

**Universität Wien**

**PS Selbstbild und Selbstwert SS 2011**

**Dr. Helga Schachinger**



# **Seminararbeit:**

# **Zur Psychologie der Religion**

**Ursula Eder; 0606788**

**Verena Manapac; 0508785**

**Julia Purzner; 0600857**

**Caroline Izdebski; 0303709**

**Anna Vardar; 0609058**

# Warum besteht Religiosität fort?

Verfasst von Ursula Eder (0606788)

Sedikides (2010) beschäftigt sich in diesem Artikel damit, warum die Religiosität der Menschen weiter anhält, obwohl es mittlerweile viele wissenschaftliche Fakten gibt, die zeigen, dass ein Glaube an eine höhere Kraft bzw. einen Schöpfer nicht nötig ist. Darwin (1859) lieferte zum Beispiel in seiner Theorie eine Erklärung dafür wie sich Lebewesen entwickeln und viele weitere empirische Befunde weisen auf die Unwiderlegbarkeit der Evolution hin. Trotzdem zeigte eine weltweite Befragung, dass bei 82% der Teilnehmer die Religion eine wichtige Rolle im täglichen Leben spielt (Gallup, 2009).

In der Beantwortung der Frage, warum Menschen religiös sind, hat sich die Psychologie sehr lange rausgehalten. Klassische psychoanalytische Theorien sahen in der Religion u.a. einen Ausdruck von Neurose (Freud, 1930/1961a) und nahmen sie aus diesem Grund nicht in ihre Persönlichkeitstheorien auf (Kolto-Rivera,2006). Außerdem wurde Religion eher als ein Lebensbereich angesehen. Die Psychologie wertete die Untersuchung von Lebensbereichen lange Zeit ab und konzentrierte sich vielmehr auf die Erforschung von Prozessen und mentalen Funktionen. Weiters beschreiben sich auch eher wenig Wissenschaftler als religiös. Viele Akademiker überließen eventuell deshalb die Erforschung von Religiosität den stark religiösen oder überzeugt nicht religiösen Kollegen, was einen Zweifel an der Objektivität dieser Studien erklären würde. Jedoch bewegte die jahrhunderte lange Diskussion zwischen religiösen und nichtreligiösen Gruppen, die Entstehung der positiven Psychologie und Weltereignisse, wie der 11.September, die Psychologie dazu sich in der Forschung zu Religiosität wieder stärker zu beteiligen. Federführend sind hier vor allem die Sozialpsychologie und die Persönlichkeitspsychologie, die als spezialisiert auf der Entwicklung von Theorien gelten. Ziel ist es die Komplexität von Religiosität durch eine Verknüpfung von etablierter Theorie und empirischen Beweisen zu klären.

Artikel in diesem Zusammenhang fragen danach, warum Religiosität für viele so wichtig ist, ziehen ihre Schlüsse aus einem theoretischen Ansatz und beziehen sich vor allem auf Ansätze der Sozial- und Persönlichkeitspsychologie. Außerdem versuchen sie mit empirischen Befunden die Theorien zu belegen und Folgerungen für die zukünftige Forschung daraus abzuleiten. Forschungen zur Religiosität sollen also dabei helfen das Phänomen Religiosität zu erklären und Anregungen für zukünftige Forschung liefern.

Im Folgenden werden fünf Artikel näher skizziert, die die Frage beleuchten, inwiefern bestimmte Motive oder Bedürfnisse zu Religiosität führen. Im ersten Artikel von Graham und Haidt (2010), wird der Fokus auf den sozialen Aspekt von Religiosität gelegt, also inwiefern gruppenfokussierte Werte Religiosität hervorrufen. Im nächsten Artikel beleuchtet Saroglou (2010) die Beziehung von Religiosität zu Persönlichkeitsmerkmalen. Das Motiv der Kontrolle in Bezug auf Religiosität untersuchen Kay, Gaucher, McGregor und Nash (2010). Darauffolgend beschäftigen sich Koole, McCullough, Kuhl und Roelofsma (2010) mit der Annahme, dass Religion eine implizite Form von Selbstregulation erleichtert. Und als letztes wird eine Metaanalyse von Sedikides und Gebauer (2010) beschrieben, die untersucht, inwiefern Selbstaufwertungsmotive zu Religiosität führen.

**Religiosität als Selbstaufwertung:  
Eine Metaanalyse der Beziehung zwischen sozial erwünschten  
Antworten und Religiosität  
Verfasst von Ursula Eder (0606788)**

Sedikides und Gebauer (2010) überprüften in einer Metaanalyse inwiefern Religiosität als ein Mittel zur Selbstaufwertung angesehen werden kann. Sie versuchen die Frage zu klären ob Religiosität den Menschen hilft sich selbst aufzuwerten.

Die Motivation von Menschen sich selbst aufzuwerten ist groß. Zumeist versuchen sie sich entsprechend den Werten der eigenen Kultur positiv darzustellen und sich selbst vorteilhafte Eigenschaften zu zuschreiben.

Verschiedene Studien (z.B. Alicke & Sedikides, 2009; Graham & Haidt, 2010) zeigen, dass Religiosität für den Menschen ähnlich bedeutsam ist, wie das Bestreben sich selbst aufzuwerten. In diesen Studien konnte gezeigt werden, dass beides, die Religiosität und das Selbstaufwertungsbestreben weitverbreitet, allgemeingültig und sehr stark ist. Die anhaltende Aktualität von Religion im Leben der Menschen zeigte sich auch in einer weltweiten Meinungsumfrage in der 82% der Teilnehmer aus 143 Ländern berichteten, dass Religion eine wichtige Rolle in ihrem alltäglichen Leben spielt (Crabtree, 2009).

William James kam schon 1902 zu der Überzeugung, dass Religiosität den Menschen dazu dienen kann, sich selbst aufzuwerten. Auch in den heutigen Religionen nimmt selbstaufwertendes Denken und Fühlen eine große Bedeutung ein. Die weltweite Meinungsumfrage von Crabtree (2009) konnte zeigen, dass Menschen mit Werten und Moral oft als religiös gelten. Gordon Allport (1966) verfolgte

James Idee, dass Religiosität den Menschen helfen kann sich selbst aufzuwerten, betonte hingegen, dass man in diesem Zusammenhang, zwischen intrinsischer und extrinsischer Religiosität unterscheiden sollte. Intrinsisch religiöse Menschen beschäftigen sich mit organisierten Religionen, wie zum Beispiel dem Christentum und versuchen ihre Bedürfnisse nach ihren religiösen Überzeugungen zu befriedigen (Allport & Ross, 1967). Intrinsische Religiosität dient dem Menschen demnach als Selbstzweck. Diese Ansicht entspricht der religiösen Glaubenslehre und den Idealen religiöser Kulturen. Extrinsische Religiosität dient im Gegensatz dazu als Mittel zum Zweck. Extrinsisch religiöse Menschen wenden sich eher in einem egoistischen Sinn der organisierten Religion zu. Sie schätzen vor allem die Nützlichkeit der Religion in verschiedenen Lebenslagen. Religion kann extrinsisch orientierten Menschen zum Beispiel als Ablenkung oder als Rechtfertigung dienen oder kann ihnen unter anderem auch helfen einen bestimmten Status zu bewahren (Allport und Ross, 1967). Diese Überzeugung widerspricht der religiösen Glaubenslehre eher.

In Bezug auf den Zusammenhang zwischen Religiosität und Selbstaufwertung gingen Allport und Ross davon aus, dass das Selbstaufwertungsmotiv eher der extrinsischen Religiosität zu Grunde liegt, als der intrinsischen.

Die Unterscheidung zwischen extrinsischer und intrinsischer Religiosität wurde auch in der vorliegenden Metaanalyse von Sedikides und Gebauer getroffen. Noch dazu berücksichtigten sie den Aspekt Religiosität als Suche. Dieser Aspekt betrifft Menschen, die in der Religion nach Antworten suchen, für die Religion jedoch nicht immer einen zentralen Stellenwert im Leben einnimmt. Auch dies steht im Gegensatz zu der Lehre der Religionen. Als Operationalisierung für Selbstaufwertung diente den Autoren der Aspekt der sozial erwünschten Antworten.

#### Religiosität und Sozial erwünschte Antworten

Das Konstrukt Selbstaufwertung wird in Fragebögen üblicherweise anhand des Grades des sozial erwünschten Antwortens operationalisiert. Beispielskalen hierfür sind die Marlowe-Crowne Skala (Crowne & Marlowe, 1960), die Skalen von Eysenck (Eysenck & Eysenck, 1991), die Skalen von Edwards (1957) und die Skalen von Wiggins (1964). Erlangen Personen auf diesen Skalen hohe Werte, so wird ihnen ein, entsprechend den kulturellen Werten, verträgliches Verhalten zugeschrieben. Inwiefern sozial erwünschte Antworten mit Selbstaufwertung zusammenhängen, konnten Upshaw & Yates (1968) zeigen. Induziert man experimentell sozial erwünschte Selbstpräsentation erhöht sich das Selbstwertgefühl der Personen.

Weiters ergaben Faktorenanalysen über die verschiedenen Skalen 2 Faktoren, den generellen Angstfaktor und den Verträglichkeits- und Traditionalismus-Faktor des Minnesota Multiphasic

Personality Inventory (z.B. Borkenau & Ostendorf, 1989). Nach Paulhus (1984) wird durch diese Faktoren zum einen Selbsttäuschung, in dem Sinne, dass Personen dazu neigen sich ehrlich aber übertrieben positiv selbst darzustellen, repräsentiert. Solch einen unbewussten, selbsttäuschenden Antwortstil beschrieb Paulhus (1998) in seiner Balanced Inventory of Socially Desirable Responding als selbsttäuschende Aufwertung. Zum Anderen repräsentieren die Faktoren Eindrucksmanagement, also einen bewussten, Andere täuschenden Antwortstil. Der Unterschied in der selbsttäuschenden Aufwertung und dem Eindrucksmanagement liegt darin, dass die Subskala zur selbsttäuschenden Aufwertung eine eher agentive, also selbstbezogene Form von sozial erwünschten Antworten misst, während die Subskala zum Eindrucksmanagement eine eher kommunale Form von sozial erwünschten Antworten schätzt. Beide Subskalen sind jedoch mit herkömmlichen Indizes für Selbstaufwertung verknüpft. In Hinblick auf die bisherige Forschung scheint der Aspekt des sozial erwünschten Antwortens also eine valide Operationalisierung für Selbstaufwertung zu sein.

Wie schon erwähnt vermuteten Allport und Ross (1976) einen positiven Zusammenhang von Selbstaufwertung und extrinsischer Religiosität, jedoch keinen oder höchstens einen negativen Zusammenhang zwischen Selbstaufwertung und intrinsischer Religiosität. Diese Theorie konnte jedoch von Batson, Naifeh und Pate (1978) nicht bestätigt werden. Batson et al. berichteten von einer positiven Relation zwischen sozial erwünschten Antworten und intrinsischer Religiosität. Dieser inkonsistente Befund zu Allport und Ross wurde in einer Metaanalyse (Trimble, 1997) weiter untermauert. In dieser Metaanalyse konnte gezeigt werden, dass intrinsische Religiosität mit den Faktoren selbsttäuschende Aufwertung, Eindrucksmanagement und allgemein sozial erwünschte Antworten, das das Mittel aus den beiden ersten Faktoren darstellt, positiv korreliert ist. Weiters widerlegte diese Metaanalyse, dass extrinsische Religiosität mit diesen 3 Faktoren eine Beziehung aufweist. Trimble argumentierte darauffolgend, dass man mit dem Aspekt sozial erwünschte Antworten wahre Religiosität erfasst. Studien, die dies überprüften, indem sie inhaltliche Überschneidungen zwischen den Items und religiösen Schriften kontrollierten, ergaben hierzu jedoch unterschiedliche Befunde. Burriss und Navara (2002) konnten außerdem zeigen, dass wenn man Selbstaufwertung experimentell induziert, intrinsisch religiöse Personen eher sozial erwünscht antworten. Dies weist darauf hin, dass durch sozial erwünschte Antworten nicht wahre Religiosität erhoben wird.

Wie lassen sich jedoch nun die Ergebnisse der Metaanalyse von Trimble erklären? Eine andere Schlussfolgerung aus den Befunden der Metaanalyse könnte sein, dass religiöse Personen sich eher darum bemühen ein positives Selbstbild zu haben und sich selbst aufzuwerten als nicht religiöse

Personen (Burris & Navara, 2002; Pearson & Francis, 1989). Dies könnte darauf hindeuten, dass Religiosität zu sozial erwünschten Antworten führt. Die Ursache – Wirkungsbeziehung zwischen Religiosität und sozial erwünschten Antworten ist dadurch jedoch nicht bewiesen. Es könnte auch sein, dass sozial erwünschte Antworten Religiosität fördert.

### Religiosität als Selbstaufwertung

In ihrer Metaanalyse überprüfen Sedikides und Gebauer (2010) nun den Gedanken inwiefern Religiosität ein Mittel für Selbstaufwertung darstellt, also ob sozial erwünschte Antworten zu Religiosität führt. Die Autoren stützen diese Formulierung auf zwei Annahmen. Als erstes weisen sie darauf hin, wie sehr Menschen bestrebt sind, sich selbst aufzuwerten. Menschen setzen strategisch die ihnen zur Verfügung stehenden Mittel, wie zum Beispiel Aspekte aus der Vergangenheit oder Zukunft oder auch Aspekte der Kultur, ein um sich selbst aufzuwerten. Religiosität kann ein solcher Aspekt der Kultur sein, den man verwenden kann, um seinen Selbstwert zu erhöhen. Die 2. Annahme verweist darauf, dass Selbstaufwertung, also sozial erwünschte Antworten, eine Disposition ist. Befunde aus Längsschnittstudien deuten darauf hin, dass Charaktereigenschaften eher Unterschiede in Religiosität erklären, als andersherum.

Um die Fragestellung, ob sozial erwünschte Antworten zu Religiosität führt, unter Einbezug der vorhandenen Forschungen überprüfen zu können, unterscheidet Sedikides und Gebauer intrinsische Religiosität, extrinsische Religiosität und Religiosität als Suche. Durch diese Unterscheidung konnten sie auch die Befunde der Metaanalyse von Trimble, dass sozial erwünschte Antworten mit intrinsischer Religiosität positiv korreliert ist und keine Beziehung zu extrinsischer Religiosität hat, untersuchen. In Bezug auf Religion als Suche erwarteten sich die Autoren ähnliche Zusammenhänge wie zwischen sozial erwünschten Antworten und extrinsischer Religiosität.

Für die nähere Beschreibung der Beziehung von Religiosität und Selbstaufwertung wurden außerdem 2 Moderatorvariablen miteinbezogen.

Zum einen wurde vermutet, dass Kultur auf einer Makro – Ebene einen Einfluss auf die Beziehung hat und zum Anderen, dass Kultur auch auf einer Mikro – Ebene die Beziehung moderiert. Kultur auf Makro – Ebene bedeutet, dass Stichproben aus Ländern betrachtet wurden, die anhand des Gallup Religiosity Index (Pelham & Nyiri, 2008) als unterschiedlich religiös eingestuft wurden. Dazu gehörten die Vereinigten Staaten, die als höher religiös eingeschätzt wurden, Kanada, das als mittelmäßig religiös gilt und Großbritannien, das einen niedrigen Grad an Religiosität aufweisen soll. In Bezug auf Kultur auf Mikro – Ebene wurde unterschieden, ob die Teilnehmer in christliche oder säkulare U.S. Universitäten gingen.

Sedikides und Gebauer formulierten folgende Hypothesen in Bezug auf die Moderatorvariable Makro-Ebenen Kultur:

- Je religiöser ein Land ist, desto höher korrelieren sozial erwünschte Antworten mit intrinsischer Religiosität positiv.
- Je religiöser ein Land ist, desto niedriger oder negativer korrelieren sozial erwünschte Antworten mit extrinsischer Religiosität.
- Je religiöser ein Land ist, desto niedriger oder negativer korrelieren sozial erwünschte Antworten mit Religion als Suche.

Weiters stellten sie folgende Hypothesen in Bezug auf die Moderatorvariable Mikro-Ebenen Kultur auf:

- In christlichen Universitäten korrelieren sozial erwünschte Antworten höher mit intrinsischer Religiosität als in säkularen Universitäten.
- In christlichen Universitäten korrelieren sozial erwünschte Antworten niedriger oder negativer mit extrinsischer Religiosität als in säkularen Universitäten.
- In christlichen Universitäten korrelieren sozial erwünschte Antworten niedriger oder negativer mit Religion als Suche als in säkularen Universitäten.

Die Hypothesen wurden auf Grund der Annahme formuliert, dass religiöse Länder und christliche Universitäten intrinsische Religiosität positiver bewerten und extrinsische Religiosität bzw. Religiosität als Suche negativer einstufen. Bestätigen Mitglieder einer religiösen Kultur bzw. einer christlichen Universität, dass sie intrinsisch religiös sind, können sie dadurch ihr Bedürfnis nach Selbstaufwertung befriedigen. Das Potential zur Selbstaufwertung ist in diesem Fall relativ hoch. Demnach ist im Gegensatz dazu das Selbstaufwertungspotential, wenn man extrinsisch religiös ist oder eine Religiosität als Suche Orientierung aufweist, in religiösen Kulturen relativ niedrig.

### Methode

In die Metaanalyse wurde englischsprachige Literatur bis 2009, die Selbstberichte bezüglich sozial erwünschter Antworten und Religiosität enthielten und, die sozial erwünschte Antworten und Religiosität als kontinuierliche Maße schätzten, miteinbezogen.

