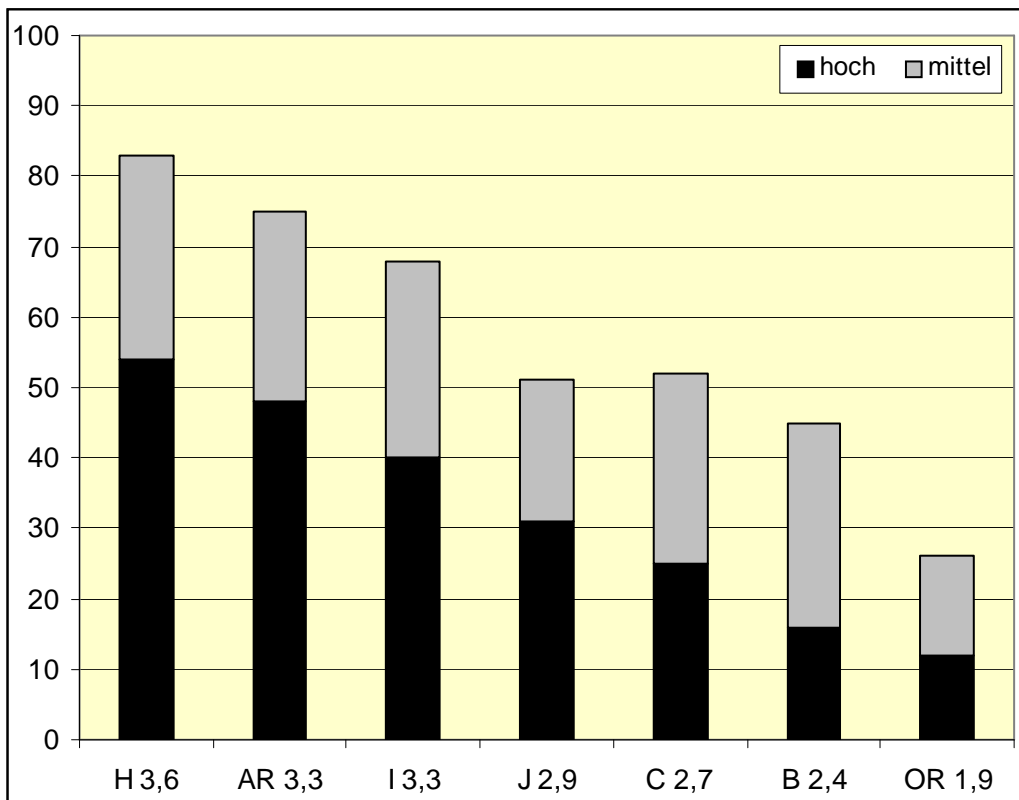


Abb. 16: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Einheits-Erfahrungen nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

3.6 Theistische und pantheistische Spiritualitätsmuster

Seit etwa 15 bis 20 Jahren kommt insbesondere in psychologischen und medizinischen Studien über den Zusammenhang von Religiosität und Gesundheit vermehrt der Begriff „Spiritualität“ vor. Die inhaltliche Verwendung dieses Begriffs ist dabei sehr heterogen (für einen Überblick vgl.: Klein & Albani, 2007; Utsch, 2005; Zinnbauer, Pargament, & Scott, 1999). Die meisten Autoren stimmen jedoch darin überein, dass Spiritualität durch einen authentischen, intrinsisch motivierten und mit eigenen Erfahrungen verbundenen Glauben charakterisiert ist. Für einen derartigen Spiritualitätsbegriff gewinnen die Dimensionen der privaten religiösen Praxis und der religiösen Erfahrung eine besondere Relevanz, da in ihnen der persönlich praktizierte und selbst erfahrene Glauben am dichtesten zum Ausdruck kommt.

Im RELIGIONSMONITOR wurde bei der Untersuchung der privaten religiösen Praxis und der religiösen Erfahrung systematisch zwischen Formen unterschieden, die traditionell eher in theistischen oder in pantheistischen Konstruktionsweisen der Transzendenz beheimatet sind. Dadurch eröffnet sich die Chance, „quer“ zu diesen Dimensionen nach der persönlichen Relevanz theistischer und pantheistischer Spiritualitätsmuster zu fragen (vgl. Tabellen 10 und 11). Je höher ein derartiger Index ausgeprägt ist, desto stärker ist das entsprechende Spiritualitätsmuster im religiösen Erleben eines Menschen präsent.

Tabelle 10: Indikatoren zur Intensität theistischer Spiritualitätsmuster

-
- *Wie häufig beten Sie?*
 - *Wie wichtig ist Ihnen das persönliche Gebet?*
 - *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, dass Gott oder etwas Göttliches in Ihr Leben eingreift?*
-

Tabelle 11: Indikatoren zur Intensität pantheistischer Spiritualitätsmuster

-
- *Wie häufig meditieren Sie?*
 - *Wie wichtig ist Ihnen die Meditation?*
 - *Wie oft erleben Sie Situationen, in denen Sie das Gefühl haben, mit Allem Eins zu sein?*
-

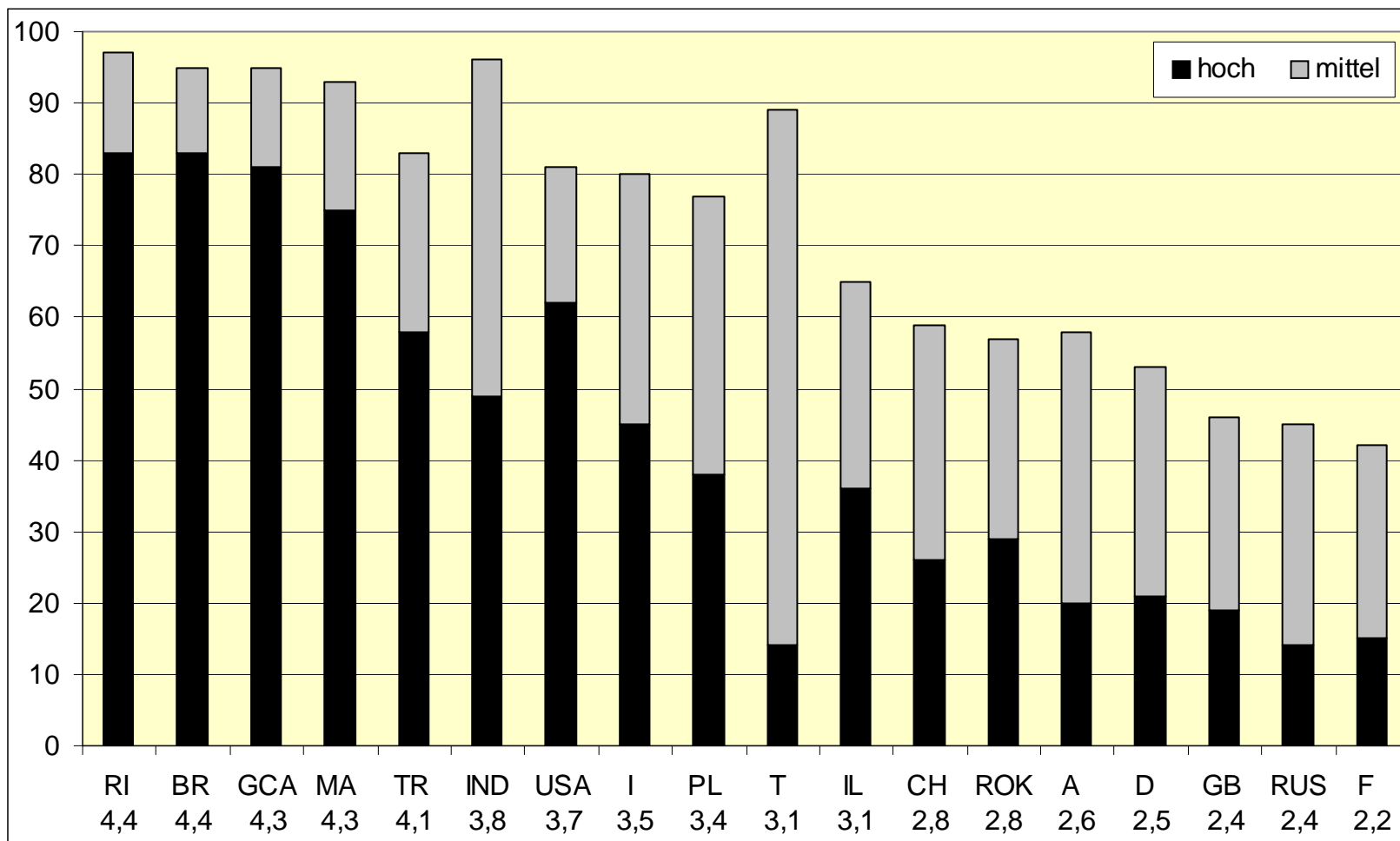


Abb. 17: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität theistischer Spiritualitätsmuster nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität theistischer Spiritualitätsmuster in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Länder-tabellen B9 von TNS Emnid

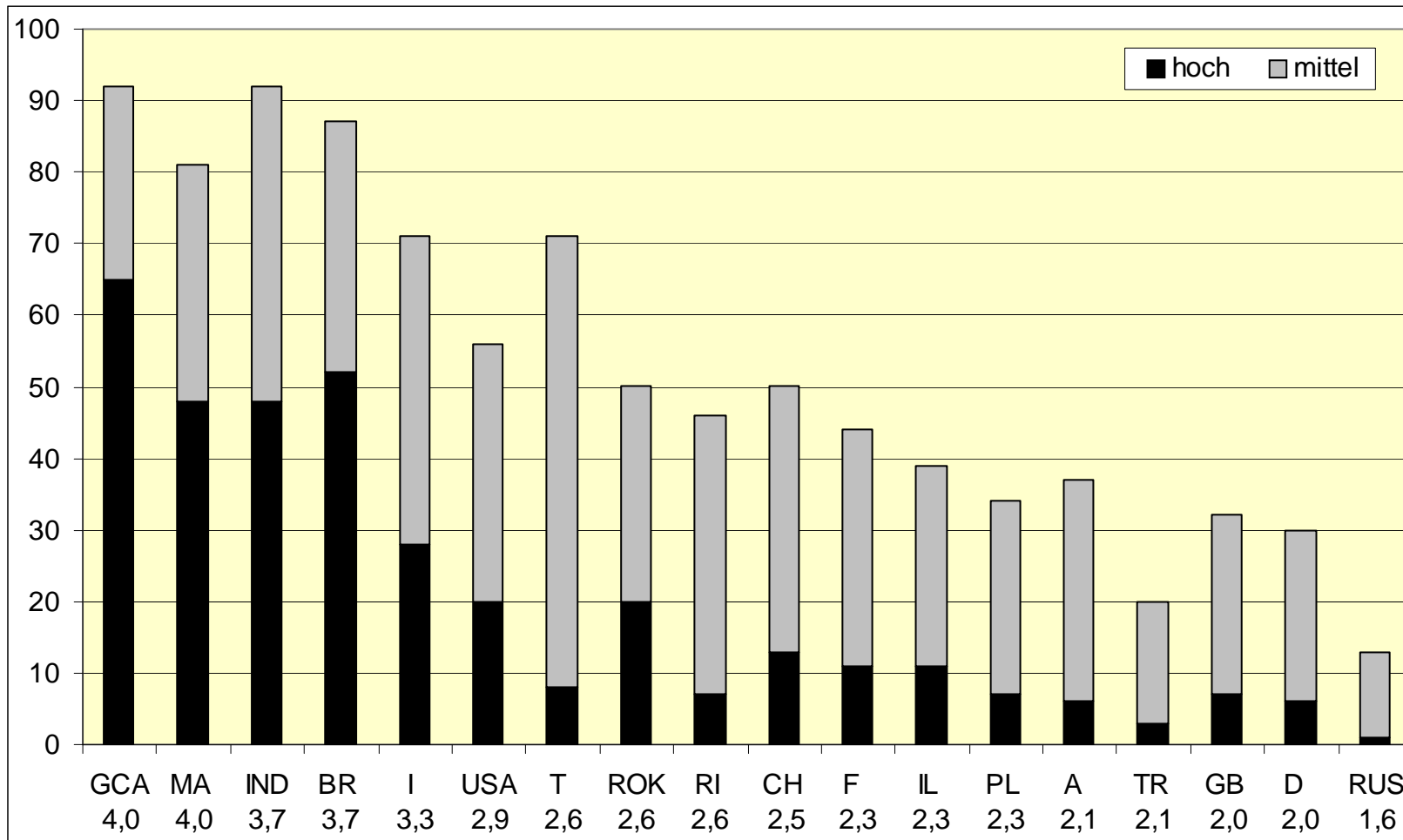


Abb. 18: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität pantheistischer Spiritualitätsmuster nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität pantheistischer Spiritualitätsmuster in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen B10 von TNS Emnid