Insgesamt wurden 15396 Christen, meist Studenten, befragt, der Altersdurchschnitt lag bei 23,78 und es waren ca. 61% davon weiblich. Für die statistischen Analysen wurde die Anzahl der Teilnehmer, das Alter, die Prozent der weiblichen Teilnehmerinnen, die Volkszugehörigkeit, die religiöse Zugehörigkeit, das Erhebungsland, der Typ der Universität, also christlich oder säkular, und die Religiosität auf Länderebene (Makro-Ebene) erhoben durch den Gallup Religiosity Index (Pelham & Nyiri, 2008) berücksichtigt. Sedikides und Gebauer standardisierten alle Korrelationen jeder Messung von sozial erwünschten Antworten bzw. Religiosität um diese in ihrer Metaanalyse berücksichtigen zu können. Die verschiedenen Messungen zu sozial erwünschten Antworten bestanden aus der Marlow-Crowne Skala (N = 5721), den Skalen von Eysenck (N = 6576), der Subskala selbsttäuschende Aufwertung aus dem BIDR (N = 1410) und der Subskala Eindrucksmanagement aus dem BIDR (N = 2631). Die verschiedenen Messungen von sozial erwünschten Antworten wurden so mit den 4 Facetten der Religiosität korreliert, der intrinsischen Religiosität (N = 5016), der extrinsischen Religiosität (N = 3987), der Religiosität als Suche (N = 2431) und der globalen Religiosität (N = 9534), dass am Ende für jede Stichprobe ein Datenwert vorlag. Mit diesen Werten berechneten Sedikides und Gebauer im Folgenden Effektgrößen.

### Ergebnisse und Diskussion

Bevor die Ergebnisse zu den einzelnen Hypothesen diskutiert werden, die die Moderatorvariablen mit einbeziehen, wird näher auf die Fragestellung eingegangen inwiefern sich die Befunde der Metaanalyse von Trimble replizieren lassen.

Allgemein waren alle sozial erwünschte Antworten Messungen positiv mit intrinsischer Religiosität korreliert. Inkonsistent mit den Ergebnissen von Trimble war jedoch, dass die Beziehung zwischen Eindrucksmanagement und intrinsischer Religiosität ( $r = .310$ ) signifikant höher war, als die zwischen selbsttäuschender Aufwertung und intrinsischer Religiosität ( $r = .118$ ). Dies könnte entweder dadurch erklärt werden, dass Eindrucksmanagement eine kommunale Form der sozialen Erwünschtheit misst oder durch den höheren religiösen Inhalt in der Subskala zum Eindrucksmanagement, das einen methodischen Artefakt spiegeln würde.

Zwischen extrinsischer Religiosität und allgemein sozial erwünschten Antworten konnte keine Beziehung festgestellt werden. In diesem Zusammenhang sollte man jedoch das unterschiedliche Muster der Korrelationen der einzelnen Messungen zu sozial erwünschten Antworten und extrinsischer Religiosität beachten. Mit der Marlowe-Crowne Skala wies extrinsische Religiosität keine Beziehung auf, korrelierte jedoch, im Gegensatz zu Trimbles Befunden, negativ mit den Faktoren selbsttäuschende Aufwertung und Eindrucksmanagement. Auffallend war jedoch vor allem,

dass eine positive Korrelation zwischen extrinsischer Religiosität und den Skalen von Eysenck gefunden wurde. Diesen letzten Befund könnte man durch die Moderatorvariable Makro-Ebenen Kultur erklären, da fünf der sieben Stichproben aus Großbritannien stammten, was als niedrig-religiös eingestuft wird. Bezüglich des Aspekts Religiosität als Suche konnten größtenteils nur negative Korrelationen mit den verschiedenen Messungen zu sozial erwünschten Antworten festgestellt werden. Nur zwischen Religiosität als Suche und den Skalen von Eysenck wurde gar keine Beziehung festgestellt, dies lässt sich jedoch auf eine eingeschränkte Macht zurückführen, da nur von 2 Stichproben (N = 580) diese Korrelation berechnet werden konnte.

Im Folgenden werden die Effekte von Moderatorvariablen geklärt. Für die miteinbezogenen Variablen Geschlecht und Alter konnten keine Effekte beobachtet werden. Die drei Hypothesen bezüglich der Moderatorvariable Makro-Ebenen Kultur konnten alle bestätigt werden. Die Korrelation zwischen sozial erwünschten Antworten und intrinsischer Religiosität war in den Vereinigten Staaten signifikant positiver als in Kanada und Großbritannien. Auch die Annahme, dass die niedrigen bzw. negativen Korrelationen zwischen sozial erwünschten Antworten und extrinsischer Religiosität bzw. Religiosität als Suche in den Vereinigten Staaten größer als in Kanada und Großbritannien sind, konnte bestätigt werden. Dies weist darauf hin, dass die Makro-Ebenen Kultur die Beziehung zwischen sozial erwünschten Antworten und Religiosität moderiert. In Bezug auf die Moderatorvariable Mikro-Ebenen Kultur, konnte die erste Hypothese, dass die positive Beziehung zwischen sozial erwünschten Antworten und intrinsische Religiosität in christlichen Universitäten stärker ist, nur eine schwache Unterstützung finden. Die Hypothese, dass in christlichen Universitäten die niedrige bzw. negative Korrelation zwischen sozial erwünschten Antworten und extrinsische Religiosität stärker ist, konnte jedoch bestätigt werden. Die dritte Hypothese konnte wiederum nicht belegt werden, das heißt es gab keinen Unterschied in den christlichen und säkularen Universitäten in Bezug auf die Korrelation zwischen sozial erwünschten Antworten und Religiosität als Suche. Die Mittelwerte gingen jedoch in die erwartete Richtung. Zu einem gewissen Grad scheint auch die Mikro-Ebenen Kultur die Beziehung zwischen sozial erwünschten Antworten und Religiosität zu beeinflussen.

Die Befunde der Metaanalyse unterstützen die Annahme, dass Selbstaufwertung Religiosität fördert. In ihren Schlussfolgerungen berichten Sedikides und Gebauer von zusätzlichen Befunden in anderen Studien, die diese Ansicht weiter unterstützen sollen. Eine im Artikel aufgeführte experimentelle Studie soll hier exemplarisch dargestellt werden. Christliche Teilnehmer arbeiteten in dieser Untersuchung einen wissenschaftlichen Text durch, der das Christentum besonders positiv darstellt. Bei Teilnehmern, die den Text lasen, konnte eine Steigerung in der Religiosität beobachtet werden.

Besonders hoch war diese Steigerung bei Personen mit einem hohen Selbstwertgefühl. Diese Befunde untermauern die Formulierung von Sedikides und Gebauer, dass Selbstaufwertung zu Religiosität führt. Die Autoren räumen jedoch ein, dass es um die ursächliche Beziehung zwischen den beiden Konstrukten definitiv beweisen zu können, weitere Forschung braucht. Für die zukünftige Forschung schlagen sie vor, dass Fragen geklärt werden sollten, wie zum Beispiel, inwiefern Religiosität der Selbstaufwertung genau nützt und ob sich die Befunde der Metaanalyse auch auf andere Religionen, als das Christentum, verallgemeinern lassen.

### Persönliche Stellungnahme

Ich finde eine Metaanalyse stellt eine sehr gute Methode dar um der Fragestellung, inwiefern Religiosität als Mittel zur Selbstaufwertung dient, nachzugehen. Der Einbezug früherer Studien und die Größe der Stichprobe vergrößern die Glaubwürdigkeit der Befunde. Auch, dass die Metaanalyse von Sedikides und Gebauer eine Replikation und Erweiterung einer schon vorhandenen Metaanalyse bildet unterstützt ihre Beweisführung. Jedoch ist die Generalisierbarkeit der Metaanalyse trotz sehr großer Stichprobe fragwürdig, da es zum Einem nur Teilnehmer waren, die christlich sind, und zum Anderen die Teilnehmer größtenteils Studenten waren.

Sedikides und Gebauer schöpften in dem theoretischen Hintergrund zu ihrer Hypothesenbildung aus einer großen Bandbreite an Literatur. Dies ermöglicht dem Leser einen tieferen Einblick in die vorhandenen Theorien zu erlangen und zeigt gleichzeitig, wie komplex der Aspekt Religiosität und die Zusammenhänge mit anderen Variablen ist. Diese Art der Aufbereitung des theoretischen Hintergrund hat jedoch den Nachteil, dass der Aufbau der logischen Argumentation von Sedikides und Gebauer teilweise unterbrochen zu sein scheint.

Allgemein fand ich den Artikel zu der Metaanalyse von Sedikides und Gebauer eher langatmig, da viele Wiederholungen und verschachtelte Sätze den Artikel bestimmten. Nichtsdestotrotz ist diese Fragestellung sehr interessant. Gerade die Erweiterung um die kulturellen Moderatorvariablen finde ich für die psychologische Forschung sehr relevant. Die Frage danach, wie sehr kulturelle Werte Menschen beeinflussen und Beziehungen zwischen zwei Konstrukten verändern kann, lässt sich auch auf viele andere Bereiche übertragen.

### **Literatur:**

Sedikides, C. (2010). Why does religiosity persist? *Personality and Social Psychology*

*Review, 14(1), 3-6.*

Sedikides, C. & Gebauer, E. G. (2010). Religiosity as Self-Enhancement: A Meta-

Analysis of the relation between socially desirable responding and religiosity.

*Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 17-36.

## **Beyond Beliefs: Religions Bind Individuals Into Moral Communities**

**Verfasst von Anna Vardar nach einem Artikel von Graham, J. & Haidt, J. (2010).**

Die Weltmeisterschaft 2006 in Deutschland war ein aufregendes Event, nicht nur im Bereich des Sports, sondern auch im zwischenmenschlichen Bereich konnte Interessantes beobachtet werden. Die Euphorie und der Rausch, die Deutschland ergriffen und auch Monate nach der WM nicht mehr losließen, sind ein wunderbares Beispiel und ein geeigneter Einstieg für das hier vorgestellte Thema.

Fußball ist ein Spiel, in dem zwei gegnerische Mannschaften versuchen einen Ball mit Geschick und Taktik ins gegnerische Tor zu schießen. Dies ist das Grundprinzip. Doch sieht man sich die Euphorie der Menschen bei einem großen Fußballspiel in einem Stadium an, so kann man Menschenmasse sehen, die mit Mannschaftsschals, Trompeten und Geschrei versuchen gemeinsam die Spieler anzuspornen. Oft ist dies verbunden mit rituellem Pre-game Verhalten, das Alkohol, Gesang und spezielle Sportbekleidung beinhaltet. Das gemeinsame Feiern ist hierbei wichtig. Doch kann dieses Verhalten als eine Funktion verstanden werden, die versucht den Fußball auf dem Rasen in ein Tor zu bringen? Nein! In diesem Beispiel kommt ein anderes Organisationsprinzip zum Tragen, ein Prinzip, das man weder sehen noch berühren kann: die Gemeinschaft. Die auftauchende Einheit und Identität steht im Vordergrund. Dieses Beispiel kann als Analogon zur Religion gesehen werden.

In diesem Zusammenhang wird Religion definiert als ein einheitliches Glaubenssystem, dass sich verschiedener (geistlichen) Praktiken bedient, ...

... um verschiedenste Dinge auszusondern und zu verbieten

... um Glauben und Gebete in eine einzige moralische Gemeinschaft zu vereinigen, die Kirche genannt wird.

Die Autoren sehen Religion als ein komplexes System mit vielen verschiedenen Funktionen, eine davon ist das Verbinden von Menschen in eine kooperative Gemeinschaft, die sich um Gottheiten organisiert. Da der Glauben an Gott sehr wichtig ist, ist es verständlich wieso so viele kognitiv orientierte Psychologen das Wesen des Glaubens untersuchten und den Grund dafür erforschen wollen. Allerdings gehen die Autoren davon aus, dass das Fokussieren auf genau diese Aspekte gleichzusetzen ist mit der Fokussierung auf den Fußball: Es sieht aus als ob man, wenn man ihn anschaut, genau im Mittelpunkt des Geschehens ist, doch starrt man zu lange auf ihn, verpasst man das eigentliche Ziel des Spiels, das die Verstärkung der Gemeinschaft ist.

In dem vorgestellten Artikel gehen die Autoren von einem sozialfunktionalistischen Ansatz aus, um Religion zu untersuchen. Dabei besteht der Fokus auf der Beziehung zwischen Religion und Moral,

die von vielen religiösen Menschen als unzertrennlich gesehen wird. Es wird hierbei die *moral foundations theory* angewandt, um die spezielle Rolle der drei „Verbindungsgrundlagen“ *in-group/Loyalität*, *Autorität/Respekt* und *Unverdorbenheit/Heiligkeit* in religiöser Moral herauszufinden.

### **Der einsame Gläubige**

In der letzten Zeit breiten sich Kritik und Skepsis in Bezug zur Religion aus. Skeptiker behaupten, dass Religion ein Set von propositionalen Behauptungen darstellt, die sich in der Bibel vereinen und Religiosität der Grad des Glaubens an diese Behauptungen darstellt.

Solche Annahmen sind nicht neu, so hat auch schon Freud religiösen Glauben als psychologische Illusion klassifiziert, die geheilt werden muss. In empirischen Untersuchungen zur Religiosität werden selten Freuds feindliche Darstellungen wiedergegeben, doch der generelle Zugang zum Thema Religion ist oft ähnlich: Religiosität wird aufgefasst als ein Set von propositionalen Glaubensüberzeugungen (über Gott, das Jenseits etc.), die von einigen Individuen vertreten werden. Die wissenschaftliche Herausforderung ist nun klarzustellen, wieso diese Individuen diese Ansichten vertreten. Hierfür wurden schon viele Antworten angeboten, einige davon erklären religiöse Überzeugungen als einen kognitiven Error oder Fehler, der oft aus einem mentalen System resultiert, das eigentlich für andere Anlässe nützlich war:

- Glaube an übernatürliche Agenten (von Gott zum Geist). Können evolutionsbedingte Nebenprodukte einer Adaptation sein, die dazu führt etwas überzubewerten, wenn es nicht vorhanden ist, als Zeichen zu übersehen, wenn eine Gefahr tatsächlich droht.
- Glaube an einen wohlwollenden Gott, der unsere vergangenen Entscheidungen beeinflusst, könnte eine Konsequenz unseres Unvermögens sein, unsere eigenen Entscheidungsprozesse zu registrieren und diese zu begründen.
- Glaube an ein Jenseits könnte ein Nebenprodukt unserer Unfähigkeit sein, etwas Nichtexistentes zu konzeptualisieren.

In Ergänzung hierzu erklären verschiedenste Theorien religiösen Glauben in Bezug auf seine intrapsychischen „benefits“, und zwar die Möglichkeit Menschen dazu zu bringen, sich besser zu fühlen.

- Der Glaube an Gott kann ein Ergebnis derselben Einsamkeit sein, die Menschen dazu führt Tiere und Gegenstände zu „vermenschlichen“.

- Der Glaube an das Jenseits könnte einen Kompensationseffekt haben, der die Ungerechtigkeit dieser Welt sowie die Angst vor dem Tod versucht auszugleichen.
- Religiosität kann zur Selbstaufwertung führen, indem sie Menschen durch eine Unterstützung des Selbstwerts dazu bringt sich besser zu fühlen.

Es gibt Belege für jede dieser Annahmen. Diese Annahmen führen zu einem Verständnis wieso manche Menschen an eine bestimmte Art von Gott zu einem bestimmten Zeitpunkt ihres Lebens (aber nicht in anderen Zeitpunkten) glauben. Dieser glaubenszentrierte Ansatz leugnet nicht die Wichtigkeit anderer Aspekte von Religiosität, wie gemeinschaftliches Beten und rituelle Praktiken aber sie scheinen darauf zu deuten, dass der Glaube an einen Gott an erster Stelle steht. Das bedeutet, wenn erklärt werden kann wieso Menschen an diese Dinge glauben, können wir uns anschließend der Frage zuwenden, wieso Menschen auch all die anderen Dinge tun, um diesen Göttern zu huldigen.

### **Gott als Maibaum oder e pluribus unum**

Das Aufstellen eines Maibaum und der traditionelle Tanz sind noch heute in vielen europäischen Kulturen, in den USA und insbesondere in ethnischen Gruppen populär: Es ist eine Verbindung zu historischen Fruchtbarkeitsritualen heidnischer Gruppen und eine Art das Erbe vieler ethnischen Gemeinschaften der USA zu zelebrieren.

Der eigentliche Grund eines solchen Tanzes ist aber die Darstellung der Verbindung der Gemeinschaft in einem synchronen, koordinierten Ritual, das das fundamentale Wunder des sozialen Lebens symbolisiert: e pluribus unum (lat.: aus vielen eines).

Dieser gruppenfokussierte Ansatz sieht Gott als einen Maibaum; er ist der Mittelpunkt der Handlung aber die tatsächliche Handlung ist das Erzeugen und die Aufrechterhaltung der Gemeinschaft durch kollektives Verhalten, das durch den Tanz um den Baum geschieht.

Durkheim (1915) sieht diese gruppenzentrierte Perspektive als eine Möglichkeit Religiosität und religiöses Verhalten zu verstehen, in der das eigentliche ultimative Anbetungsobjekt die Gruppe selbst ist. Es gibt Hinweise, dass gemeinsames Beten eine wichtigere Determinante für religiöse Konversion ist, als die einzelnen Überzeugungen.

Eine weitere Erklärung für die Wichtigkeit von kollektivem Verhalten bietet wieder Durkheim (1915); er sieht religiöse Rituale, Praktiken und Überzeugungen untrennbar von Moral. Atran und Heinrich (2006) nehmen an, dass Rituale eine „psychologisches Immunsystem“ aufbauen, das wie ein undurchlässiges Schild die religiösen Ansichten gegen rationale Gegenargumente schützt.

Moral und das Erzeugen von Glauben sind Hauptelemente in modernen Ansätzen, die sich mit dem Ursprung von Religion beschäftigen.

Die Autoren gehen davon aus, dass ein sozialfunktioneller Ansatz vielversprechender ist als Ansätze, die religiöse Überzeugungen im Bezug auf ihre intrapsychischen „benefits“ erklären.

### **„Big Gods“ haben breit angelegte moralische Grundsätze**

Es scheint, dass allwissende Götter und Geister nicht an allen Aspekten unsere Welt gleichermaßen interessiert sind. Es wirkt, dass sie sehr fasziniert sind am moralischen Verhalten und Absichten von Menschen. Aber was bedeutet Moral?

Die Autoren schlagen fünf moralische Annahmen vor mit denen Kulturen eine große Bandbreite an Tugenden und Lastern konstruieren: *Leid/Fürsorge*, *Fairness/Gegenseitigkeit*, *in-group/Loyalität*, *Autorität/Respekt* und *Unverdorbenheit/Heiligkeit*.