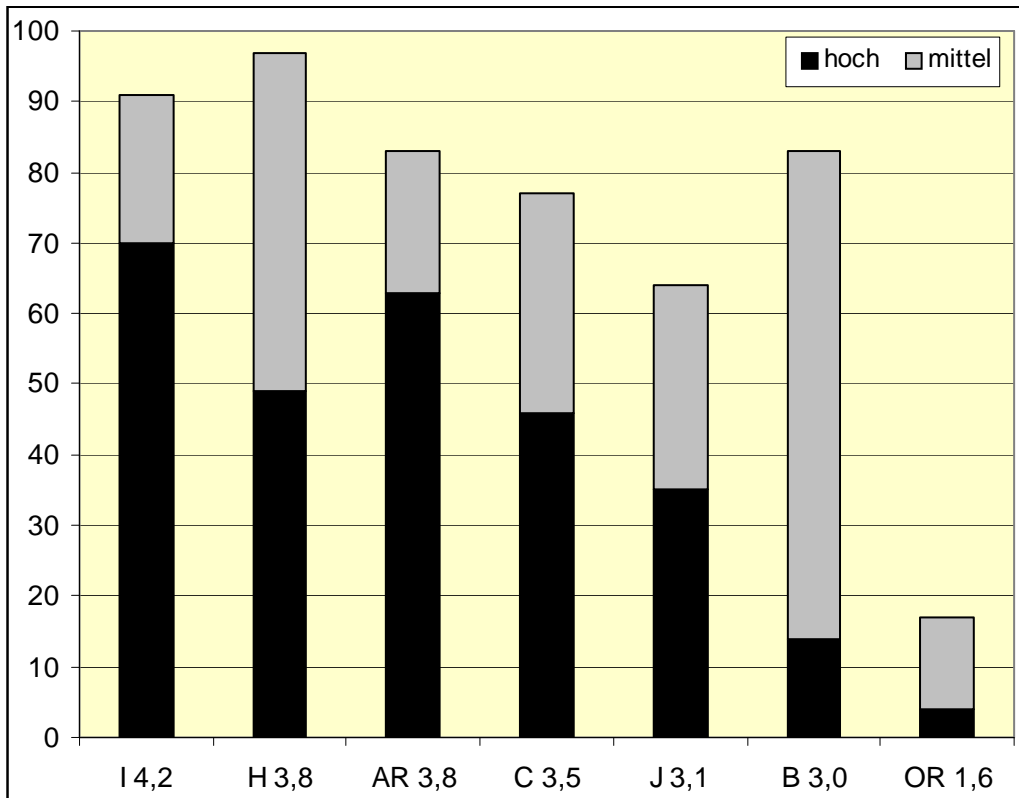


Abb. 19: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität theistischer Spiritualitätsmuster nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

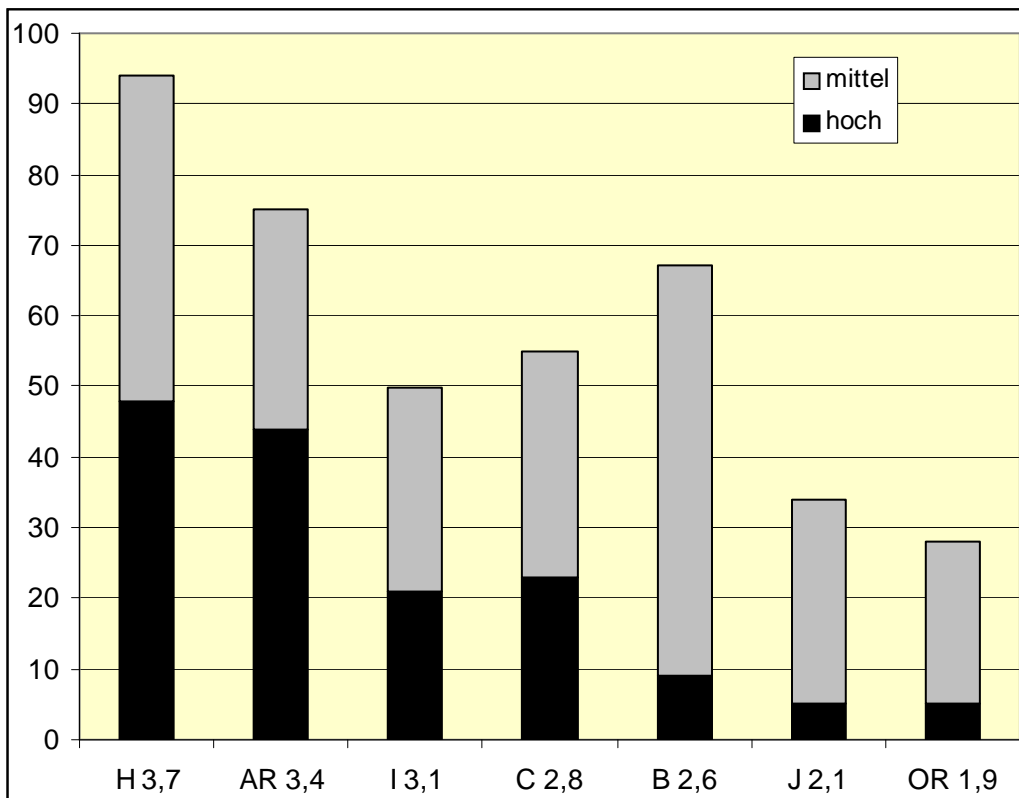


Abb. 20: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität pantheistischer Spiritualitätsmuster nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

4. Internationale Ergebnisse zu ausgewählten Inhalten der Religiosität

4.1 Religiöse Reflexivität

Religiöse Reflexivität umfasst das Interesse, die eigenen religiösen Überzeugungen im Hinblick auf ihre Plausibilität und logische Konsistenz zu durchdenken (Grom, Hellmeister & Zwingmann, 1998; Zwingmann, Grom, Schermelleh-Engel, Madsen, Schmitz & Moosbrugger, 2004). Dazu gehören weiterhin auch eine kontinuierliche Reflexion der verschiedenen Gesichtspunkte der persönlichen religiösen Einstellungen aus verschiedenen Blickwinkeln sowie das Bemühen, sich kritisch mit den eigenen Überzeugungen auseinanderzusetzen und sie hinterfragen zu können.

Damit stellt die religiöse Reflexivität eine wichtige Ressource für die eigene religiöse Argumentationsfähigkeit dar. Es kann davon ausgegangen werden, dass Menschen mit hoher religiöser Reflexivität sich möglicher Anfragen an ihre Religiosität bewusst sind und diese auch selbst an ihr eigenes Weltbild stellen. Dadurch kann religiöse Reflexivität bei der weltanschaulichen Positionierung helfen, und es ist zu erwarten, dass religiös reflektierende Menschen ihre religiösen Überzeugungen umfassender begründen können. Im RELIGIONSMONITOR wurde die religiöse Reflexivität anhand von drei Indikatoren ermittelt (vgl. Tabelle 12).

Tabelle 12: Indikatoren zur Intensität der religiösen Reflexivität

-
- *Wie oft überdenken Sie einzelne Punkte Ihrer religiösen Einstellungen?*
 - *Wie oft setzen Sie sich kritisch mit religiösen Lehren auseinander, denen Sie grundsätzlich zustimmen?*
 - *Wie wichtig ist es für Sie, religiöse Themen von verschiedenen Seiten aus zu betrachten?*
-

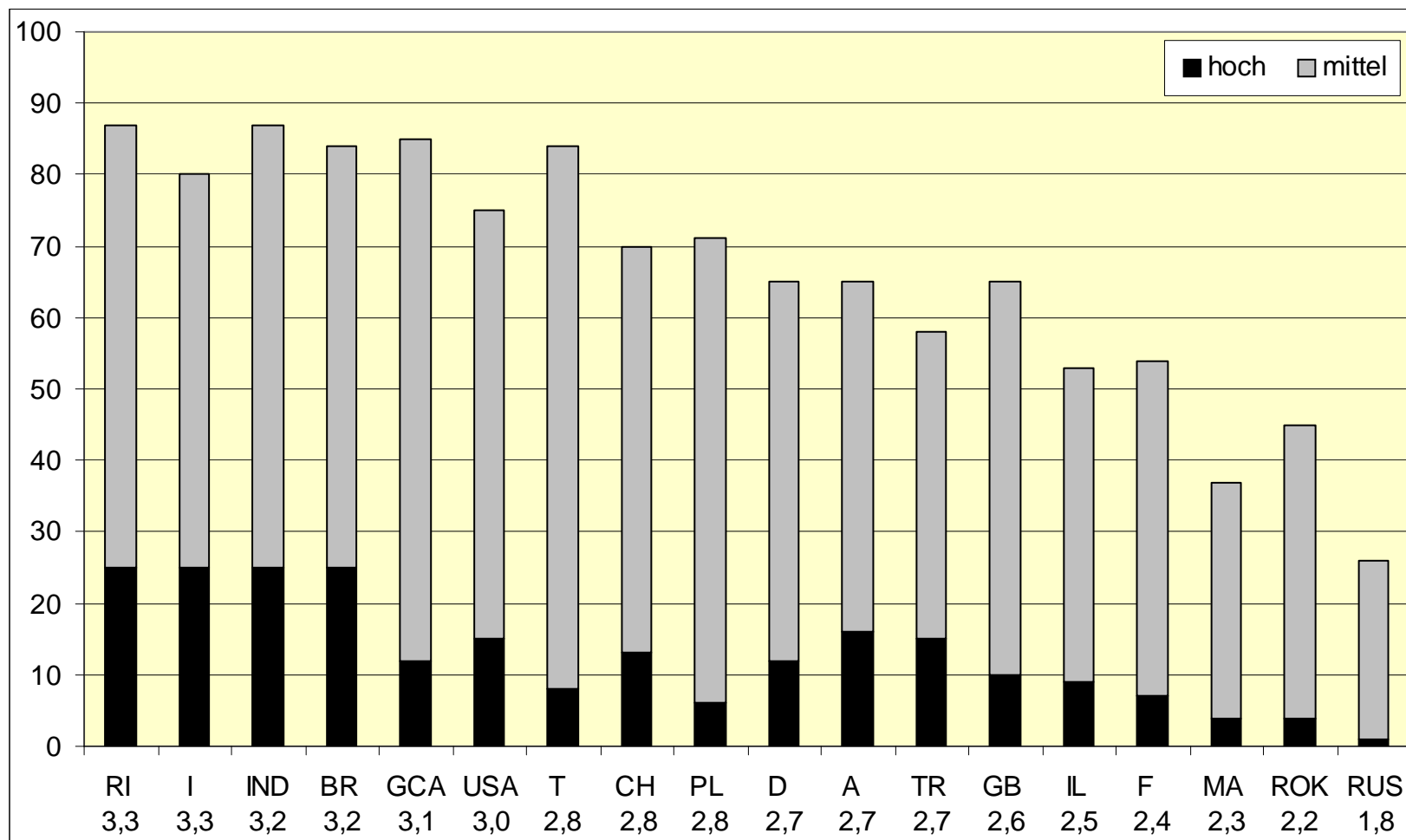


Abb. 21: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Reflexivität nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität religiöser Reflexivität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

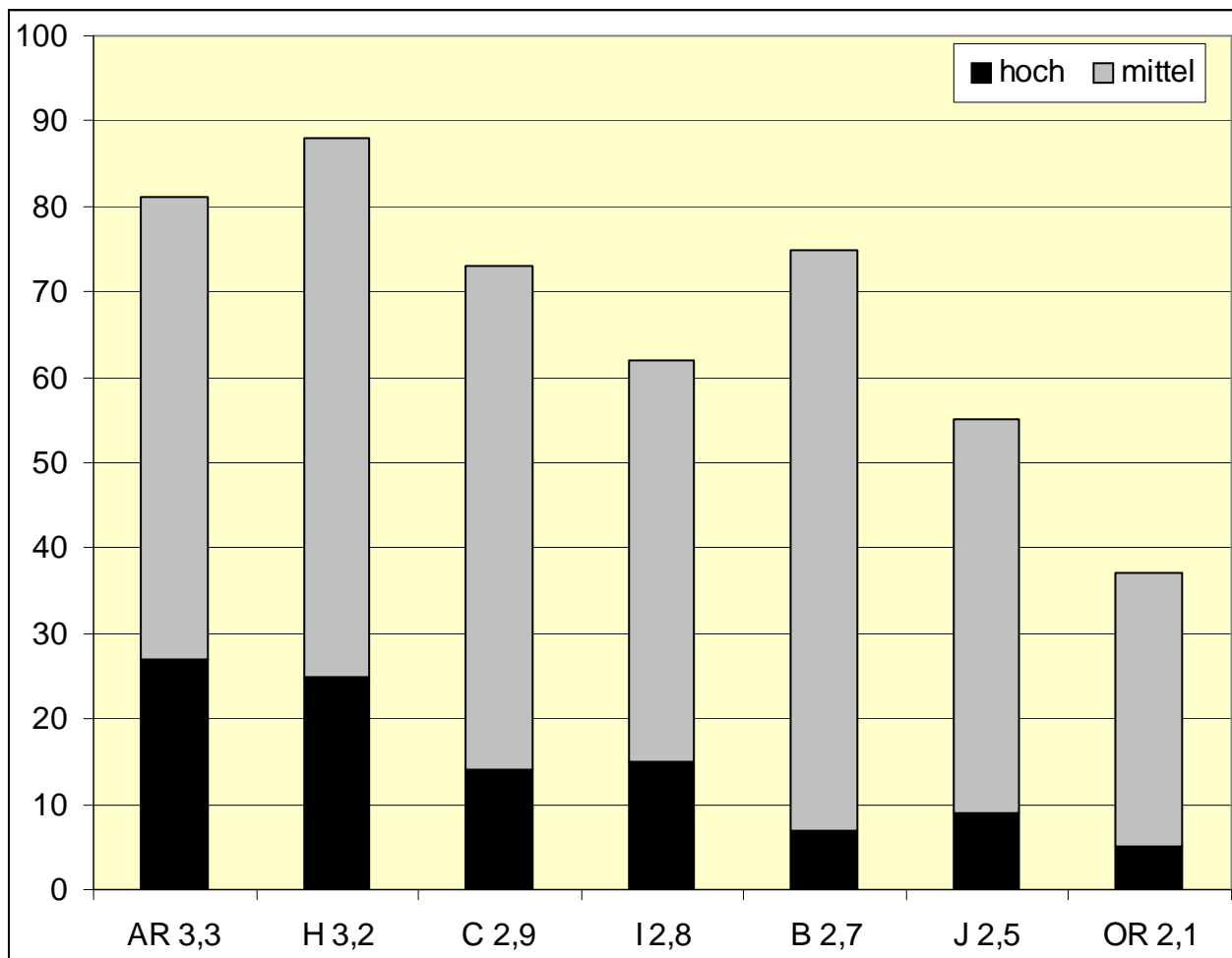


Abb. 22: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität religiöser Reflexivität nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität religiöser Reflexivität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

4.2 Religiöser Pluralismus

Das Konstrukt des religiösen Pluralismus thematisiert eine grundlegende Offenheit gegenüber allen Religionen und die Bereitschaft, auch Wahrheit in anderen religiösen Traditionen als der eigenen erkennen und anerkennen zu können. Dadurch ist eine religiös-pluralistische Haltung durch Toleranz anderen religiösen Auffassungen und Lehren gegenüber gekennzeichnet. Religiös pluralistische Personen besitzen insofern eine religiöse Wahrnehmungsfähigkeit über die Grenzen der eigenen religiösen oder weltanschaulichen Tradition hinaus und können sich auch von ihnen zunächst fremden religiösen Quellen inspirieren lassen und darin wieder finden. Die beiden in Tabelle 13 wiedergegebenen Indikatoren dienen im RELIGIONSMONITOR zur Messung des religiösen Pluralismus.