*Leid/Fürsorge* und *Fairness/Gegenseitigkeit*: Diese werden „individualisiert“ genannt, da sie zuständig sind für das moralische System, das Individuen und ihre Rechte beschützt.

Die restlichen drei „moral foundations“ werden als „binding foundations“ genannt, da sie den sozialen Funktionen dienen, die die Selbstständigkeit und Selbstdarstellung limitieren und so Menschen in sozialen Instanzen wie Familien, Clans, Zünfte, Teams und Nationen verbinden.

*Ingroup/Loyalität*: Religiöse Erzählungen und religiöser Unterricht zielen oft auf die Aufrechterhaltung einer Kirche oder einer Nation ab und betonen dabei die moralischen Verpflichtungen sowie die Loyalität gegenüber einer Gruppe im Vergleich zu einer anderen Gruppe. Viele religiöse Gebote wie Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind limitiert auf die eigene Gruppe und religiöse Gemeinschaft. So schreibt z.B. die hebräische Bibel „liebe deinen Nachbarn wie dich selbst“, diese Aussage bezieht sich nur auf andere Israelis.

Von der Perspektive der „individualisierenden“ Moral ist eine solche Exklusivität unfair und unmoralisch aber aus der Perspektive der „binding“ Moral, dessen Zweck die Einheitsbildung ist, wird ersichtlich wie religiöse Anhänger moralische Verpflichtungen (z.B. Helfen und Vertrauen) ihren Glaubenspartnern gegenüber erfüllen aber jene auslassen, die nicht um den selben „Maibaum“ tanzen.

*Autorität/Respekt*: In allen Hauptreligionen der Welt ist die Respektbezeugung Autoritäten gegenüber sehr wichtig. Der Respekt erstreckt sich auch auf die Erfüllung seiner Pflichten und Gebote, seiner sozialen Rolle und Traditionen der religiösen Gemeinschaft.

*Unverdorbenheit/Heiligkeit*: „big gods“ sorgen sich nicht nur um die Seele ihrer Anhänger, sondern auch um ihren Körper. Der Qur’an ist voll von Anweisungen über das richtige Waschen vor

dem Gebet und verbietet, dass dieses im betrunkenen sowie unreinen Zustand durchgeführt wird. In der hebräischen Bibel belohnt Gott David gemäß der Sauberkeit seiner Hände.

Die meisten Hauptreligionen beinhalten auch Beschränkungen in Bezug auf das Essen und wann dieses gegessen werden dann (z.B. jüdische Koscher Gesetz).

### **Drei Mysterien, die weniger mysteriös werden**

Dieser Abschnitt beschäftigt sich mit drei Mysterien, die unter dem Aspekt beleuchtet werden sollen, dass Gott wie ein „Maibaum“ ist, um den herum sich Personen gruppieren.

#### *Mysterium #1: Wieso sind religiöse Menschen glücklicher als nicht religiöse Menschen?*

Es gibt genug Daten, die aufzeigen, dass religiöse Menschen tatsächlich glücklicher sind als nicht religiöse Menschen. Dieser Zusammenhang zwischen Religiosität und selbstberichteten Wohlbefinden besteht auch dann, wenn das Alter, Geschlecht, Rasse, Bildung, Einkommen und der Familienstatus konstant gehalten wird.

Was führt zu einem solchen robusten Zusammenhang?

Es gibt zwei verschiedene Ansätze, die eine mögliche Erklärung geben können. Einige Untersuchungen gehen von der „terror-management“ Theorie- Perspektive aus, diese besagt, dass religiöse Überzeugungen einen palliativen Effekt für die Angst vor dem Tod und die Nichtigkeit des Lebens haben. Andere Untersuchungen konnten experimentell zeigen, dass die Bedrohung der eigenen Kontrolle zu einer Verstärkung der religiösen Ansichten führt. Diese Ergebnisse unterstützen die „System justification theory“, die einen Kompensationseffekt annimmt. Der Glaube in einen kontrollierenden Gott bringt Menschen dazu sich besser zu fühlen, da somit der Mangel an Kontrolle, den sie im Leben verspüren kompensiert wird. McCullough und Willoughby (2009) gehen davon aus, dass Religiosität zu einem Anstieg am Wohlbefinden führt, da sie hilft Selbstkontrolle und Selbstregulation zu erlangen.

Ein anderer wichtiger Aspekt ist das gemeinsame Praktizieren von religiösen Ritualen. Es gibt Hinweise, dass gemeinschaftliches Praktizieren von religiösen Ritualen wichtiger ist als individuelles Beten oder individuelle Überzeugungen. Ferner können die Inhalte der religiösen Ansichten Menschen kurzfristig helfen, langanhaltendes Wohlbefinden kann aber nur aus der Integration in eine religiöse Gemeinschaft resultieren.

Die fünf Grundlagen (s.o.) spielen eine Rolle in der Verstärkung von sozialen Kooperationen aber letztlich ist es die „binding“ –Grundlange, die die Bedürfnisse der Gruppe über die persönlichen Interessen stellt.

### *Mysterium #2: Wieso sind religiöse Menschen wohltätiger?*

Es besteht ein robuster Zusammenhang zwischen Religiosität und Wohltätigkeit: Religiöse Menschen sind im Vergleich zu nicht religiösen Menschen eher dazu geneigt Geld zu spenden und sich freiwillig an wohltätigen Aktionen zu beteiligen. Dieser Effekt bleibt bestehen, selbst wenn Bildung, Alter, Geschlecht, Einkommen und die politische Einstellung kontrolliert wird.

Religiöse Menschen sind auch dann wohltätig, wenn die Spende nicht religiösen Organisationen zukommt.

Die Wohltätigkeit religiöser Menschen kann unter dem Rahmenmodell des „belief-focused rational choice“ erklärt werden: Wenn religiöse Menschen glauben, dass sie im Jenseits für ihre Taten belohnt oder bestraft werden, dann kann Wohltätigkeit als Eigeninteresse ausgelegt werden.

Die Sozialpsychologie, mit dem Fokus auf den intrinsischen Inhalt von religiösen Überzeugungen, zeigt, dass der Perspektivenwechsel in der goldenen Regel „Und wie ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, also tut ihnen gleich auch ihr“ (Evangelium nach Lukas 6:31) zu einem Anstieg an altruistischem Verhalten führen kann.

Aus der Perspektive der fünf moralischen Grundlagen hat auch hier die „binding“ Grundlage einen hohen Erklärungsgehalt. Personen sind wohltätiger und hilfsbereit, wenn sie persönlich betroffen sind vom Leid anderer. Die Autoren gehen davon aus, dass ein Zusammengehörigkeitsgefühl, das mit den fünf moralischen Grundlagen in Gemeinschaften entsteht, eher dazu führt, dass Menschen spenden, freiwillig helfen, Blut spenden etc.

### *Mysterium #3: Wieso sind die meisten Menschen religiös?*

Sozialpsychologen versuchen häufig menschliches Verhalten mit dem Evolutionsaspekt zu erklären. Hierzu muss aber die Adaption einer Eigenschaft einen Nutzen haben. Williams (1966) behauptet, dass der Nutzen aber nicht für eine Gruppe gilt, sondern der eigene, persönliche Vorteil im Vordergrund steht. Der Nutzen von Religion ist folglich im Evolutionskontext schwer nachzuvollziehen.

Es wird spekuliert, dass religiöses Verhalten eine Art Signalapparat darstellt, der Individuen hilft andere vertrauensvolle Personen zu finden. Andererseits, einige neuere Evolutionsansätze suchen in

Bezug auf Religion den Nutzen für das Individuum. Da aber keine plausible Antwort geliefert werden kann, wird eher dazu tendiert Religion als eine Art „Fehler“ zu sehen als eine Eigenschaft.

Sollte dem so sein, dass der Glaube an Gott nur ein kognitiver Denkfehler ist, ist es schwer zu glauben, dass religiöse Ansichten und Praktiken nicht schnell unter den Selektionsdruck gekommen sind.

Die Autoren gehen davon aus, dass religiöse Praktiken und Rituale sich gemeinsam mit religiösen Ansichten entwickelt haben und dass sie sich somit heutzutage gemeinsam gut zu einem einzigen Ganzen fügen.

Die moderne kulturelle Kreativität kann endlos viele Praktiken generieren, die gleiche mentale Systeme auslösen oder verwerten (z.B. Harley-Davidson Kult etc.). In einigen Fällen können solche „Vertreter“ so zufriedenstellend sein, dass sie das Bedürfnis nach Religion unterbinden. Dennoch ist es schwer aufgrund unserer biologischen und Kulturevolutionsgeschichte etwas zu finden, dass so viele Menschen so zufrieden stellt wie Religion.

Gott ist der ursprüngliche Maibaum; und Gruppen, die um den Maibaum tanzen haben in vielen tausend Jahren alle anderen geschlagen, die es nicht tun.

### **Eigene Meinung**

Der Artikel beschäftigt sich mit religiösen Gruppen und geht davon aus, dass diese durch Religion zu einer Gruppe mit bestimmten Moralvorstellungen verbunden werden.

Die Autoren sind bemüht eine theoriebasierte logische Schlussfolgerung zu ziehen, doch weder die sehr schwammig und oberflächlich erklärte Theorie, noch die Argumentationen überzeugen bis zum Ende des Artikels.

Es wird versucht Antworten auf folgende Fragen zu geben: *Wieso sind religiöse Menschen glücklicher als nicht religiöse Menschen? Wieso sind religiöse Menschen wohltätiger? Wieso sind die meisten Menschen religiös?* Doch selbst nach der scheinbaren Beantwortung bleiben beim Leser diese Fragen unbeantwortet im Gedächtnis.

Der Artikel versucht den Religionsbegriff unter dem Aspekt der sozialen Gemeinschaft zu sehen und definiert Gott als einen „Maibaum“, der zwar den Mittelpunkt des Interesses darstellt, selbst aber nur die Funktion hat Menschen zusammenzuführen und sie einer großen Gemeinschaft zu vereinigen. Es wird das Gefühl geweckt, dass Menschen nur Herdentiere sind, die einen Hirten brauchen, der ihnen indirekt sagt, dass sie nicht aus der Herde treten dürfen. Doch was ist mit Menschen, die ihre Religion bewusst leben und bewusst nicht die Herde suchen? Was ist mit den

religiösen Moralvorstellungen von religiösen Einzelgängern, die sich keinem sozialreligiösen Ritual unterziehen wollten?

Der Artikel war einerseits sehr interessant und hat teilweise neue Erklärungen gegeben, andererseits wirft er mehr Fragen auf, als er zu beantworten beabsichtigt. Für weitere Studien oder theoretische Überlegungen wäre es interessant nicht nur die „benefits“, sondern auch die „costs“ von Religiosität zu beachten.

Literatur:

Graham, J. & Haidt, J. (2010). Beyond Beliefs: Religion Bind Individuals Into Moral Communities. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 140-150.

# Religiöser Glaube als kompensatorische Kontrolle

Verfasst von Julia Purzner (0600857)

Kay, Gaucher, McGregor und Nash (2010) leiten ihren Artikel mit der Feststellung ein, dass extreme religiöse Überzeugung paradox wirken kann, aggressive Züge haben, aber auch auf einer demütigen Unterwerfung aufbauen kann. Die bestehende Prävalenz von scheinbar verteidigend wehrhaften, antisozialen religiösen Extremen rufe nach einem besseren Verständnis defensiver religiöser Motivation.

Die Autoren führen diverse Studien an, durch die gezeigt werden konnte, dass religiöser Glaube in praktisch jeder menschlichen Kultur zu finden ist (z.B. Atran & Norenzayan 2004). In diesem Artikel soll es nun darum gehen, welchen grundlegenden psychologischen Bedürfnissen dieser dienen kann. Der Vorteil hierbei sei es, verschiedene Arten religiöser Ansichten mit breiteren psychologischen Modellen verknüpfen zu können. Ein Ziel sei es außerdem, dahinterliegende motivationale Mechanismen zu erhellen.

Die Annahme ist, dass ein Teil der fortdauernden psychologischen Kraft religiöser Überzeugung davon kommen kann, dass sie sowohl externe als auch persönliche Kontrolle begünstigen kann und somit ein Schutz vor Angst, ausgelöst durch Zufälligkeit, Durcheinander oder Unsicherheit, ist.

## **Ersetzbare persönliche und externe Kontrolle und Implikationen für religiösen Glauben**

Die Autoren berichten über Studien, die gezeigt haben, dass es Menschen ein Bedürfnis ist, persönliche Kontrolle über Ereignisse in ihrem Leben zu haben (z.B. Kelly 1971). Dies trägt zu körperlichem und psychischem Wohlbefinden bei (z.B. Alloy & Abramson, 1982); die Welt wird für weniger zufällig und unüberschaubar gehalten (Kay, Whiteson, Gaucher & Galinsky, in press). Es wird weiters über eine fundamentale Motivation die Welt als verstehbar, mit klaren Ursache-Effekt-Relationen, anzusehen, berichtet (z.B. Greenber, Porteus, Simon & Pyszezynski, 1995). Wenn die Geschehnisse in der Welt als zufällig angesehen werden, ist dies stressend, Angst auslösend, kurz: aversiv (z.B. Janoff-Bulman, 1992). Persönliche Kontrolle sei die am einfachsten zugängliche und direkte Methode der Verteidigung gegenüber Bedrohungen durch Zufälligkeit und Chaos. Jedoch hat die Forschung in diesem Bereich auch ergeben, dass das Gefühl persönliche Kontrolle zu haben, stark über Situationen, Menschen und Kulturen variiert (z.B. Burger 1989).

Die Annahme der Autoren ist, dass externe Kontrolle psychologisch gesund wirkt, ähnlich wie die persönliche Kontrolle, sie kann eine alternative Möglichkeit zum Schutz vor der Wahrnehmung der Welt als chaotisch darstellen. Die Formen externer Kontrolle, die für diesen Artikel relevant sind, sind

religiöser und spiritueller Glaube sowie politische und institutionelle Unterstützung (in Anlehnung an Jost & Banaji, 1994).

Die Autoren dieses Artikels vermuten nun, dass eine Wahrnehmung von Ordnung in der Welt durch verschiedene persönliche UND externe Ressourcen erreichbar ist. Wenn die Disposition bzw. die Situation gegen die Wahrnehmung persönlicher Kontrolle sprechen, verlassen sich Menschen auf eine Form externer Kontrolle. Weiters wird festgestellt, dass religiöser Glaube nicht unbedingt persönliche Kontrolle fördern muss, er jedoch ängstliche Unsicherheit bezogen auf eine zufällige, chaotische Welt reduzieren kann. Weiters könne religiöser Glaube das Vertrauen darauf unterstützen, dass Geschehnisse, ob gut oder schlecht, nicht aufgrund von Zufall oder Schicksal passieren. Wenn die persönliche Kontrolle reduziert wird und die Welt als zufällig und unsicher wahrgenommen wird, könne der Glaube an die Existenz eines kontrollierenden Gottes eine attraktive Form des Copings sein.

Daraus folgt die Hypothese, dass eine Bedrohung der persönlichen Kontrolle die religiöse Überzeugung und den Glauben an einen kontrollierenden Gott steigert, was wiederum ängstliche Unsicherheit abbauen sollte. Dieser Effekt sollte durch das Ausmaß der ängstlichen Erregung (Arousal) mediiert werden. Wenn die Formen der Kontrolle tatsächlich austauschbar und kompensatorisch sind, sollten Bedrohungen einer Form von Kontrolle jede andere Form der Kontrolle stärken. Somit lauten die Hypothesen:

Wird persönliche Kontrolle reduziert, steigt das Vertrauen in eine externe Form von Kontrolle.

Wird eine Form von externer Kontrolle reduziert, steigt das Vertrauen in persönliche Kontrolle.

Wird eine Form von persönlicher Kontrolle reduziert, steigt das Vertrauen in eine andere Form persönlicher Kontrolle.

Wird eine Form von externer Kontrolle reduziert, steigt das Vertrauen in eine andere Form von externer Kontrolle.

### **Effekte der Manipulation persönlicher Kontrolle auf die Befürwortung religiöser und weltlicher Formen von externer Kontrolle**

#### Religiöse externe Kontrolle

Die Autoren berichten über eine Studie, in der die TeilnehmerInnen sich an ein positives Ereignis erinnern sollten, über das sie a) Kontrolle hatten bzw. b) absolut keine Kontrolle hatten. Die experimentelle Manipulation sollte das Gefühl der persönlichen Kontrolle, nicht aber Stimmung und

Selbstwert senken. Schließlich mussten die TeilnehmerInnen angeben, in welchem Ausmaß sie an einen kontrollierenden Gott oder ähnliches glauben bzw. wie sehr sie glauben, dass die Geschehnisse in der Welt auf dem Plan von Gott oder einem ähnlichen Wesen beruhen. Das Ergebnis war wie erwartet: bei niedriger persönlicher Kontrolle war der Glaube an einen kontrollierenden Gott größerer. (Kay et al., 2008)

In einer weiteren Studie wurde der Einfluss der Faktoren Unkontrollierbarkeit und Negativität überprüft. Bei der Vorgabe von Wörtern, die mit Unkontrollierbarkeit assoziiert werden (Zufall, unsicher,...) war der Glaube an einen kontrollierenden Gott größerer als bei Wörtern, die nur mit Negativität assoziiert werden (schleimig, schrecklich,...) (Kay, Moscovitch & Laurin, in press).

Über mehrere Studien hinweg beobachteten die Autoren, dass die gefundenen Effekte dadurch moderiert werden, inwiefern Gottes Fähigkeit Geschehnisse zu kontrollieren hervorgehoben wird. Wenn dies nicht explizit betont wird, wird der Effekt geschwächt. Dieser Befund deutet darauf hin, dass die Steigerung des Glaubens an einen kontrollierenden Gott zustande kam wegen des Nutzens, den dieser Glaube bringt, nämlich ein generelles Gefühl von Ordnung und Kontrolle wiederherzustellen. Weiters wurde in einer Studie das Ausmaß der Bedrohung des Glaubens an Ordnung in der Welt bei Manipulation des Ausmaßes der persönlichen Kontrolle erhoben und festgestellt, dass das wahrgenommene Ausmaß der Bedrohung des Glaubens an die Ordnung in der Welt den Einfluss der Manipulation der persönlichen Kontrolle auf den Glaube an einen kontrollierenden Gott bestimmt. (Kay et al., 2008)

In einer weiteren Studie (Laurin, Kay & Moscovitch, 2008) wurde die Rolle der Angst überprüft. In der Versuchsbedingung sollten sich die TeilnehmerInnen vorstellen, am Heimweg attackiert zu werden und zufällig, glücklicherweise gerettet zu werden. In der Kontrollbedingung sollten sich die TeilnehmerInnen vorstellen, sich aus eigener Kraft gerettet haben zu können. In beiden Bedingungen wurde Angst hervorgerufen (physiologisch und durch Selbst-Bericht gemessen), aber ein höherer Glaube an einen kontrollierenden Gott trat nur in der Gruppe mit niedriger persönlicher Kontrolle auf. In dieser Gruppe zeigte sich folgender Effekt: je größer die Angst, desto größer der Effekt.

In einer zweiten Studie (Kay et al., in press) wurde der Einfluss der Ängstlichkeit mit einem anderen Design getestet. Die TeilnehmerInnen bekamen eine Pille zu schlucken. Der Hälfte wurde gesagt, dass es keine Nebenwirkungen geben würde, der anderen Hälfte wurde gesagt, dass als Nebenwirkung Ängstlichkeit auftreten könnte. Schließlich wurde die Wahrnehmung der persönlichen Kontrolle experimentell gesenkt. Diejenigen, die ihre Ängstlichkeit misattribuieren konnten, zeigten keinen höheren Glaube an einen kontrollierenden Gott, die anderen schon.

Die Autoren schlussfolgern aus all diesen Ergebnissen, dass die Prävalenz des Glaubens an Gott, zumindest zum Teil, einen psychologischen Prozess reflektiert, der eingesetzt wird, um ängstliche Unsicherheit im Zusammenhang mit Chaos und Zufälligkeit in der Welt zu reduzieren.

### Weltliche externe Kontrolle

Weiters werden zwei weltliche Formen der externen Kontrolle unterschieden: politische und auf Beziehungen beruhende Kontrolle.

#### *Politisch*

In Experimenten konnte gezeigt werden, dass bei geringer persönlicher Kontrolle die Regierung stärker unterstützt wurde und mehr Widerstand etwas dran zu ändern auftrat. Bei höherer persönlicher Kontrolle wurde die Regierung stärker kritisiert. (Kay et al., 2008)

#### *Auf Beziehung beruhend*

Weiters konnte experimentelle Forschung zeigen, dass Menschen, die Unsicherheit erfahren in übertriebener Weise darauf vertrauen, dass ihnen nahestehende Personen für sie zu ihren Gunsten die Kontrolle übernehmen werden. In einer Studie von Laurin, McGregor und Kay (2009) sollten die TeilnehmerInnen über eine Beziehung schreiben, die außer Kontrolle geriet und einen unvorhersagbaren Ausgang hatte. Andere TeilnehmerInnen bekamen lediglich die Instruktion etwas über die Beziehung von jemandem anderen zu schreiben. Schließlich sollten alle angeben, wie sehr sie erwarten, dass ihnen nahestehende Personen sie in den wichtigsten Lebensbereichen unterstützen würden. Bei Bedrohung der persönlichen Kontrolle war die Erwartung höher, soziale Unterstützung zu erhalten. Auch andere Studien ergaben, dass beispielsweise das Bewusstmachen der eigenen Sterblichkeit zu Idealisierung von Nahestehenden führt (z.B. Marigold, Mc Gregor & Zanna, in press).

Die Autoren weisen schließlich darauf hin, dass diese Form der auf Beziehung beruhenden externen Kontrolle mit dem Glauben an diverse religiöse Traditionen überlappt. In einigen Studien stellte sich heraus, dass manche religiöse Menschen der Meinung sind, ein kontrollierender Gott „schicke“ ihnen andere Menschen als Unterstützung (z.B. Epley et al., 2008).

## **Effekte der Manipulation externer Kontrolle auf persönliche Kontrolle**

In einer Studie in Kanada wurde in der Versuchsgruppe das Vertrauen in die Regierung (externe Kontrolle) geschwächt (ein Video wurde gezeigt, in dem die Geschichte einer Frau dargestellt wurde, die von dem von der Regierung gesteuerten Krankensystem nicht geheilt werden konnte). Dies steigerte die Illusion von persönlicher Kontrolle bei einem klassischen Kontingenz Task (die TeilnehmerInnen sollten das Auftauchen eines grünen Kreises auf dem Bildschirm „kontrollieren“, dieses war jedoch vom Computer gesteuert und zufällig). In weiteren 67 Ländern konnte ein ähnliches Muster gezeigt werden. (Kay et al., 2008)

## **Effekte der Manipulation externer Kontrolle auf die Unterstützung von Alternativen Formen externer Kontrolle**

### Weltliche externe Kontrolle

Den TeilnehmerInnen einer Studie von Kay et al. (2009) wurde gesagt, dass viele Aspekte ihres Lebens von der Regierung bzw. (bei Studenten) von der Universität kontrolliert wird (konkret: dass Erfolg oder Versagen im Leben von Entscheidungen dieser Institutionen abhängen). Ein neues Programm wurde eher unterstützt wenn es von der „eigenen“ Kontrollinstanz kam, als von der anderen. Die Schlussfolgerung daraus war, dass effektiv kontrollierende externe Systeme verstärkt unterstützt werden. In einer anderen Studie (McGregor, Nail, Marigold & Kang, 2005, Studie 3) wurde weiters festgestellt, dass bei einem nicht effektiven System manche verstärkt ein anderes System externer Kontrolle unterstützen.

Eine weitere Studie kam zu dem Ergebnis, dass eine Bedrohung religiöser Systeme externer Kontrolle zu stärkerem Vertrauen in Regierungssysteme führt. In einer Bedingung bekamen die TeilnehmerInnen einen Artikel zu lesen, der besagte, dass alles in der Welt durch wissenschaftliche Prinzipien erklärbar sei. Der Artikel für die TeilnehmerInnen der anderen Bedingung besagte, Wissenschaftler hätten festgestellt, dass manche Phänomene nur durch außerweltliche Kontrolle erklärbar seien. In der Bedingung mit geringerem Vertrauen in einen kontrollierenden Gott zeigte sich ein höheres Vertrauen in die Regierung. (Kay, Shepherd, Blatz, Chua & Galinsky, 2009)

### Religiöse externe Kontrolle

Hierzu wurden den TeilnehmerInnen einer Studie fiktive Zeitungsartikel zu lesen gegeben, wonach die kanadische Regierung entweder wahrscheinlich bald abgeschafft wird oder sehr stabil, sicher und beständig ist. In der Bedingung „instabile Regierung“ trat ein höherer Glaube an einen kontrollierenden Gott auf. (Kay et al., 2009)

Aus diesen Befunden schließen die Autoren, dass sich die Menschen flexibel auf eine andere Form der externen Kontrolle verlassen, wenn eine Form der externen Kontrolle bedroht ist.

Um einen eventuellen Einfluss von Identitätsverlust bzw. -beträchtigung festzustellen wurde eine weitere Studie durchgeführt. In einer Bedingung wurde den TeilnehmerInnen vermittelt, die Regierung sei unfähig die Abläufe im Land zu kontrollieren, in der anderen Bedingung wurde vermittelt die Regierung sei unfähig einen Sinn von Gruppenidentität bei den Bürgern herzustellen. Der religiöse Glaube war in der zuerst genannten Bedingung höher. (Kay et al., 2009)

Die Generalisierbarkeit der gefundenen Ergebnisse sollte durch ein Längsschnittdesign in einem nicht westlichen Land überprüft werden. In Malaysia wurden BürgerInnen 2 Wochen vor und 2 Wochen nach der landesweiten Wahl der Regierung befragt. Die Annahme war, dass die Menschen vor der Wahl weniger Vertrauen in die Stabilität der Regierung haben als nachher. Die BürgerInnen Malaysias sollten jeweils angeben für wie stabil und sicher sie die Regierung halten, wie sehr sie die Regierung verteidigen würden und wie sehr sie an einen kontrollierenden Gott glauben. Vor der Wahl wurde die Regierung als weniger sicher eingeschätzt und weniger verteidigt und der Glaube an einen kontrollierenden Gott war höher als nach er Wahl. Eine Pfadanalyse zeigte, dass die Wahrnehmung niedriger Sicherheit der Regierung zu weniger Verteidigung dieser und das wiederum zu einem höheren Glauben an einen kontrollierenden Gott führte. (Kay et al., 2009)

### **Effekte der Manipulation persönlicher Kontrolle auf persönliche Kontrolle**

Schließlich stellen die Autoren fest, dass religiöse Überzeugung auch das Selbstvertrauen stützen und persönliche Handlungskompetenz und Sicherheit vermitteln kann. Somit sollte religiöse Überzeugung nicht nur für externe Kontrolle sondern auch für persönliche Kontrolle kompensatorisch wirken.

#### Volitionale persönliche Kontrolle

Als volitionale persönliche Kontrolle bezeichnen die Autoren das Gefühl, persönlich die Kontrolle darüber zu haben, was einem im Leben passiert. Dieses Gefühl kann aber auch eine Illusion sein (siehe oben, Kontingenz-Task). Es konnte gezeigt werden, dass Bedrohungen von gewissen Facetten von persönlicher Kontrolle zu Übertreibungen bei der volitionalen Kontrolle führen.

In diversen Studien konnte gezeigt werden, dass Sterblichkeit und verschiedene andere, Unsicherheit hervorrufende Bedrohungen, die die persönliche Kontrolle unterminieren zu übertriebenem

Vertrauen auf Autonomie, Effizienz und Kontrolle über persönliche Aspekte, die für das Leben der TeilnehmerInnen der Studien charakteristisch sind, führen (z.B. McGregor et al., 2001).

Weiters konnte gezeigt werden, dass Bedrohungen von persönlicher Kontrolle auch zu Übertreibungen von volitionalen Aspekten von religiösen Überzeugungen führen (die Personen sind entschlossener nach dem religiösen Glauben zu leben, eher bereit anderen religiösen Institutionen zu schaden, eher bereit für die religiösen Meinungen zu argumentieren und religiöse Kriegsführung zu unterstützen) (z.B. McGregor, Haji, Nash, Teper, 2008).

### Epistemische Kontrolle

Als epistemische Kontrolle wird von den Autoren die (unrealistische) Annahme, dass eigene idiosynkratische Meinungen und Werte objektiv sind und ein sozialer Konsens für diese besteht, bezeichnet (Marks & Miller, 1987). Diverse experimentelle Manipulationen, die Verunsicherung hervorrufen haben über diverse Studie hinweg zu gesteigerter kompensatorischer epistemischer persönlicher Kontrolle geführt (z.B. McGregor et al., 2001).

In einer Studie wurden beispielsweise Statements zu viel diskutierten Themen (z.B. Todesstrafe, Abtreibung, Irakkrieg) vorgelegt. Die TeilnehmerInnen mussten ihre eigene Meinung mitteilen und dann die Sicherheit, Stärke, Festigkeit und das Fehlen von Ambivalenz bezüglich dieser Meinung angeben sowie eine Vermutung darüber anstellen, wie viel Prozent der Population derselben Meinung sein würden. Die verschiedenen Bedrohungen verursachten ein hohes Ausmaß an wahrgenommener epistemischer Kontrolle.

Weiters konnte gezeigt werden, dass psychologische Bedrohungen auch zu übertriebener epistemischer Kontrolle in Form von religiöser Begeisterung bzw. Leidenschaft führen können (Personen vertrauen mehr in ihren Glauben; sind sicherer, dass ihr Glauben auf objektiver Wahrheit beruht; empfinden den eigenen Glauben als richtiger als andere Glaubensrichtungen). (McGregor et al., 2005)

Aus all den bisher zusammengefassten Ergebnissen schließen die Autoren nun, dass das Vermögen von religiösem Glauben, nämlich die Möglichkeit sowohl externe als auch persönliche Kontrolle zu liefern, zum Teil den beständigen Anreiz von religiösem Glauben erklären könnte.

### **Präferenz für kompensatorische externe versus persönliche Kontrolle**

Schließlich stellen die Autoren Überlegungen dazu an, wann externe und wann persönliche kompensatorische Kontrolle bevorzugt wird. Eine Vermutung hinsichtlich der Ergebnisse der Studien

ist, dass die unterschiedliche Operationalisierung der Variablen in den verschiedenen Studien ein Grund sein könnte.

Weiters stellen die Autoren fest, dass außerhalb des Labors, kein Grund zur Annahme besteht, dass kompensatorische externe und persönliche Kontrolle sich gegenseitig ausschließen; auch die gleichzeitige Verwendung beider Formen kompensatorischer Kontrolle sei möglich.

Außerdem dürften Persönlichkeitsvariablen in diesem Zusammenhang relevant sein. Es zeigte sich, dass Menschen mit interdependenten Selbstdeutungen sich mehr auf den sozialen Kontext, also auf andere verlassen und eine vermeidungsfokussierte motivationale Orientierung haben (also Ideale anstreben), wohingegen Menschen mit unabhängigen Selbstdeutungen sich primär auf ihr eigenen Überzeugungen verlassen. (Hamamura & Heine, 2008)

### **Diskussion**

Die Autoren stellen fest, dass religiöser Glaube ein multideterminiertes Phänomen ist, der verschiedenen psychologischen Funktionen dient, wie beispielsweise dem menschlichen Bedarf mit Sterblichkeit (z.B. Greenberg et al., in press) und Traumata (z.B. Park, 2005) fertig zu werden, dem Wunsch der Bindung an stabile, vertrauenswürdige Persönlichkeiten (Kirkpatrick, 1998), dem Bedarf an sozialer Gemeinschaft (Epley et al., 2008) et cetera. In diesem Artikel wurde der Fokus auf ein ausgewogenes Repertoire an kompensatorischen Kontroll-Strategien von religiösem Glauben gelegt. Die Autoren merken noch an, dass beide Formen religiöser kompensatorischer Kontrolle (extern & persönlich) besonders reliabel seien, weil religiöser Glaube oft unempfindlich gegenüber Gegenargumenten bzw. Beweisen sei. Die Autoren weisen aber auch noch darauf hin, dass nicht alle Formen religiösen Glaubens kompensatorisch wirken. Schließlich erwähnen die Autoren noch den Befund von Inzlicht, McGregor, Hirsh und Nash (2009), dass religiöser Glaube und religiöse Überzeugung negativ mit Aktivität im anterioren cingulären Cortex (der Teil des Gehirns, der ängstlichen Alarm bei Unsicherheit und Konflikten auslöst) korreliert. Die Schlussfolgerung aus der Studie, die dieses Ergebnis brachte ist, dass religiöser Glaube wie ein Anxiolytikum wirkt.

Abschließend weisen die Autoren darauf hin, dass weitere Forschung bezüglich personenbezogener und situationsbezogener Moderatorvariablen notwendig ist und weiters das Verständnis für antisoziale versus prosoziale Varianten religiöser Erfahrung vertieft werden sollte.

### **Persönliche kritische Würdigung des Artikels**

Der Artikel von Kay, Gaucher, McGregor und Nash (2010) bietet einen gut verständlichen, ausführlichen und strukturierten Überblick über einen klar umschriebenen Forschungsbereich. Ergebnisse verschiedener experimenteller Studien, die für dieses Thema relevant sind, werden für den Leser in einem Artikel zusammengefasst. Durch den Artikel bekommt der Leser einen guten Einblick in den momentanen Stand der Forschung auf diesem speziellen Gebiet. Anzumerken ist jedoch, dass keine statistischen Kennwerte der einzelnen experimentellen Studien berichtet werden. Vor allem die Effektstärken würden dem versierten Leser interessante zusätzliche Informationen liefern. Weiters wird über die Ergebnisse teilweise etwas unklar berichtet, wie beispielsweise bei der Aussage: „The personal control threat significantly increased *some* participants' expectations ....“ Hier geht nicht klar hervor, ob die Erwartung, soziale Unterstützung zu erhalten in der ganzen Gruppe signifikant gestiegen ist, oder eben nur bei manchen.

Weiters wurden alle Experimente (bis auf einzelne) über die berichtet wurde, von derselben Forschungsgruppe um Kay, McGregor und Nash durchgeführt. Es wäre nun interessant zu wissen, ob andere Forschergruppen zu denselben Ergebnissen gekommen sind bzw. kommen würden.

Im Großen und Ganzen ist dieser Artikel jedoch eine gute Einführung in das Thema „Religiöser Glaube als kompensatorische Kontrolle“, der es erleichtert, sich einen ersten Überblick zu verschaffen und zur genaueren Beschäftigung mit diesem Thema anregt.

### **Literatur:**

Kay, A.C., Gaucher, D., McGregor, I., & Nash, K. (2010). Religious belief as compensatory control. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 37-48.

# **Eine Zusammenfassung des Artikels „Religiousness as a Cultural Adaption of Basic Traits: A Five-Factor Model Perspective“**

**Verfasst von Verena Menapace**

Der Artikel von Vassilis Saroglou befasst sich mit der Frage, welche Persönlichkeitseigenschaften mit Religiosität zusammenhängen. Wie kann wissenschaftlich erklärt werden, warum Religion im Leben mancher Menschen eine sehr wichtige Rolle spielt und im Leben anderer überhaupt keine?

Forscher haben als mögliche Prädiktoren der Religiosität kontextuelle und situationsbezogene Faktoren wie die religiöse Sozialisation (hauptsächlich durch die Familie; Hood, Hill & Gorsuch, 2009), negative Life-Events (Streib, Keller, Csöff & Silver, 2009) und positive transzendente Erfahrungen aufgefunden. Jedoch auch individuelle Unterschiede, möglicherweise im Zusammenspiel mit diesen situationsbezogenen Faktoren, könnten eine wichtige Rolle bei der unterschiedlichen Ausprägung des Merkmals „Religiosität“ spielen. Beispiele für solche interindividuellen Unterschiede wären Bindungsqualität (Granqvist, Mikulincer & Shaver, 2010), das Bedürfnis nach Zugehörigkeit (Krause & Wulff, 2005), das Bedürfnis Unsicherheit zu reduzieren (uncertainty reduction; Hogg, Adelman & Blagg, 2010) und das Bedürfnis nach Selbsterhöhung (Sedikides & Gebauer, 2010).