Tabelle 13: Indikatoren zur Intensität des religiösen Pluralismus

-
- *Für mich hat jede Religion einen wahren Kern.*
 - *Ich finde, man sollte gegenüber allen Religionen offen sein.*
-

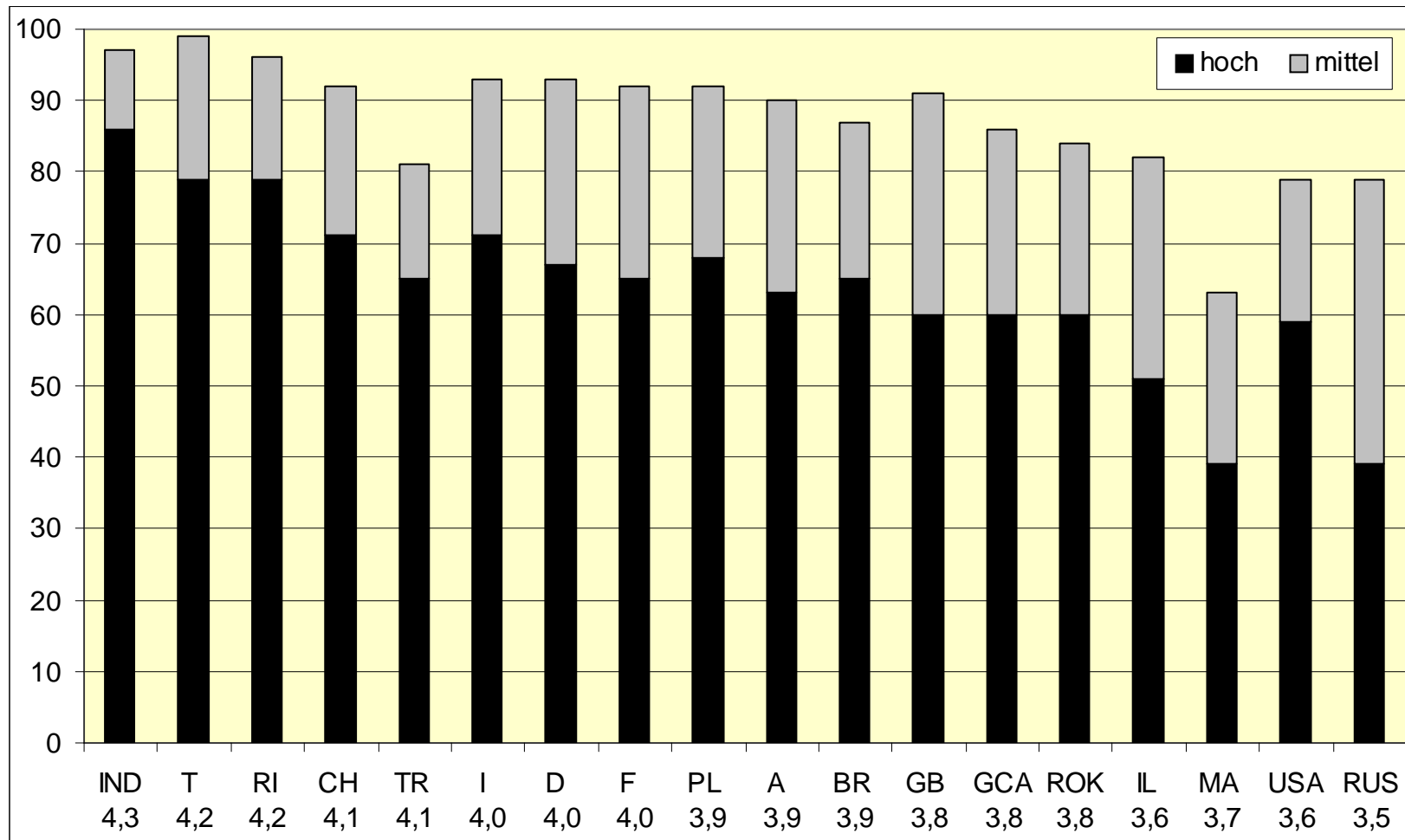


Abb. 23: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität des religiösen Pluralismus nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität des religiösen Pluralismus in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