Saroglou geht davon aus, dass die Merkmale „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ des Five-Factor-Modells (FFM; McCrae & Costa, 2008) und besonders deren Kombination, einen großen Einfluss auf die Religiosität eines Menschen haben. Weitere Persönlichkeitsmerkmale können seiner Meinung nach Aufschluss über die spezifischen Formen der Religiosität (wie z.B. Religionszugehörigkeit) geben. Aus Sicht des FFM wird Religiosität, genauso wie Werte oder Ideologien, als kulturelle Adaption von zugrundeliegenden Persönlichkeitsmerkmalen interpretiert. Die zugrundeliegenden Persönlichkeitseigenschaften des FFM sind namentlich Extraversion, Verträglichkeit, Gewissenhaftigkeit, Neurotizismus und Offenheit für Erfahrungen. In seiner Metaanalyse untersuchte Saroglou, wie diese fünf Persönlichkeitsmerkmale mit Religiosität zusammenhängen. 71 Stichproben aus insgesamt 19 verschiedenen Ländern wurden in die Metaanalyse einbezogen. Der Autor untersuchte weiters, inwiefern der Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Religiosität durch

- a) die religiösen Dimensionen (persönliche Religiosität, Spiritualität und Fundamentalismus),
- b) Charakteristiken der Stichprobe (wie Alter, Geschlecht und Nationalität) sowie
- c) Persönlichkeitsmessverfahren mitbedingt wird.

Saroglou ging der Frage nach, ob die Zusammenhänge zwischen Religiosität und diesen Persönlichkeitsmerkmalen auch unter Heranziehung anderer Persönlichkeitsmodelle oder

alternativer Messverfahren für Persönlichkeitseigenschaften bestehen bleiben würde (hier beschrieben unter 2.).

Im letzten Teil des Artikels wird diskutiert, welche kausale Beziehung zwischen Religiosität und Persönlichkeitsmerkmalen bestehen könnte, welchen Status das Merkmal Religiosität in der Persönlichkeit eines Menschen einnimmt und welche Implikationen die Sicht von Religiosität als Kombination von Persönlichkeitseigenschaften hat (hier beschrieben unter 3.).

### **1) Metaanalyse von Studien über Religiosität und das Five-Factor-Model**

Zugrundeliegende Persönlichkeitsmerkmale sind interindividuell verschieden und zeigen intraindividuell eine gewisse Konstanz, sowohl im Verhalten, als auch über verschiedene Situationen und die Zeit hinweg. Aufgrund bisheriger Studien ging Saroglou davon aus, dass Religiosität folgendermaßen mit verschiedenen Persönlichkeitsmerkmalen zusammenhängen würde:

- Personen mit prosozialen Tendenzen (hohen Werten in der FFM Subskala „Verträglichkeit“) haben eher religiöse Ansichten, in welchen soziale Harmonie, positive zwischenmenschliche Beziehungen und die Idee eines liebenden und gütigen Gottes betont werden.
- Personen, welche sich durch Ordnungsliebe und Selbstkontrolle auszeichnen (hohe Werte in der FFM Subskala „Gewissenhaftigkeit“), haben eher religiöse Ansichten, bei denen Themen der Sinnhaftigkeit des Lebens, der Ordnung des Universums und die disziplinierte Einhaltung von Werten im Mittelpunkt stehen.

Saroglou nahm an, dass diese zwei Muster über verschiedene Kontexte (wie Religionszugehörigkeit, Altersklassen oder Geschlechter) relativ konstant blieben.

Weiters ging Saroglou davon aus, dass die Prädispositionen, sich aktiv auf die Umwelt einzulassen (Extraversion) und instabil auf Stresssituationen zu reagieren (Neurotizismus) keine Schlüsselemente für Religiosität darstellen, jedoch einen Einfluss auf die spezifischen Formen von Religiosität (z.B.: Formen, die eine starke positive oder negative Emotionalität mit sich bringen) haben.

Religiosität wird als weitläufiger Begriff verwendet, welcher verschiedene Wege umfasst, um Transzendenz im eigenen Leben zu erreichen.

Saroglou erstellte zusätzlich Hypothesen in Bezug auf den Zusammenhang zwischen der Subskala „Offenheit für Erfahrungen“ und den drei religiösen Dimensionen: persönliche Religiosität, Spiritualität (sowie *faith maturity*) und religiöser Fundamentalismus. Unter persönlicher Religiosität

versteht der Autor Ansichten und Praktiken, welche sich auf etwas Übernatürliches beziehen und von einer etablierten Tradition oder Gruppe geteilt (und somit legitimiert) werden. Spiritualität hängt teilweise mit Religiosität zusammen. Beide Konstrukte beziehen sich auf Transzendenz. Bei Spiritualität liegt jedoch die Betonung auf der individuellen Erfahrung von Transzendenz und der Unabhängigkeit von bestehenden Traditionen oder Gruppen (Zinnbauer & Pargament, 2005). *Faith maturity* bedeutet übersetzt so viel wie „Reife des Glaubens“. Es ist Spiritualität untergeordnet, da es sich mit der individuellen Reflexion über den Glauben beschäftigt. Der eigene Glaube wird kritisch hinterfragt und geprüft und je reflektierter die Ansichten, desto höher die *faith maturity*. Dieser Glaube kann, muss aber nicht, mit einer spezifischen religiösen Tradition in Zusammenhang stehen. Religiöser Fundamentalismus hingegen zeichnet sich durch autoritäre und dogmatische religiöse Einstellungen und Praktiken aus (Altemeyer & Hunsberger, 2005). Saroglou stellte demnach folgende weitere Hypothesen auf:

- Hohe Werte auf der Subskala „Offenheit für Erfahrungen“ hängen mit Spiritualität zusammen, während niedrige Werte auf dieser Subskala eher Fundamentalismus widerspiegeln.
- „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ korrelieren positiv mit allen drei religiösen Dimensionen (Religiosität, Spiritualität und Fundamentalismus).

Die Metaanalyse befasst sich außerdem mit den Moderatoren, welche einen Einfluss auf den Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Religiosität haben. Obwohl Saroglou annahm, dass diese Persönlichkeitsmerkmale Religiosität über verschiedene Kontexte hinweg vorhersagen würden, ging er trotzdem davon aus, dass es Unterschiede bezüglich des Ausmaßes des Zusammenhangs geben würde, beeinflusst durch Merkmale wie das Alter, Geschlecht oder die Nationalität.

Schließlich überprüfte der Autor, inwiefern das jeweilige Messverfahren für die fünf Persönlichkeitsmerkmale (NEO-PI-R; NEO-FFI, Adjektivskalen; Costa & McCrae, 2008; John, Nauman & Soto, 2008) einen Einfluss auf den Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Religiosität hat.

#### **a. Methode**

Saroglou durchsuchte alle *Psychology of Religion Journals* und Jahrbücher ab dem Jahrgang 1999, alle Quellen, welche die Basisartikel von Saroglou (2002b) und Piedmont (1999) zitierten und die Suchmaschine *PsychInfo* nach relevanten Begriffen (z.B.: relig\*; spiritual\*; five-factor-model;...). In die Metaanalyse wurden englisch- oder französischsprachige Artikel aufgenommen, welche

statistische Zusammenhänge zwischen Maßen für Religiosität und Persönlichkeitsmerkmalen berichteten. Weiters nahm Saroglou noch die 13 Studien aus der 2002 (b) von ihm durchgeführten Metaanalyse mit auf.

Insgesamt wurden 63 Studien bestehend aus 71 Stichproben aus 19 verschiedenen Ländern (N = 21,715) in die Metaanalyse aufgenommen.

Folgende Variablen wurden von Saroglou kodiert: Anzahl der Teilnehmenden; Prozentsatz weiblicher Teilnehmerinnen; Alter und Altersklasse; Land, in dem die Daten erhoben wurden; vorherrschende religiöse Zugehörigkeit; Messverfahren für Religiosität und Persönlichkeitsmessverfahren.

Die Korrelationskoeffizienten wurden als Effektstärken herangezogen und in Fisher z-Werte umgewandelt. Wenn in einer Studie mehrere Ergebnisse mit mehr als einem Indikator für Religiosität oder Spiritualität angeführt wurden, aggregierte Saroglou die Effektstärken. Der Autor verrechnete die gewichteten und ungewichteten durchschnittlichen Effektgrößen (getrennt für jede religiöse Dimension und jeden Persönlichkeitsfaktor), verwendete ein 95%iges Konfidenzintervall und führte eine Homogenitätsprüfung durch.

## **b. Ergebnisse**

Wie von Saroglou angenommen, hingen alle drei Dimensionen der Religiosität (Religiosität, Spiritualität und Fundamentalismus) positiv mit den Persönlichkeitsmerkmalen „**Verträglichkeit**“ und „**Gewissenhaftigkeit**“ zusammen.

Religiosität korrelierte nicht mit den anderen Persönlichkeitsmerkmalen.

Spiritualität hing positiv mit „**Offenheit für Erfahrungen**“ und „**Extraversion**“ zusammen, während Fundamentalismus negativ mit „Offenheit für Erfahrungen“ korrelierte.

Ein Publikationsbias konnte nicht festgestellt werden.

Da die **Homogenitätsprüfung** zu signifikanten Ergebnissen führte, wurde Heterogenität bezüglich der Effektstärken angenommen. Daher überprüfte der Autor, ob Moderatoren eine Rolle spielten, um die Unterschiede in den Effektstärken zu erklären und die Generalisierbarkeit der Zusammenhänge zwischen Religiosität und Persönlichkeitsmerkmalen über verschiedene Kontexte hinweg zu überprüfen.

Eine Metaregression mit der Variable „**Geschlecht**“ (Prozentsatz weiblicher Teilnehmerinnen) ergab keinen Geschlechter-Effekt auf den drei religiösen Dimensionen.

Bezüglich des **Alters** unterteilte Saroglou die Stichproben in drei Gruppen: Jugendliche, Studierende und junge Erwachsene (18-29); Erwachsene (30-55) und ältere Erwachsene (>60). Die älter als 60-jährigen wurden jedoch von der Analyse ausgeschlossen, da alle Teilnehmenden religiös waren. Religiosität hing in allen drei Altersklassen mit den Persönlichkeitsmerkmalen „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ zusammen. Die Altersklasse stellte sich dabei als Moderator heraus und hatte einen Einfluss auf die Effektgröße. Die Heterogenität zwischen den Gruppen war signifikant für die Merkmale „Extraversion“, „Verträglichkeit“ und „Offenheit für Erfahrungen“. Diese Merkmale hingen bei Erwachsenen stärker mit Religiosität (positiv für „Extraversion“ und „Verträglichkeit“; negativ für „Offenheit für Erfahrungen“) zusammen als bei jüngeren Erwachsenen. Die Zusammenhänge zwischen Spiritualität und den Persönlichkeitsmerkmalen („Extraversion“, „Verträglichkeit“, „Gewissenhaftigkeit“ und „Neurotizismus“) waren bei Erwachsenen ( $r = .24, .29, .20, -.19$ ) stärker als bei jungen Erwachsenen ( $r = .11, .19, .12, -.02$ ). Innerhalb der Altersklassen war die Heterogenität signifikant, bis auf das Merkmal „Verträglichkeit“ bei jungen Erwachsenen und das Merkmal „Extraversion“ bei Erwachsenen. Analysen für die religiöse Dimension Fundamentalismus wurden nicht gerechnet, da sich diese Stichproben vorwiegend aus jungen Erwachsenen zusammensetzten.

**Nationalität und religiöse Tradition:** Es wurden durchschnittliche Effektgrößen für die Zusammenhänge zwischen Religiosität und den fünf Persönlichkeitsmerkmalen getrennt für die Stichproben aus (a) der USA, (b) der EU, (c) Kanada und (d) anderen Ländern (wie Australien, Iran, Israel, ...) berechnet. Die Personen in den Gruppen a, b und c waren vorwiegend Christen. In allen 4 Gruppen hing Religiosität positiv mit den Merkmalen „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ zusammen. Auch die ungewichteten durchschnittlichen Effektgrößen für die kleinen, nicht-christlichen Stichproben aus Hong-Kong, Iran und Israel lieferten ähnliche Ergebnisse für „Verträglichkeit“ ( $r = .20$ ) und „Gewissenhaftigkeit“ ( $r = .11$ ). (Die Zusammenhänge für „Extraversion“, „Neurotizismus“ und „Offenheit für Erfahrungen“ betragen  $r = .11, -.02$  und  $-.10$ .)

Bezüglich der drei Gruppen mit der vorwiegend christlichen Tradition (a, b und c) konnte gezeigt werden, dass Religiosität in der EU weniger „Offenheit für Erfahrungen“ widerspiegelt als in den USA. Religiosität hing in den Stichproben aus den USA stärker mit „Verträglichkeit“ und (niedrigen Werten auf der Subskala) „Neurotizismus“ zusammen als in Stichproben aus der EU.

**Persönlichkeitsmerkmale:** In den Studien wurden die fünf Persönlichkeitsmerkmale mit unterschiedlichen Selbsteinschätzungsverfahren gemessen. In dem Großteil der Studien wurde entweder der NEO-PI-R mit 240 Items (a), der NEO-FFI mit 60 Items (b) (Costa & McCrae, 1992) oder andere, kürzere Verfahren (c) (John et al., 2008) eingesetzt. Die Zusammenhänge zwischen Religiosität und den Persönlichkeitsmerkmalen waren über die verschiedenen Studien, in denen die 3

unterschiedlichen Messverfahren (a, b und c) angewandt wurden, konstant. Die Zusammenhänge waren allerdings in den Studien, die den NEO-FFI verwendeten, schwächer. Das angewandte Messverfahren moderierte die Effektgröße: Die Heterogenität zwischen den Gruppen war signifikant für „Extraversion“, „Verträglichkeit“, „Neurotizismus“ und „Offenheit für Erfahrungen“.

### **c. Zusammenfassung der Ergebnisse und Diskussion**

Die Metaanalyse setzte sich aus 71 Stichproben aus 19 Ländern zusammen und beinhaltete außerdem eine andere Metaanalyse mit 13 Studien aus 5 verschiedenen Ländern (Saroglou, 2002b).

Die Merkmale „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ stellten sich als reliable Korrelate von Religion über die meisten Stichproben, verschiedenen religiösen Dimensionen (Religiosität, Spiritualität und Fundamentalismus), unterschiedlichen Messverfahren für Persönlichkeit und unterschiedlichen kulturellen Umgebungen (USA, EU, Kanada und andere, vorwiegend nicht-christliche Teile der Welt) hinweg heraus. Es lag kein Publikationsbias vor, die Ergebnisse wurden nicht durch das Geschlecht beeinflusst und generalisierten über die Altersklassen hinweg. Jedoch war der Zusammenhang zwischen „Verträglichkeit“ sowie „Gewissenhaftigkeit“ und Religion bei Erwachsenen stärker als bei jüngeren Erwachsenen.

„Extraversion“ ist eine Eigenschaft, die heutzutage sozialer erwünscht ist als in der Vergangenheit (Watson & Clark, 1997). Extraversion und vor allem „Offenheit für Erfahrungen“ sagen moderne und reflektierte Formen von Religiosität, wie Spiritualität, voraus. Niedrige Werte bei „Offenheit für Erfahrungen“ hingegen, hingen mit extremen Formen von Religiosität, wie Fundamentalismus, zusammen und bis zu einem gewissen Grad auch eher mit der Religiosität der älteren als der jüngeren Erwachsenen. Diese niedrigen Werte bei „Offenheit für Erfahrungen“ sind auch, bis zu einem gewissen Grad, charakteristisch für die Religiosität in Europa. Dies könnte damit zusammenhängen, dass Europäer oft in Ländern mit starken mono-religiösen Traditionen leben (d.h. eine religiöse Tradition ist in einem Land stark vorherrschend, wie z.B. römisch-katholisch in Österreich). Anders als in den USA, spiegelte Religiosität in Europa keine niedrigen Werte auf der Subskala „Neurotizismus“ wider, was damit zusammenhängen könnte, dass in Europa der Katholizismus, der oft Schuldgefühle oder andere negative Emotionen auslöst, weit verbreitet ist (Sheldon, 2006). Positive Emotionalität (hohe „Extraversion“, niedriger „Neurotizismus“) im Hinblick auf die Religiosität war bei den Erwachsenen höher als bei den jüngeren Erwachsenen. Religiosität bei Erwachsenen könnte höhere emotionale Stabilität widerspiegeln. Religiöse Zweifel hingegen reflektieren bei Erwachsenen geringeren Stress und weniger Instabilität als bei jüngeren Erwachsenen (Galek, Krause, Ellison, Kudler & Flannelly, 2007).

Tests zwischen den Gruppen sprachen zum Großteil für die Homogenität der Effektstärken. Homogenität bestand für die Merkmale „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ bei den (a) jungen Erwachsenen sowie den (b) Erwachsenen, in Studien, bei denen der NEO-PI-R verwendet wurde. Weiters bestand Homogenität für das Merkmal „Verträglichkeit“ in (d) den USA, (e) der EU und (f) in Studien, die verschiedene Persönlichkeitsmessverfahren verwendeten. Die Ergebnisse sprachen jedoch auch für das Vorhandensein einer zufälligen Heterogenität.

**Größe der Effektstärken:** Die Ergebnisse waren reliabel und informativ, aber die durchschnittlichen Effektgrößen für die Zusammenhänge von Religiosität und Persönlichkeitsmerkmalen waren bescheiden. Die fünf Faktoren können die gesamte Persönlichkeit nicht erschöpfend beschreiben (Paunonen & Jackson, 2000; Saucier & Goldberg, 1998). Religiosität hängt positiv mit Persönlichkeitseigenschaften zusammen, die nicht in den 5 Faktoren enthalten sind, wie z. B. Feminität (Thompson, 1991), Konservatismus (Lee, Ogunfowora & Ashton, 2005) oder Ehrlichkeit/Bescheidenheit (Lee et al. 2005). Außerdem korreliert Religiosität negativ mit Humor (Saroglou, 2004) sowie Sexualität und Erotik (Regnerus, 2007), weiteren Persönlichkeitsmerkmalen, die nicht in den 5 Faktoren enthalten sind.