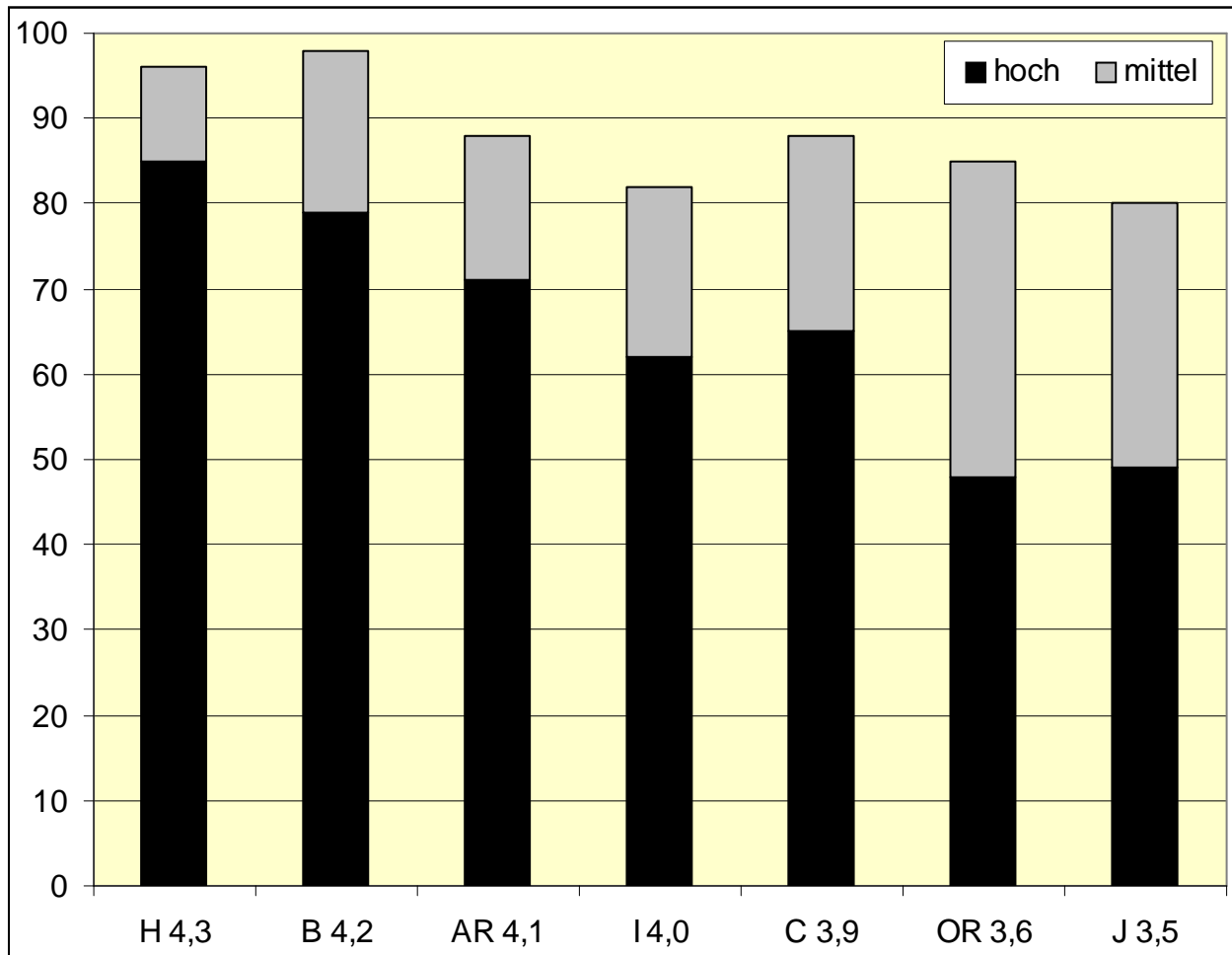


Abb. 24: Anteile von Personen mit hoher und mittlerer Intensität des religiösen Pluralismus nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität des religiösen Pluralismus in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

4.3 Religiöses und spirituelles Selbstkonzept

Schon zuvor wurde auf den Begriff der Spiritualität hingewiesen, der sich in den vergangenen Jahrzehnten stark verbreitet hat. Während er ursprünglich v.a. im Katholizismus beheimatet war, fand er ab dem 20. Jahrhundert zunehmend auch im Protestantismus Verbreitung und wurde schließlich über das Christentum und den Bereich des Religiösen überhaupt hinaus gebraucht (Köpf, 2004a, 2004b). Im Zuge dieser Ausbreitung ist der Spiritualitätsbegriff auch einer Bedeutungsausweitung und –verschiebung unterlegen, die zu der bereits im Kapitel 2.7 beschriebenen Heterogenität geführt hat. Das diesem Bericht zugrunde gelegte Verständnis von Spiritualität als einem authentischen, intrinsisch motivierten und durch eigene Erfahrungen konstituierten Glauben, der sich in den Dimensionen der privaten Praxis und der religiösen Erfahrung wieder spiegelt, wurde dort bereits vorgestellt.

Die an dieser Stelle interessierende Erfassung eines religiösen und spirituellen Selbstkonzepts im RELIGIONSMONITOR zielte im Unterschied dazu darauf, die Verbreitung der beiden unterschiedlichen Begriffe „religiös“ und „spirituell“ abzubilden. Um den jüngeren Entwicklungstendenzen innerhalb des religiösen Sprachgebrauchs hier Rechnung zu tragen wurde sowohl nach der Selbstbezeichnung als religiös als auch als spirituell gefragt (vgl. Tabelle 14 und Tabelle 15).

Tabelle 14: Indikator zum religiösen Selbstkonzept

-
- *Als wie religiös würden Sie sich selbst bezeichnen? Als gar nicht, wenig, mittel, ziemlich oder sehr religiös?*
-

Tabelle 15: Indikator zum spirituellen Selbstkonzept

-
- *Einmal abgesehen davon, ob Sie sich selbst als religiöse Person bezeichnen oder nicht, als wie spirituell würden Sie sich selbst bezeichnen? Als gar nicht, wenig, mittel, ziemlich oder sehr spirituell*
-

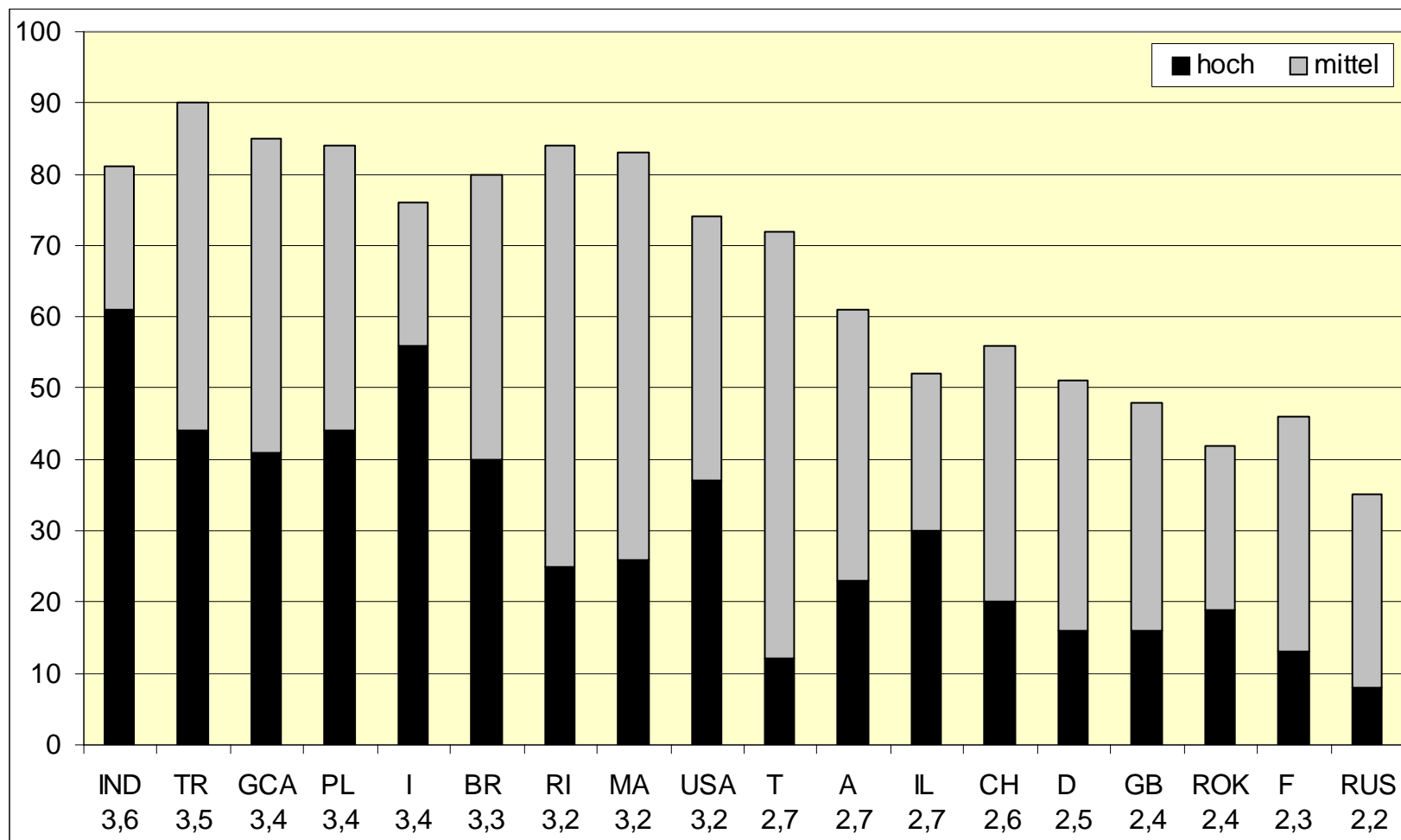


Abb. 25: Anteile von Personen mit hohem und mittlerem religiösem Selbstkonzept nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität des religiösen Selbstkonzepts in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen 11 von TNS Emnid