Saroglou geht nicht davon aus, dass Religiosität nur gewisse Persönlichkeitsmerkmale reflektiert, sondern dass sich Religiosität am besten durch eine Interaktion von Persönlichkeitsmerkmalen und Umgebungsfaktoren voraussagen lässt.

Einige Messverfahren für Persönlichkeit, wie der NEO-PI-R sagen stärkere Korrelationen zwischen Religiosität und den Persönlichkeitsmerkmalen voraus als andere (z.B. der NEO-FFI). Da der NEO-FFI ein kürzeres Messverfahren darstellt, könnte es sein, dass er nicht alle Facetten des NEO-PI-R erfasst.

**Facetten vs. Faktoren:** Eine Analyse zeigte, dass Religiosität positiv mit allem Facetten der Skala „Verträglichkeit“ (Vertrauen, Freimütigkeit, Altruismus, Entgegenkommen und Gutherzigkeit;  $r = .11, .19, .19, .15$  und  $.19$ ), bis auf Bescheidenheit ( $r = .03$ ), zusammenhängt. Außerdem korreliert Religiosität positiv mit der Facette Herzlichkeit der Extraversions-Skala ( $r = .13$ ). Weiters ist Religiosität positiv mit allen Facetten der Skala „Verträglichkeit“, sowohl proaktiven (Kompetenz, Leistungsstreben und Besonnenheit;  $r = .23, .17$  und  $.19$ ) als auch hemmenden (Ordnungsliebe, Pflichtbewusstsein und Selbstdisziplin;  $r = .13, .17$  und  $.17$ ), korreliert. Religiosität hängt negativ mit der Facette Impulsivität der Neurotizismus-Skala ( $r = -.15$ ) und der Facette Erlebnishunger der Extraversions-Skala ( $r = -.17$ ) zusammen. Außerdem hängt Religiosität noch mit niedriger Offenheit des Werte- und Normensystems ( $r = -.30$ ), einer Facette der Skala „Offenheit für Erfahrungen“, zusammen. Davon abgesehen ergaben sich keine Zusammenhänge zwischen anderen Facetten und

Religiosität. Diese Ergebnisse legen nahe, dass Religiosität vor allem die Bereiche „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ widerspiegelt, sowie andere Facetten, welche mit „Verträglichkeit“ (wie Extraversion- Herzlichkeit) oder „Gewissenhaftigkeit“ (wie niedrige Werte bei Neurotizismus/Impulsivität, Extraversion/Erlebnishunger und Offenheit für Erfahrungen/Offenheit für Werte- und Normensysteme) zusammenhängen. Die anderen Facetten erscheinen in nur nebensächlich zu sein.

**Limitationen der Metaanalyse:** Frauen und Studierende waren in der Stichprobe überrepräsentiert, während nicht-christliche und nicht-westliche Kulturen unterrepräsentiert waren. Außerdem wurden keine unpublizierten Studien miteinbezogen. Alle Studien verwendeten Selbsteinschätzungsverfahren zur Messung der Persönlichkeitsmerkmale, weshalb ein Selbstwahrnehmungs-Bias nicht ausgeschlossen werden kann.

## **2) Generalisierbarkeit und Robustheit der Zusammenhänge zwischen Religiosität und Persönlichkeitsmerkmalen**

**Generalisierbarkeit über Persönlichkeitsmodelle hinweg.** Das Persönlichkeitsprofil der Religiosität aus der FFM Perspektive ist mit früheren Persönlichkeitsmodellen konsistent. Niedriger Psychotizismus, ein Faktor aus dem Persönlichkeitsmodell von Eysenck, welcher mit „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ in Verbindung steht (McCrae & Costa, 2003), hängt ebenfalls mit Religiosität zusammen (bei Katholiken -Francis, 1992, 2009; Juden – Francis & Katz, 1992 und Muslimen – Wilde & Joseph, 1997). Die Faktoren „Neurotizismus“ und „Extraversion“ aus Eysenck’s Model hängen nicht mit Religiosität zusammen. Hohe Extraversion steht jedoch in Zusammenhang mit der Mitgliedschaft in bestimmten charismatischen religiösen Gruppierungen (wie z.B.: jene, die ekstatische Erfahrungen betonen; Francis & Jones, 1997), wogegen hoher Neurotizismus (Schuldgefühle und Besessenheit) charakteristisch für Mitglieder anglikanischer und katholischer Gruppierungen ist (Hills, Francis, Argyle & Jackson, 2004).

**Generalisierbarkeit über die Selbsteinschätzungen hinaus.** Bisherige Forschungsergebnisse legen einen mäßigen, aber systematischen Zusammenhang zwischen Religiosität und sozialer Erwünschtheit nahe (Sedikides & Gebauer, 2010). Trotzdem ist das Wissen über die religiöse Persönlichkeit nicht bloß ein Artefakt von sozialer Erwünschtheit. Die Zusammenhänge zwischen Religiosität und Konstrukten, die mit Verträglichkeit zusammenhängen (wie Empathie, Altruismus oder niedriger Psychotizismus), bleiben auch dann signifikant, wenn die soziale Erwünschtheit kontrolliert wird (Saroglou, Pichon, Trompette, Verschueren & Dernelle, 2005). Außerdem wurden religiöse Personen basierend auf Fremdeinschätzungen (u.a. der Mütter, Geschwister, Freunde und

KollegInnen) als hoch in den Dimensionen „Gewissenhaftigkeit“, „Verträglichkeit“ und damit zusammenhängenden Konstrukten, wie Empathie, Altruismus und Ehrlichkeit, bewertet (Saroglou & Fiasse, 2003; Saroglou et al., 2005). Spirituelle Personen werden von anderen als hoch in der Dimension „Offenheit für Erfahrungen“ eingeschätzt (Saroglou & Fiasse, 2003). Die religiöse Persönlichkeit hat auch einen deutlichen Einfluss auf gewisse Verhaltensweisen, wie zum Beispiel, freiwillige Hilfsarbeiten oder Vermeidung von feindseligem Humor, der andere verletzen könnte (Ruiter & DeGraf, 2006; Saroglou, 2004). Religiosität kann auch Verhaltensweisen vorhersagen, die mit Gewissenhaftigkeit zusammenhängen, wie akademische Leistungen (Jeynes, 2004), Arbeitshaltungen (Ghorpade, Lackritz & Singh, 2006) oder Gewohnheiten, die mit Selbstkontrolle verbunden sind, wie niedriger Alkoholkonsum (McCollough & Willoughby, 2009).

**Stereotype und Metastereotype.** Der Stereotyp, dass religiöse Personen hohe Werte in Verträglichkeit und Gewissenhaftigkeit aufweisen, wird von religiösen und nicht-religiösen Personen bis zu einem gewissen Grad geteilt. In einer Studie erteilte Pichon (2002) drei Versuchsgruppen dieselbe Information über die Biographie einer fiktiven Person. In der ersten Versuchsgruppe wurde dazugesagt, dass diese Person religiös wäre, in der zweiten wurde sie als atheistisch beschrieben und in der dritten wurde keine Information über ihre Religiosität gegeben. Die Versuchsteilnehmenden sollten danach angeben, wie sich die fiktive Person in gewissen Situationen verhalten würde. Die religiöse fiktive Person wurde als tolerant, bescheiden und altruistisch eingeschätzt und die atheistische als hedonistisch und neurotisch.

In einer Studie von Saroglou, Yzerbyt und Kaschten (2009) wurden sowohl die Stereotype als auch die Metastereotype untersucht. Teilnehmende, unterteilt in Gläubige und Nicht-gläubige, sollten die Persönlichkeit von Nicht-Gruppen-Mitgliedern (also die Gläubigen die Nicht-Gläubigen und umgekehrt) einschätzen und außerdem einschätzen, wie die Nicht-Gruppen-Mitglieder sie bewerten würden (Metastereotype). In beiden Gruppen wurden die Gläubigen als prosozial, konventionell und wenig impulsiv eingeschätzt.

Die beiden Persönlichkeitsfaktoren „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ können als universelle Determinanten der individuellen Unterschiede in der Religiosität angesehen werden.

### **3) Religiosität als kulturelle Adaption von Persönlichkeitsmerkmalen**

**Kausale Zusammenhänge.** Beeinflusst die Persönlichkeit individuelle Unterschiede in der Religiosität oder umgekehrt? Vier neuere Longitudinalstudien aus den USA und Australien legen nahe, dass die Persönlichkeit chronologische Priorität und einen Einfluss auf die Religiosität hat und nicht umgekehrt. Religiosität in der späten Jugend, im Erwachsenenalter und späten Erwachsenenalter

konnten durch hohe Werte in „Gewissenhaftigkeit“ und niedrige Werte in „Psychotizismus“ vorhergesagt werden, welche gemessen wurden, als die Teilnehmenden noch Kinder oder Jugendliche waren (u.a. Heaven & Ciarrocchi, 2007). Einige weitere Studien ergaben, dass die religiöse Konvertierung keinen Einfluss auf die Persönlichkeit hat, jedoch auf die Werte, Ziele und Prioritäten im Leben der Person (Paloutizian, Richardson & Rambo, 1999). Diese Studien legen allesamt nahe, dass Religiosität als kulturelle Adaption von Persönlichkeitseigenschaften angesehen werden kann. Anders als endogene Persönlichkeitseigenschaften, die vor allem durch biologische und genetische Einflüsse bestimmt werden, sind Adaptionen Strukturen, die als eine Funktion von sozialen Interaktionen entstehen (McCrae & Costa, 2003). Sie sind kulturell geprägt und beinhalten soziale Einstellungen und Rollen, Werte, zwischenmenschliche Beziehungen und das Selbstkonzept. Es ist anzunehmen, dass Personen mit hoher „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ religiös werden oder bleiben, weil diese Persönlichkeitseigenschaften mit dem Angebot von Religion in der Umwelt interagieren. Es könnte also sein, dass religiöse Personen verträglich und gewissenhaft sind, da sie in religiösen Familien aufwachsen und biologische Eltern haben, die wiederum verträglich und gewissenhaft sind. Andererseits könnte auch sein, dass verträgliche und gewissenhafte Personen, die noch nicht religiös sozialisiert wurden, sich aufgrund negativer Life-Events eher der Religion zuwenden, als Personen mit niedriger Verträglichkeit und Gewissenhaftigkeit. McCollough et al. (2003) meinen, dass manche verträgliche und gewissenhafte Personen, die religiös sozialisiert wurden, sich möglicherweise auch dann nicht ganz von der Religion abwenden, wenn sie nicht mehr glauben, da sie Konflikte mit ihrer religiösen Familie vermeiden wollen.

**Der Status der Religiosität innerhalb der Persönlichkeit.** Religiosität ist innerhalb der Persönlichkeit eher in der Nähe von Werten, sozialen Einstellungen und Ideologien zu „platzieren“ und eher nicht als Teil der Kernpersönlichkeit einzuordnen. Ashton (2007) beobachtete, dass Religiosität Einstellungen umfasst, die nicht Bestandteil von Persönlichkeitsmerkmalen sind. In bisherigen Studien wurde gefunden, dass Religiosität eher als Wert einzuordnen und Werten ähnlicher ist als Persönlichkeitsmerkmalen (Roccas, Sagiv, Schwartz & Knafo, 2002; Saroglou & Munos-Garcia, 2008). Werte sind in erster Linie kognitive Repräsentationen von wünschenswerten Zielen und sind deshalb motivierend und handlungsweisend, während Persönlichkeitsmerkmale die Art, wie eine Person mit Anforderungen (kognitiv, emotional oder behavioral) umgeht, bestimmen. Piedmont (1999) hingegen nimmt an, dass Spiritualität eine zugrundeliegende Persönlichkeitsdimension (der „6. Faktor“ der Persönlichkeit) darstellt. Spiritualität stellte sich in Faktorenanalysen als unabhängig von den Big Five heraus. Trotzdem ist nicht jede Variable, welche unabhängig von den Big Five ist, unbedingt eine fundamentale und universelle Persönlichkeitsdimension.

Religiosität kann nicht völlig den sozialen Einstellungen und Werten zugeordnet werden. Sie kann am besten als eigene Gattung (sui generis) von individuellen Unterschieden bezeichnet werden: Es gibt Formen der Religiosität (z.B.: extrinsische Religiosität,...), bei denen weder soziale Einstellungen noch Werte Hauptbestandteil sind.

**Persönlichkeitsmerkmale und die Implikationen von Religiosität.** Das Persönlichkeitsprofil einer religiösen Person impliziert ein hohes Maß an Verträglichkeit und Gewissenhaftigkeit und keine Beziehung zu den anderen drei Faktoren des FFM, außer in Zusammenhang mit bestimmten religiösen Orientierungen.

Saroglou wollte daraufhin die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Religiosität und zwei weiteren individuellen Unterschieden, paranormalem Glauben und rechtem Autoritarismus, untersuchen. Paranormaler Glaube und Religiosität haben hohes intuitives und niedriges analytisches Denken gemeinsam, nicht jedoch die konservativen oder prosozialen Einstellungen (Aarnio & Lindeman, 2007). Paranormaler Glaube hängt, wie Spiritualität, mit hohen Werten in „Offenheit für Erfahrungen“ zusammen, aber nicht mit „Gewissenhaftigkeit“ und „Verträglichkeit“ (MacDonald, 2000). Rechter Autoritarismus hängt mit religiösem Fundamentalismus und bis zu einem gewissen Grad auch mit Religiosität per se bezüglich Konventionalismus, Konformität hinsichtlich sozialer Standards und legitimierter Aggression (z.B.: einige Formen von Vorurteilen; Hall, Matz & Wood, 2010) zusammen (Wink, Dillon & Prettyman, 2007). Wie religiöse Personen haben auch AnhängerInnen des Autoritarismus höhere Werte in „Gewissenhaftigkeit“ (und niedrigere Werte in „Offenheit für Erfahrungen“), jedoch nicht in „Verträglichkeit“ (Silbley & Duckitt, 2008). Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Kombination von hohen Werten in „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ es religiösen und spirituellen Personen möglich macht, paranormalen (realitätsfernen) Überzeugungen und fragwürdigen politischen Einstellungen zu „entrinnen“.

Die Kombination von „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ hilft religiöse Einstellungen und Überzeugungen besser zu verstehen. Religiöse Überzeugungen beinhalten einerseits universelle, interpersonale moralische Ansprüche (Sorge, Reziprozität, Empathie), andererseits aber auch weniger universelle, konservative und intrapersonelle moralische Ansprüche (sexuelle Enthaltsamkeit bis zur Ehe, Vermeidung unmoralischer Gedanken,...) (Cohen & Rozin, 2001; Haidt & Graham, 2007). Auch religiöser Altruismus ist nicht grenzenlos und bedingungslos, sondern bezieht sich mehr auf nahestehende Personen oder Personen mit ähnlichen Überzeugungen (Saroglou et al. 2005), da sich religiöse Personen Sorgen um ihre persönliche und die soziale Ordnung machen. Auch religiöses prosoziales Verhalten beruht vor allem auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit und ist durch eine positive Selbstwahrnehmung und einen guten Ruf motiviert (Norenzayan & Shariff, 2008). Der

Glauben an eine gerechte Welt verbindet ebenfalls prosoziale Tendenzen (Gerechtigkeit,...) mit Sorge um eine Ordnung (Rechtfertigung von Vorurteilen,...) (Dalbert, Lipkus, Sallay & Goch, 2001).

Die Kombination von „Gewissenhaftigkeit“ und „Verträglichkeit“ hilft auch zu verstehen, warum Religiosität in Ehe und nahen Beziehungen sowohl die Liebe als auch die Treue betont.

**Funktionen von Religiosität.** Es scheint so, als würden die zwei Persönlichkeitsdimensionen, welche mit Religiosität zusammenhängen, zwei Hauptfunktionen der Religiosität erklären können. Einerseits die Selbstkontrolle (McCullough & Willoughby, 2009), das Bedürfnis nach Ordnung (Saraglou, 2002a), die Reduktion von Unsicherheit (Hogg et al., 2010) sowie die Organisation des Lebens durch Sinn und Ziele (Park, 2005), alles Wege die **persönliche Stabilität** zu sichern. Andererseits die Sorge um das Wohlergehen anderer und **soziale Harmonie**. Diese zwei Funktionen bedingen einander bis zu einem gewissen Grad und schränken einander ebenso ein.

#### 4) Persönliche Stellungnahme

Ich denke, dass sich viele Menschen in Ihrem Leben zumindest einmal die Frage stellen, warum sie bzw. warum sie nicht religiös sind. Ich kann mir auch vorstellen, dass die Religiosität einen großen Einfluss auf viele Lebenseinstellungen und auch die Identität eines Menschen hat. Die Studie von Saraglou, in der Religiosität mit den Persönlichkeitsdimensionen „Verträglichkeit“ und „Gewissenhaftigkeit“ aus dem FFM in Verbindung gebracht wird, leistet einen wichtigen Beitrag zu der Frage, warum manche Menschen religiös sind und andere nicht. Es ist für mich gut nachvollziehbar, dass religiöse Menschen zum Teil verträglicher und gewissenhafter als nicht-religiöse sind, und Menschen mit solchen Eigenschaften früher oder später im Leben eher zu einer Religion stoßen. Trotzdem denke ich, dass vor allem Sozialisation oder negative Life-Events einen großen Einfluss darauf haben, ob man sich mit der eigenen Religiosität beschäftigt. Es scheint mir, als wäre gerade in Österreich das Thema Religion bei jüngeren Menschen uninteressant (aus strukturellen Gründen, wegen der veralteten Ansichten, der furchtbaren und kriminellen Taten von katholischen Führungspersonen ...). In der Schule musste (bzw. durfte) ich „römisch-katholischen“ Religionsunterricht besuchen, mit einer Lehrerin, die auf kritische Fragen beleidigt bis entrüstet reagierte. Für mich ist Religiosität mittlerweile etwas sehr Persönliches geworden, über das ich wenig spreche.

#### Literatur:

Aarnio, K., & Lindeman, M. (2007). Religious people and paranormal believers: Alike or different? *Journal of Individual Differences, 28*, 1-9.

Altemeyer, B., & Hunsberger, B. (2005). Fundamentalism and authoritarianism. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 378-393). New York: Guilford.