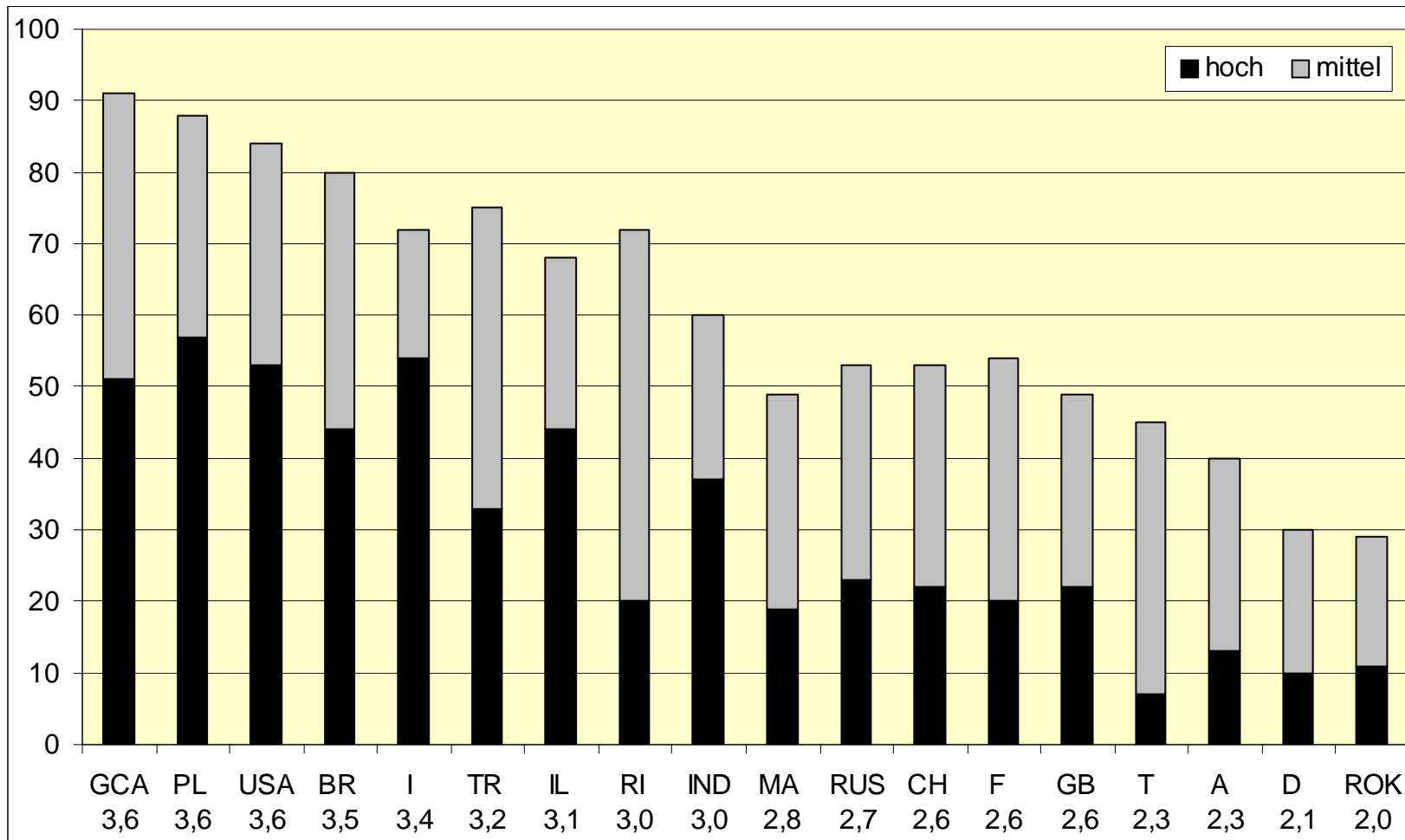


Abb. 26: Anteile von Personen mit hohem und mittlerem spirituellen Selbstkonzept nach Ländern in Prozent (Länder-Mittelwerte zur gesamten Intensität des spirituellen Selbstkonzepts in der Achsenbeschriftung, Range 1-5) – vgl. auch Ländertabellen 12 von TNS Emnid

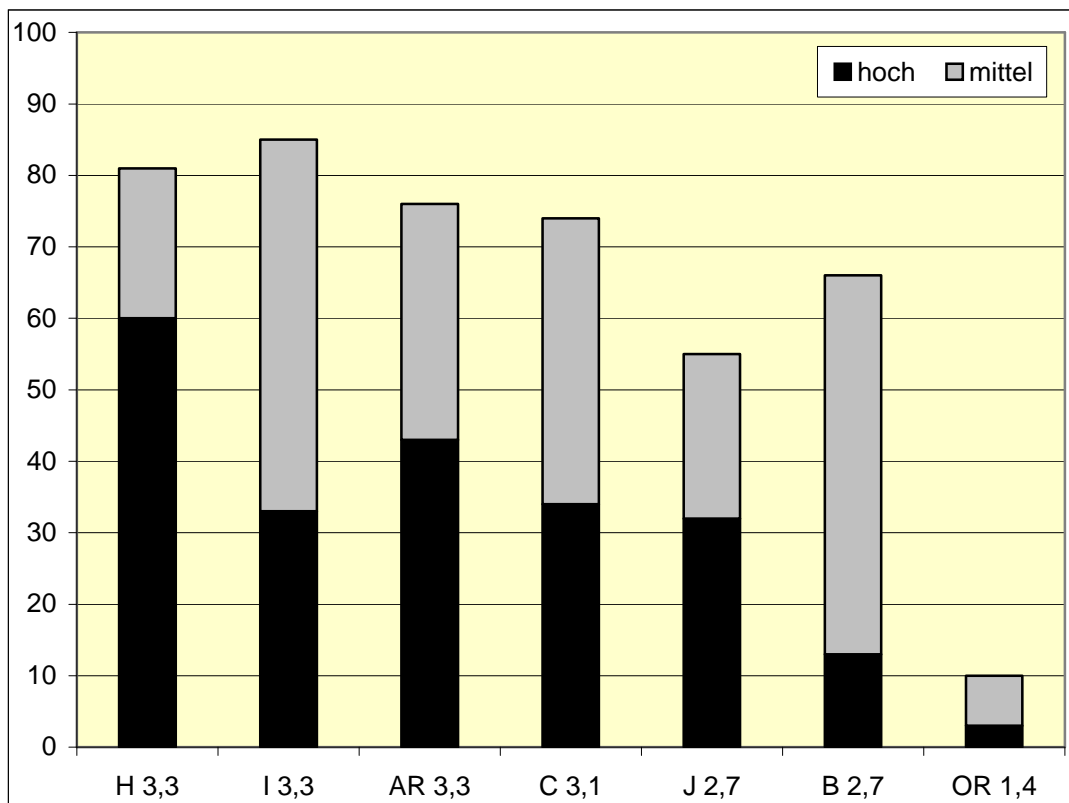


Abb. 27: Anteile von Personen mit hohem und mittlerem religiösem Selbstkonzept nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