Ashton, M. C. (2007). *Individual differences and personality*. New York: Academic Press.

Cohen, A. B., & Rozin, P. (2001). Religion and the morality of mentality. *Journal of Personality and Social Psychology, 81*, 697-710.

Costa, P. T., Jr., & McCrae, R. R. (2008). The Revised NEO Personality Inventory (NEO-PI-R). In G. J. Boyle, G. Matthews, & D. H. Saklofske (Eds.), *The SAGE handbook of personality theory and assessment. Vol. 2: Personality measurement and testing* (pp. 179-198). London: Sage.

Dalbert, C., Lipkus, I. M., Sallay, H., & Goch, I. (2001). A just and an unjust world: Structure and validity of different world beliefs. *Personality and Individual Differences, 30*, 561-577.

Francis, L. J. (1992). Religion, neuroticism, and psychoticism. In J. F. Schumaker (Ed.), *Religion and mental health* (pp. 149-160). New York: Oxford University Press.

Francis, L. J. (2009). Comparative empirical research in religion: Conceptual and operational challenges within empirical theology. In L. J. Francis, M. Robbins, & J. Astley (Eds.), *Empirical theology in texts and tables* (pp. 127-152). Leiden, Netherlands: Brill.

Francis, L. J., & Jones, S. H. (1997). Personality and charismatic experience among adult Christians. *Pastoral Psychology, 45*, 421-428.

Francis, L. J., & Katz, Y. J. (1992). The relationship between personality and religiosity in an Israeli sample. *Journal for the Scientific Study of Religion, 31*, 153-162.

Galek, K., Krause, N., Ellison, C. G., Kudler, T., & Flannelly, K. J. (2007). Religious doubt and mental health across the lifespan. *Journal of Adult Development, 14*, 16-25.

Ghorpade, J., Lackritz, J., & Singh, G. (2006). Correlates of the Protestant ethic of hard work: Results from a diverse ethnoreligious sample. *Journal of Applied Social Psychology, 36*, 2449-2473.

Granqvist, P., Mikulincer, M., & Shaver, P. (2010). Religion as attachment: Normative processes and individual differences. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 49-59.

Haidt, J., & Graham, J. (2007). When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize. *Social Justice Research, 20*, 98-116.

Hall, D. L., Matz, D. C., & Wood, W. (2010). Why don't we practice what we preach? A meta-analytic review of religious racism. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 126-139.

Heaven, P. C. L., & Ciarrochi, J. (2007). Personality and religious values among adolescents: A three-wave longitudinal analysis. *British Journal of Psychology, 98*, 681-694.

Hills, P., Francis, L. J., Argyle, M., & Jackson, C. J. (2004). Primary personality trait correlates of religious practice and orientation. *Personality and Individual Differences, 36*, 61-73.

Hogg, M. A., Adelman, J. R., & Blagg, R. D. (2010). Religion in the face of uncertainty: Uncertainty-identity theory of religiousness and religious extremism. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 72-83.

Hood, R. W., Jr., Hill, P. C., & Gorsuch, R. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach* (4th ed.). New York: Guilford.

Jeynes, W. (2004). Comparing the influence of religion on education in the United States and overseas: A meta-analysis. *Religion and Education, 31*, 1-15.

John, O. P., Nauman, L. P., & Soto, C. J. (2008). Paradigm shift to the integrative big five trait taxonomy: History, measurement, and conceptual issues. In O. P. John, R. W. Robins, & L. A. Pervin (Eds.), *Handbook of personality: Theory and research* (3rd ed., pp. 114-158). New York: Guilford.

Krause, N., & Wulff, K. M. (2005). Church-based social ties, a sense of belonging in a congregation, and physical health status. *International Journal for the Psychology of Religion, 15*, 73-93.

Lee, K., Ogunfowora, B., & Ashton, M. C. (2005). Personality traits beyond the big five: Are they within the HEXACO space? *Journal of Personality, 73*, 1437-1463.

MacDonald, D. A. (2000). Spirituality: Description, measurement, and relation to the five factor model of personality. *Journal of Personality, 68*, 153-197.

McCrae, R. R., & Costa, P. T., Jr. (2003). *Personality in adulthood: A five-factor theory perspective* (2nd ed.). New York: Guilford.

McCrae, R. R., & Costa, P. T., Jr. (2008). The five-factor theory of personality. In O. P. John, R. W. Robins, & L. A. Pervin (Eds.), *Handbook of personality: Theory and research* (3rd ed., pp. 159-181). New York: Guilford.

McCullough, M. E., Tsang, J.-A., & Brion, S. (2003). Personality traits in adolescence as predictors of religiousness in early adulthood: Findings from the Terman Longitudinal Study. *Personality and Social Psychology Bulletin, 29*, 980-991.

McCullough, M. E., & Willoughby, B. L. B. (2009). Religion, self-regulation, and self-control: Associations, explanations, and implications. *Psychological Bulletin, 135*, 69-93.

Norenzayan, A., & Shariff, A. F. (2008). The origin and evolution of religious prosociality. *Science, 322*, 58-62.

Paloutzian, R. F., Richardson, J. T., & Rambo, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality, 67*, 1047-1079.

Park, C. L. (2005). Religion and meaning. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 295-314). New York: Guilford.

Paunonen, S. V., & Jackson, D. N. (2000). What is beyond the big five? Plenty! *Journal of Personality, 68*, 821-835.

Pichon, I. (2002). *Perceptions stéréotypiques des croyants et des non-croyants* [Stereotypical perceptions of believers and nonbelievers]. Unpublished master's thesis, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Belgium.

Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five-factor model. *Journal of Personality, 67*, 985-1013.

Regnerus, M. (2007). *Forbidden fruit: Sex and religion in the lives of American teenagers*. New York: Oxford University Press.

Roccas, S., Sagiv, L., Schwartz, S. H., & Knafo, A. (2002). The big five personality factors and personal values. *Personality and Social Psychology Bulletin, 28*, 789-801.

Ruiter, S., & De Graaf, N. D. (2006). National context, religiosity, and volunteering: Results from 53 countries. *American Sociological Review, 71*, 191-210.

Saroglou, V. (2002a). Beyond dogmatism: The need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion and Culture, 5*, 183-194.

Saroglou, V. (2002b). Religion and the five factors of personality: A meta-analytic review. *Personality and Individual Differences, 32*, 15-25.

Saroglou, V. (2004). Being religious implies being different in humour: Evidence from self- and peer-ratings. *Mental Health, Religion and Culture, 7*, 255-267.

Saroglou, V., & Fiasse, L. (2003). Birth order, personality, and religion: A study among young adults from a three-sibling family. *Personality and Individual Differences, 35*, 19-29.

Saroglou, V., & Munoz-Garcia, A. (2008). Individual differences in religion and spirituality: An issue of personality traits and/or values. *Journal for the Scientific Study of Religion, 47*, 83-101.

Saroglou, V., Pichon, I., Trompette, L., Verschueren, M., & Dernelle, R. (2005). Prosocial behavior and religion: New evidence based on projective measures and peer ratings. *Journal for the Scientific Study of Religion, 44*, 323-348.

Saroglou, V., Yzerbyt, V., & Kaschten, C. (2009). *Believers, non-believers, and reciprocal meta-stereotypes*. Manuscript in preparation.

Saucier, G., & Goldberg, L. R. (1998). What is beyond the big-five? *Journal of Personality, 66*, 495-524.

Sedikides, C., & Gebauer, J. E. (2010). Religiosity as self-enhancement: A meta-analysis of the relation between socially desirable responding and religiosity. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 17-36.

Sheldon, K. M. (2006). Catholic guilt? Comparing Catholics' and Protestants' religious motivations. *International Journal for the Psychology of Religion, 16*, 209-223.

Sibley, C. G., & Duckitt, J. (2008). Personality and prejudice: A meta-analysis and theoretical review. *Personality and Social Psychology Review, 12*, 248-279.

Streib, H., Keller, B., Csoff, R., & Silver, C. F. (2009). *Deconversion: Qualitative and quantitative results from cross-cultural research in Germany and the United States of America*. Gottingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.

Thompson, E. H., Jr. (1991). Beneath the status characteristic: Gender variations in religiousness. *Journal for the Scientific Study of Religion, 30*, 381-394.

Watson, D., & Clark, L. A. (1997). Extraversion and its positive emotional core. In R. Hogan, J. Johnson, & S. Briggs (Eds.), *Handbook of personality psychology* (pp. 763-793). New York: Academic Press.

Wilde, A., & Joseph, S. (1997). Religiosity and personality in a Moslem context. *Personality and Individual Differences, 23*, 899-900.

Wink, P., Dillon, M., & Prettyman, A. (2007). Religiousness, spiritual seeking, and authoritarianism: Findings from a longitudinal study. *Journal for the Scientific Study of Religion, 46*, 321-345.

# Warum Religion nur mit geringen Bürden einhergeht! Religiosität und implizite Selbstregulation Verfasst von Caroline Izdebski

Gleich zu Beginn dieses Artikels stellt sich die Frage: Warum erlangen religiöse Individuen ein höheres emotionales Wohlbefinden bei wissenschaftlichen Studien im Vergleich zu nicht religiösen Individuen? Was könnte die Erklärung dafür sein?

Der Artikel von Koole et al. (2010) befasst sich mit bestimmten Aspekten der Religiosität, die es ermöglichen sich im Sinne der impliziten Selbstregulation flexibel und effizient auf bestimmte Situationen einzustellen. Desweiteren kann der Leser durch die Reflexion dieses Artikels eine Antwort auf ein **Paradoxon** finden, nämlich: Warum erzielen Gläubige, trotz bestimmter Einschränkungen wie Regeln, Gebote, Standards, die eine Religion von ihren Gläubigern abverlangen kann, ein höheres Wohlbefinden? Eine gewisse Beantwortung geben die Studien von Sedikides & Gebauer (2010). Diese belegen, dass Religion mit einer besonderen Form der Selbstverstärkung einhergehen kann. Auch die Gruppenakzeptanz (Ysseldyk, Matheson, & Anisman, 2010), eine Festigung der Persönlichkeit (Granqvist, Mikulincer, & Shaver, 2010) und Angstbewältigung (Vail et al., 2010) werden durch Religiosität begünstigt.

Allgemein ist es möglicherweise in der Form zu betrachten, dass religiöse Menschen zwar nach hohen religiösen Standards trachten, dieses Trachten aber mit emotionalen Bedürfnissen in Einklang steht und ermöglicht wird dies durch implizite Selbstregulationsmechanismen.

Wie könnte so ein **implizites Selbstregulationsmodell** wissenschaftlich erklärt werden? An dieser Stelle ist es wichtig sich mit unterschiedlichen Theorien zu befassen, sowohl den klassischen, als auch den modernen.

## Theorien zum Unbewussten

Die Bedeutung des Unbewussten im Zusammenhang mit religiösem Verhalten wurde aus vielerlei Perspektiven betrachtet. Psychoanalytiker (z.B. Freud), Tiefenpsychologen, aber auch die behavioristische Tradition versuchten dahingehend ihre Ansätze für eine mögliche Erklärung heranzuziehen. Die Auseinandersetzung mit dieser Thematik ist nur auf einer theoretischen Ebene geblieben und eine umfassende Erklärung gaben die verschiedenen Ansätze, kritisch betrachtet, nicht. Es gibt aber eine Person, die eine Ausnahme darstellt und deren Arbeit dazu. Es handelt sich hierbei um Viktor E. Frankl (1948, 1975), der auch bekannt ist als der Begründer der Existenzanalyse. Er meinte, dass alle Menschen unbewusste Züge der Religiosität innehaben, die er auch als ein

„Gewissen“, oder ein „pre-reflektierendes ontologisches Selbstverstehen“ zusammenfasst. Vereinfacht gesagt: Die nicht zugängliche, unbewusste Spiritualität ist verwurzelt mit unseren persönlichen Gefühlen und Intuitionen. Frankls Vorstellungen haben die moderne Forschung nachhaltig beeinflusst und es ist ein Verständnis dahingehend entstanden, dass unbewusste Prozesse als ein integraler Bestandteil intelligenter, zielgerichteter Handlungen auf sich dynamisch verändernde Umweltbedingungen gesehen werden können, die parallel eine Verarbeitung ermöglichen. Auf diese Art können Unmengen an Informationen integriert werden, sowohl internal (mit Hilfe von Bedürfnissen, Zielen, Motiven), als auch external (z.B. kontextuelle Information).

Zusammenfassend gewinnt man den Eindruck, dass Frankls Arbeiten von großer Bedeutung für die Psychologie der Religion sind und dass davon ausgegangen werden kann, dass es eine enge Verbindung zwischen Religion und dem „gesunden Selbstfunktionieren“ gibt.

### **Implizite und explizite Formen der Selbstregulierung**

In der modernen Psychologie wird unter Selbstregulation eine Art „**innere Führung**“ verstanden, die bewusst, mit einem Aufwand gegenüber automatischen Abläufen eingesetzt wird. Dann gibt es aber auch die Sichtweise, dass Selbstregulation als etwas Flexibles betrachtet werden kann und eine Regulation von Handlungen in völliger Harmonie mit Bedürfnissen, Motiven ablaufen kann, weshalb wir auch von einer „**inneren Demokratie**“ sprechen können. Diese implizite Form der Selbstregulierung wird nicht durch explizite Absichten ausgelöst, sondern durch die Integration von Gefühlen und Intentionen. Die implizite Selbstregulation ist gekennzeichnet durch den bereits genannten parallel ablaufenden Verarbeitungsstil mit einer holistischen Gedächtnisspeicherung, die wiederum eng gekoppelt ist mit dem autonomen Nervensystem. Daraus resultiert, dass die implizite Selbstregulation in jenen Situationen besonders vorteilhaft ist, die schwierig sind, mit hohen sozialen Anforderungen verbunden sind und um mit inneren Konflikten umzugehen. Eine Vielzahl an psychologischen Ressourcen wird durch die implizite Selbstregulation mobilisiert, die der Person verhelfen sich flexibel und effizient zu verhalten durch, beispielweise, eigennützige Zuschreibungen, einen positiven Affekt, die Bestärkung aufgrund einer symbolischen Weltanschauung und es erhöht sich die Kapazität des Arbeitsgedächtnisses. Es handelt sich also hierbei um Situationen, in denen ein intuitives Agieren im Vordergrund steht anstatt einer analytischen Herangehensweise.

**Empirische Belege** für die Bedeutung der impliziten Selbstregulierung gibt es in vielen Bereichen. Ein Beispiel wäre die Studie von Koole und Coenen (2007), in der gezeigt wurde, dass durch subliminales Primen mit selbstbezogenen Stimuli eine erhöhte Selbstregulation in Form von intuitiven/reflexiven Antworten erreicht wird.

Wichtig ist es noch die Unabhängigkeit zwischen impliziter und expliziter Selbstregulation zu berücksichtigen, denn beide Formen können sich nämlich gegenseitig behindern im Sinne eines Motivationskonflikts. Der Fokus der expliziten Selbstregulation liegt auf Einzelheiten und ist kaum mit dem ganzheitlichen, personenorientierten Fokus der impliziten Selbstregulation kombinierbar. Eine Kombination würde vermutlich auch mit einer Reduktion des allgemeinen Wohlbefindens einhergehen. Nun ist eine tabellarische Anschauung gegeben, um sich ein Bild über die Eigenschaften der beiden Formen der Selbstregulation zu machen.

<b>Explizite Selbstregulation</b>	<b>Implizite Selbstregulation</b>
Analytische Verarbeitung	Integrative, holistische Verarbeitung
Kognitiver Stil abhängig von sprachlicher Kodierung	Kognitiver Stil unabhängig von der Sprache
Sequentielle Verarbeitung	Läuft parallel ab
Steif, rigid	Flexibel
Unabhängig von emotionalen und sensomotorischen Systemen	Eng gekoppelt an emotionale und sensomotorische Systeme

Anzumerken ist noch, dass die holistische Verarbeitung der impliziten Selbstregulation mit einigen Vorteilen einhergeht. Die implizite Selbstregulation fördert die **volitionale Effizienz**, sodass Absichten in die Tat umgesetzt werden können. Sie trägt zu einer flexiblen, effizienten **Affektregulation** bei und sie verhilft dem Menschen dem Leben einen **Sinn** zuzuordnen.

### Religiösität und implizite Selbstregulation

Die Frage, die wir uns nun stellen können ist, ob Religiosität die implizite Selbstregulation erleichtert. Die Idee beruht auf jenem Hintergedanken, dass möglicherweise religiöse Praktiken und Überzeugungen ähnliche psychologische Prozesse beeinflussen wie die implizite Selbstregulation oder es ist auch auf diese Weise zu verstehen, dass Religiosität den Erwerb von Fähigkeiten fördert, die vorteilhaft für die implizite Selbstregulation sind.

Nach Atran und Norenzayan (2004) ist Religiosität ein verbreitetes, kulturelles Syndrom, das gekennzeichnet ist, durch einen tief verwurzelten Glauben an übernatürliche Kräfte/Gestalten wie Götter oder Geister und zusätzlich verbunden mit ritualisierten und gesellschaftlich geteilten Praktiken, welche die religiösen Überzeugungen stützen. Selbstverständlich bestehen dahingehend individuelle und kulturelle Unterschiede, wie Religion gehandhabt, empfunden wird. Nun wird eine

Reihe von **Kernaspekten der Religion** vorgestellt, die hoch kompatibel mit impliziter Selbstregulation zu sein scheinen.

- Sowohl die Religiosität als auch die implizite Selbstregulation **orientieren sich an der Gesamtperson**. Religion strebt danach Gedanken, Emotionen und Handlungen in einer bestimmten Weise zu beeinflussen und natürlich wird der Fokus auch auf das Wohlbefinden des Menschen gelegt.
- Religiosität und die implizite Selbstregulation sind an eine **integrative Verarbeitung** gebunden. Religiöse Praktiken und Überzeugungen sind überlappt mit Metaphern, Symbolen und latenten Bedeutungen und diese können Gläubige bei ihrer Selbstverwirklichung unterstützen. Die Verarbeitung latenter, symbolischer Bedeutungen erfordert eine integrative Verarbeitung und diese wiederum sind förderlich für eine implizite Selbstregulation ist.
- Religiosität und implizite Selbstregulation weisen Ähnlichkeiten in ihrer **Ausführungsform** auf. Viele religiöse Praktiken beinhalten Maßnahmen, die Körperfunktionen regulieren. Zum Beispiel kann die Atmung während der Meditation kontrolliert werden. Ein weiteres Beispiel wäre das Augenschließen während dem Gebet. Diese körperlichen Handlungen können auch einen tieferen symbolischen Charakter aufweisen. Implizite Selbstregulation ist ebenfalls mit körperlichen Funktionen abgestimmt.