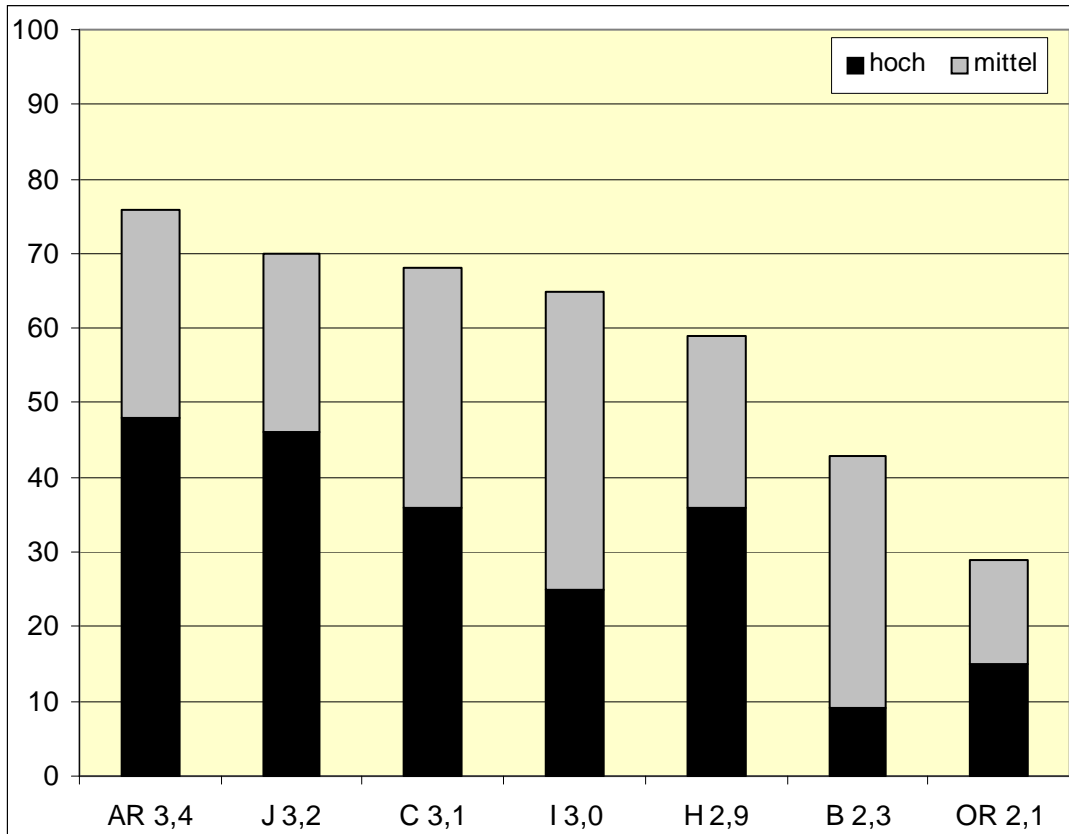


Abb. 28: Anteile von Personen mit hohem und mittlerem spirituellem Selbstkonzept nach Religionen in Prozent (Religionen-Mittelwerte zur gesamten Intensität in der Achsenbeschriftung, Range 1-5)

Literatur:

- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Flournoy, T. (1903). *Les principes de la psychologie religieuse*. Gèneve: H. Kuendig.
- Glock, C. 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)
- Grom, B., Hellmeister, G. & Zwingmann, C. (1998). Münchner Motivationspsychologisches Religiositäts-Inventar (MMRI). Entwicklung eines neuen Messinstruments für die religionspsychologische Forschung. In C. Henning & E. Nestler (Hrsg.), *Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie* (181-203). Frankfurt/M.: Lang.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt: Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske & Budrich.
- Huber, S. (2004). Zentralität und Inhalt. Eine Synthese der Messmodelle von Allport und Glock, in C. Zwingmann & H. Moosbrugger (Hg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 79-105). Münster: Waxmann.
- Huber, S. (2006a). "The 'Structure-of-Religiosity-Test'", in Research Institute for Spirituality and Health (ed.), *European Network of Research on Religion, Spirituality, and Health - Newsletter April 2006*, 1, 1-2. http://www.rish.ch/pdf/Newsletter_2006-2.pdf
- Huber, S. (2006b). *Gutachten zum geplanten Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung*. Manuskript. http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/Religionsmonitor_Gutachten_Huber.pdf
- Huber, S. (2007). Are religious beliefs relevant in daily life? In H. Streib (Ed.), *Religion inside and outside Traditional Institutions* (pp. 211-230). Leiden: Brill Academic Publishers. (Empirical Studies in Theology, ed. by J.A. van der Ven, vol.15)
- Huber, S., & Klein, C. (accepted). Faith or morality? 'Theological sediments' depending on centrality, content, and social context of personal religious construct systems, in L. Francis, M. Robbins & J. Astley (Eds.), *Text and tables: qualitative, quantitative and comparative perspectives in empirical theology* [working title]. Leiden: Brill Academic Publishers. (Empirical Studies in Theology, ed. by J.A. van der Ven)
- Klein, C., & Albani, C. (2007). Religiosität und psychische Gesundheit. Eine Übersicht über Befunde, Erklärungsansätze und Konsequenzen für die klinische Praxis. *Psychiatrische Praxis*, 34, 58-65.
- Köpf, U. (2004a). Spiritualität I. Zum Begriff. In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (4. Aufl., Bd. 7, S. 1589-1591). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Köpf, U. (2004b). Spiritualität II. Kirchengeschichtlich. In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (4. Aufl., Bd. 7, S. 1591-1593). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krech, V. (2006). Wohin mit der Religionswissenschaft? Skizze zur Lage der Religionsforschung und zu Möglichkeiten ihrer Entwicklung. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 58(2), 97-113.

- Pollack, D. (2000). Was ist Religion? In Waltraud Schreiber (Hrsg.), *Die religiöse Dimension im Geschichtsunterricht an Europas Schulen. Ein interdisziplinäres Forschungsprojekt* (S. 55-81). Neuried: Ars una.
- Stark, R., & Glock, C. Y. (1968). *American piety: The nature of religious commitment*. Berkeley/Los Angeles.
- Utsch, M. (2005). *Religiöse Fragen in der Psychotherapie. Psychologische Zugänge zu Religiosität und Spiritualität*. Stuttgart: Kohlhammer
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., & Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 36, 549-564.
- Zulehner, P.M., Hager, I. & Polak, R. (2001). *Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000. Bd. 1. Wahrnehmen*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Zwingmann, C., Grom, B., Schermelleh-Engel, K., Madsen, R., Schmitz, E. & Moosbrugger, H. (2004). Das Münchner Motivationspsychologische Religiositätsinventar: Dimensionsanalytische Prüfung und Revision. In C. Zwingmann & H. Moosbrugger (Hrsg.), *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (57-77). Münster: Waxmann.