Aus den nun genannten Aspekten wird nun ein theoretisches Modell vorgeschlagen, welches Religiosität mit der Dynamik der impliziten Selbstregulation in Beziehung setzt. Nach diesem Modell wird die implizite Selbstregulation durch die Religiosität dahingehend erleichtert, dass

- a) eine Orientierung am Wohlbefinden der Person als Ganzes vorliegt,
- b) eine integrative kognitive Verarbeitung vollzogen wird und
- c) auf Metaphern und Praktiken stützt, die eine Vermittlung der Lehren und Sitten in ihrer tiefen Bedeutung darstellt.

Eine Bedingung für das Modell ist, dass Religiosität in erster Linie bei jenen Personen die implizite Selbstregulation erleichtert, bei denen die Religion im Mittelpunkt ihres Lebens steht und sie diese in offener Art und Weise leben und verfolgen.

## Empirische Belege für das implizite Selbst-Regulations-Modell der Religiosität

Implizite Prozesse wurden auf verschiedene Weise operationalisiert. Um hier das Selbstverständnis für die Selbstregulationsprozesse von Religiosität anzureichern, wird auf zwei Beweise stets näher eingegangen, nämlich auf

- a) Priming-Studien, welche die Effekte von religiösen Stimuli und Praktiken auf die Selbstregulation erforschen und
- b) Effekte von religiösen Stimuli und Praktiken auf die Messwerte der impliziten Selbstregulation (Reaktionszeitwerte, ereigniskorrelierte Hirnpotenziale)

Starke Effekte wurden bei jenen Personen erhoben, die intrinsisch motiviert ihrem Glauben nachgehen und diesem Glauben aufgeschlossen sind.

### Religion und die implizite Regulation der Handlung:

Die Aufmerksamkeit spielt eine bedeutende Rolle in der Handlungsregulation. Für eine adäquate Handlungsorientierung ist die Aufmerksamkeit notwendig und auch für die Überwachung möglicher Handlungskonsequenzen. Durch eine geteilte Aufmerksamkeit ist es der Person möglich Erinnerungen, Gedanken und Emotionen zu koordinieren. Schlussfolgernd, unsere Thematik betreffend, kann gesagt werden: Wenn religiöse Praktiken und Überzeugungen die implizite Selbstregulation erleichtern, dann erleichtern sie auch implizit die Regulierung der Aufmerksamkeit. Beispielsweise zeigte eine Studie zu ereigniskorrelierten Hirnpotenzialen, dass die konzentrierte Meditation die vor der Aufmerksamkeit auftretende Verarbeitung auditiver Signale steigert und zwar zwischen 100-250 ms nach Reizbeginn (Srinivasan & Baijal, 2007). Es resultiert also eine implizite Beeinflussung der Aufmerksamkeit. Nicht nur die Meditation, sondern auch andere Formen der Religiosität können zu einer Erleichterung der impliziten Aufmerksamkeit beitragen.

### Auswirkungen auf das Verhalten durch religiöses Priming

Religiöse Praktiken und Überzeugungen können implizite Prozesse auslösen. So haben zwei Studien herausgefunden, dass wenn Teilnehmer zunächst mit Gott bezogenen Stimuli/ Konzepten geprimed wurden (z.B. „Geist“, „Gott“), diese in einer standardisierten sozialen Interaktion sich großzügiger verhielten, als Teilnehmer, die nicht geprimed worden sind. (Shariff & Norenzayan, 2007).

Ähnliche Studien haben herausgefunden, dass Priming mit religiösen Inhalten prosoziale Verhaltensweisen wie Ehrlichkeit und freiwilliges Engagement für wohltätige Zwecke erhöht. Das sind nur einige Resultate, denn in diesem Bereich gibt es noch viel mehr! Doch wie können wir die Priming-Effekte mit der impliziten Selbstregulation in Beziehung setzen? Priming-Effekte, die zur

Verhaltensänderung führen, werden durch implizite Selbst-Repräsentationen vermittelt und können somit als eine besondere Form der Regulierung der impliziten Selbstregulation verstanden werden.

#### Religiöses Primen als Geheimrezept um der Versuchung zu widerstehen?

Eine weitere Beziehung zwischen Religion und impliziter Selbstregulation wurde im Zusammenhang mit Versuchungen/Verlockungen untersucht. In einer experimentellen Studie (Fishbach et al., 2003) wurden Teilnehmer einerseits subliminal für 50ms mit Versuchungsbegriffen wie zum Beispiel „Droge“ oder „vorehelicher Sex“, andererseits mit einem religiösen Wort wie „Bibel“, „Religion“ oder „Gott“ geprimed. Drittens wurden auch neutrale Wörter verwendet. Nach jedem einzelnen Priming wurden die Teilnehmer gebeten so schnell wie möglich religiöse oder Versuchung erzeugende Begriffe zu identifizieren. Die Ergebnisse zeigten, dass die subliminale Präsentation mit religiösen Begriffen zu einer langsameren Wiedererkennung von Versuchung erzeugenden Begriffen beitrug, im Vergleich zur subliminalen Präsentation von neutralen Begriffen.

#### Kann aktuelle religiöse Zufriedenheit die Wertschätzung zukünftiger Belohnungen schmälern?

Metcalfe & Mischel (1999) haben herausgefunden, dass Impulse, die mit einer unmittelbaren Befriedigung einhergehen, Menschen dazu bringen können, zukünftige Belohnungen in ihrem Wert zu schmälern. Doch wie könnte es bei einer religiösen unmittelbaren Befriedigung aussehen? Roelofsma et al. (2009) haben hierzu ein interessantes Ergebnis erzielt, die im Einklang mit der Wirkung der Religiosität auf die implizite Selbstregulation steht. Religiöse Menschen neigen weniger dazu zukünftige Belohnungen geringzuschätzen und das Gebet scheint hier eine wesentliche Rolle zu spielen, welches als eine religiöse Aktivität implizit auch die Selbstregulation fördert.

#### **Religion und implizite Affektregulation**

Hierzu gibt es eine Reihe von Studien, die den regulatorischen Einfluss von Religiosität auf den Affekt nachweisen.

#### Haben religiöse Bilder eine Wirkung auf den Affekt?

In zwei Studien (Dickerson & Kemeny, 2007) wurden Teilnehmer gebeten eine öffentliche Rede vorzubereiten und zu präsentieren, was schon gewissermaßen mit emotionalem Stress einhergehen kann. Die Themen von einigen Reden waren existenziell bedrohlich, indem die Teilnehmer beispielsweise über ihren eigenen Tod sprachen. Ein anderes Thema war der Zahnarztbesuch. Bevor die Thematiken der Reden verteilt wurden, sind die Teilnehmer subliminal beeinflusst worden, entweder durch positive religiöse Bilder (z.B. Maria hält das Jesuskind in den Armen), oder durch

negative religiöse Bilder (z.B. satanische Symbole). Es folgten interessanten Ergebnisse. Die Herz-Kreislauf-Reaktionen der christlichen Teilnehmer, nicht aber der nicht-christlichen Teilnehmer, wurden durch die subliminale Präsentation der Bilder beeinflusst.

Eine weitere Untersuchung, die ebenfalls die affektregulatorische Funktion von religiösen Bildern stützt, ist die Studie von Wiech et al. (2008). Katholische und nicht religiöse Teilnehmer wurden Elektroschocks ausgesetzt, während sie religiöse Bilder der Jungfrau Maria oder Bilder ohne religiösen Gehalt betrachteten. Durch die Betrachtung religiöser Bilder empfanden die praktizierenden Katholiken weniger Schmerz, während kein Effekt beobachtet werden konnte bei neutralen Bildern oder bei nichtreligiösen Teilnehmern.

#### Kann Emotionalität zur Religiosität beitragen?

In der Realität spielt es sich häufig so ab, dass Personen sich dann der Religion zuwenden, wenn sie in Not sind, oder sich in einer Situation befinden die mit emotionalem Stress einhergeht! (Pargament, 1997). Birgegard und Granqvist (2004) haben eine Untersuchung durchgeführt, in der herausgefunden werden soll, ob aufgrund der Emotionalität in Folge von unterschwelligen Angstreizen der Drang nach Religiosität eingeleitet werden kann. In drei Experimenten wurden die Teilnehmer mit subliminalen Angst-Reizen (z.B. Meine Mutter hat mich verlassen) und neutralen Reizen geprimed. Die Resultate waren, dass subliminale Angstreize signifikant mehr dazu beitragen, dass die Teilnehmer die Nähe zu Gott aufsuchen. Auffällig war dieses Ergebnis vor allem bei jenen Personen, die allgemein zu einem sicheren Bindungsstil tendieren.

#### Gibt es eine Wirkung seitens des Gebets in Bezug auf die Affekt-Regulation?

Wie wir wissen, dient das Beten vor allem dazu, dass Individuen mit emotionalem Stress besser umgehen können und sie dadurch auch Kraft tanken können. Ein Korrelationsbeweis von McCullough & Larson, 1999) zeigt tatsächlich eine Affektregulation durch das Beten. Fünf Studien konnten nachweisen, dass das Gebet konsistent zu einer Reduktion von negativer Stimmung beiträgt. Diese Verringerung in Bezug auf die negative Stimmung wurde besonders deutlich bei Personen, die eine starke intrinsische Religionsorientierung aufwiesen, aber nicht unter jenen Teilnehmern mit einer niedrigen intrinsischen Orientierung.

Das Beten kann auch spezifische Emotionen, wie beispielsweise Wut, herabsetzen. Auf diesem Gebiet haben Studien gezeigt, dass Teilnehmer, welche einer Provokation ausgesetzt waren, aber vorher gebetet haben, eine signifikante Reduktion von Wut erreicht werden konnte (Bremner, Koole,

& Bushman, 2009). Keine Wirkung konnte nachgewiesen werden bei anderen Arten der negativen Stimmung (z.B. Depression und Angst).

Zusammenfassend ist Erwägung zu ziehen, dass es hier einen Beweis dafür gibt, dass das Gebet eine implizite Affektregulation bewirken kann, insbesondere bei intrinsisch motivierten Individuen, was ihre Religiosität betrifft.

### **Religion und die implizite Regulation des Sinngehalts**

#### Das Selbst als eine kohärente Einheit

Laut Baumeister (1987) ist das Selbst die Quelle, was das Sinnverständnis moderner Individuen betrifft. Daher stellen Konflikte zwischen verschiedenen Selbst-Aspekten eine erhebliche Gefahr für den Menschen dar (McGregor & Little, 1998). Die Idee, die nun zugrundliegt, ist, dass möglicherweise religiöse Praktiken und Überzeugungen derartige Konflikte des Selbst auf impliziter Ebene reduzieren.

Das **explizite Selbstwertgefühl** besteht aus bewusst gehaltenen Überzeugungen, was den Selbstwert betrifft, während sich das **implizite Selbstwertgefühl** auf intuitive Assoziationen, die das Selbst betreffen, bezieht und unabhängig davon ist, ob er oder sie diese Verbände als gültig akzeptiert. Viele Personen können Diskrepanzen zwischen diesen beiden Formen des Selbstwertgefühls aufweisen (z.B. übermäßiger Perfektionismus; Selbstzweifel). Jetzt stellt sie die Frage, was denn zu einer Konsistenz dieser beiden Formen des Selbstwertgefühls beitragen würde?

Zwei Studien haben herausgefunden, dass die Einstellung zu einer Meditationsübung zu einer höheren Kongruenz zwischen impliziten und expliziten Selbstwert beitragen kann. Eine Erklärung dafür nach Koole et al. (2009) könnte sein, dass Meditation Individuen eher dazu bringt intuitive Assoziationen, was das Selbst betrifft, aufzubauen und auf diese Weise das Selbstverständnis größer wird. Kann das Verständnis des Sinns des Lebens ebenfalls beeinflusst werden?

Religiosität kann die Basis des Verständnisses, was den Sinn des Lebens betrifft, beeinflussen, aufgrund der Verlagerung der Sichtweise von einem hedonistischen Interesse, der aus dem Streben nach Glück resultiert, hin zu einem eudämonistischen Streben (also das schöne Leben als Ziel des Strebens), bei dem zentrale Werte verfolgt werden und es zu einer authentischen Selbstentwicklung beiträgt. Hicks und King (2008) konnten nachweisen, dass diese Verlagerung bei religiösen Menschen zu finden ist und die Abkehr von dieser hedonistischen Anschauung eine positive Wirkung mit sich bringt, vor allem was den Sinn des Lebens betrifft.

### Kann Religiosität die Todesangst beeinflussen?

Die Terror-Management-Theorie (TMT, Greenberg, Pyszczynski, & Solomon, 1986) kommt zur Erkenntnis, dass das menschliche Bewusstsein in einer Situation der Unvermeidbarkeit des Todes zur Entwicklung einer lähmenden Existenzangst beitragen kann. Um diese Situation in den Griff zu kriegen, können Menschen Weltanschauungen übernehmen, die dem Tod einen Sinn geben (z.B. Unsterblichkeit als Erklärung). Zwei neuere Studien konnten nachweisen, dass Todeskonfrontationen zu einem erhöhten Glauben an übernatürliche Kräfte und an die Wirksamkeit von Beten, unter christlichen Teilnehmern, beitragen (Norenzayan & Hansen, 2006).

Allgemein ist daraus zu schließen, dass religiöse Überzeugungen eine wesentliche Ressource im Umgang mit Problemen, wie zum Beispiel dem Tod, auch auf impliziter Ebene darstellen können.

### Todesangstbeeinflussung und religiöser Fundamentalismus

Daten von Studien deuten darauf hin, dass religiöser Fundamentalismus eine relativ fragile Form des Schutzes im Umgang mit dem Tod darstellt. Beispielsweise hat eine aktuelle Studie von Friedman und Rholes (2007) gezeigt, dass fundamentalistische Überzeugungen durch die Konfrontation mit Inkonsistenzen, welche die heilige Schriften betreffen, dazu führen, dass diese Menschen sich ihrer eigenen Sterblichkeit stärker bewusst werden.

### Schlussfolgerung und Zukunftsforschung

Religiöse Individuen zeigen häufig ein höheres Wohlbefinden, trotz einschränkender Gebote, Standards etc., als nicht religiöse Menschen. Um dieses Paradoxon zu erklären, wird von den Autoren behauptet, dass Religiosität die implizite Selbstregulation erleichtert, welche einen wesentlichen Beitrag zum Wohlbefinden des Menschen als Ganzes beiträgt. Studien konnten nachweisen, dass eine erfolgreiche implizite Selbstregulation vor allem bei jenen Menschen ersichtlich ist, die ihre religiösen Überzeugungen vollständig internalisiert haben.

Trotz der Tatsache, dass empirische Belege das beschriebene Selbstregulationsmodell der Religiosität vielfach stärken, stößt auch hier der Wissenschaftler an Grenzen.

Teilweise untersuchen Studien Korrelationen, so dass kausale Rückschlüsse begrenzt sind. Viele der vorliegenden Erkenntnisse beruhen auch auf Stichproben, die ausschließlich aus Christen oder westlichen Kulturen bestehen! Für die Zukunft ist es an dieser Stelle wichtig Teilnehmer auch andere Kulturen und Religionen heranzuziehen. Was den multidimensionalen Charakter der Religiosität

betrifft, sind hier viele Vernachlässigungen zu finden. Beispielsweise gibt es für den Forscher keine separaten, vergleichbaren Messwerte was die intrinsische, extrinsische Religion betrifft, oder auch zum Bereich des Fundamentalismus. Diese Vernachlässigungen des mehrdimensionalen Charakters der Religion würde mit Sicherheit auch zum Teil erklären, warum einige Studien nicht gelungen sind.

Wenn man die Aufmerksamkeit auf die Vielschichtigkeit der Religion lenken würde, dann würde auch ein besseres Verständnis für die dunkle Seite der Religiosität entstehen.

Das Modell der impliziten Selbstregulation ist summa summarum ein vielversprechender, neuer Ansatz für die Psychologie der Religion. Dieses Modell hilft nicht nur zu erklären, wie die Religion Menschen beeinflusst, sondern auch warum die Religion im Allgemeinen von so grundlegender Bedeutung für die Menschen ist.

### **Kritische Würdigung**

Da ich selbst religiös erzogen wurde, stellen sich während dem Lesen viele Fragen ein. Kann Religion wirklich meine Gefühle, Emotionen, Gedanken derartig beeinflussen? Wie wirken religiöse Stimuli auf mich? Es ist eine Auseinandersetzung mit Aspekten über die man sich nie so richtig Gedanken gemacht hat und aufgrund dessen ist dieser Artikel sehr interessant! Wie aber auch schon die Autoren erkannt haben, muss in diesem Bereich in Zukunft viel mehr geforscht werden. Ich bin mir sicher, dass viele signifikante Unterschiede gefunden werden können und es ist wichtig die kulturellen Unterschiede stark zu berücksichtigen. Emotionales Wohlbefinden wird in arabischen Kulturen möglicherweise ganz anders beurteilt/empfunden als in westlichen Kreisen. Auch das Einhalten von Standards und Geboten, die unterschiedliche Religionen von ihren Gläubigern abverlangen, ist möglicherweise stark abhängig in welchem Kulturkreis wir uns befinden. Abschließend möchte ich noch anbringen, dass ein interessanter Forschungsansatz wäre, die negativen Aspekte und Wirkungen von Religion zu erforschen und wie diese unsere Wahrnehmung beeinflussen können, wobei ich hier jetzt nicht direkt an Sekten denke, da es zu diesem Bereich viele Forschungsansätze gibt, sondern auch an die Weltreligionen.

### **Literatur:**

Koole, S. L., McCullough, M., Kuhl, J., & Roelofsma, P. (2010). Why religion's burdens are light: From religiosity to implicit self-regulation. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 95-107.)