

Religiosität und Spiritualität

Von Carsten Gennerich, Constantin Klein und Heinz Streib

Die Pluralität weltanschaulicher Perspektiven in der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft hat weitreichende Konsequenzen für die Aneignung religiöser Lebensdeutungen. Das wird deutlich, wenn man sich die Bedeutung weltanschaulicher Pluralisierung und die damit verbundene Relativierung von Wahrheitsansprüchen vor Augen hält. Denn das bedeutet, dass Normen weniger verbindlich werden (Weyers 2005, 18) und Glaubensvorstellungen als weniger belastbar erlebt werden (Kinnvall 2004). Religiöse Gemeinschaften verfolgen daher Stabilisierungsstrategien (Hardin/Higgins 2006):

1. Sie schirmen die eigene Weltkonstruktion gegen konkurrierende Weltbilder ab.
2. Sie schließen alternative Weltkonstruktionen aus.
3. Sie handhaben die eigene Weltsicht als „objektive“ Wahrheit, die dadurch als besonders verlässlich und für andere erfahrbar erscheint. Die eigene Wahrheit wird dadurch zur (vermeintlich) sozial geteilten Wirklichkeit, die abgekürzte Kommunikationen erlaubt, jedoch milieufremde Personen entsprechend ausschließt.

Für eine Betrachtung von Religiosität und Spiritualität im Kontext der Sozialen Arbeit bedarf es eines Religionsbegriffs, der nicht das verengte Religionsverständnis religiöser Gemeinschaften zum Maßstab wählt, sondern prinzipiell offen ist auch für individuelle Interpretationen und Aneignungen der in der Gesellschaft vorfindlichen Religionstraditionen. Wir klären daher in einem ersten Schritt zunächst, wie in einer angemessenen Weise forschungsstrategisch auf das religiöse Feld zugegangen werden kann.

Konzeptionelle Klärungen

Der diskursive Religionsbegriff als Zugang zum Feld

Besonders geeignet für die Interpretation der vorfindlichen religiösen Vielfalt ist ein Religionsbegriff, der nicht substantial ist, sondern Religion an Strukturen und Interaktionsmustern festmacht. So beschreibt Matthes (1992) Religion als ein interpretatives Phänomen und geht davon aus, dass spezifische Erfahrungen mit Rückgriff auf eine vorhandene „kulturelle Programmatik“ in der Selbstreflexion des Subjekts als religiös begriffen und symbolisiert werden. Diese Bestimmung von Religion als diskursives Phänomen legt Religion also nicht substantiell fest, sondern öffnet Religion als einen Möglichkeitsraum, wobei aus der inneren Programmatik der Tradition kontextuell immer neue Ableitungen und Interpretationen generiert werden können, sodass Religion nicht auf konventionelle Sprachmuster festgelegt werden kann (Streib/Gennerich 2011, 14). Eine „Neuerfindung des Religiösen als Rekombination ihrer Elemente“ (Knoblauch 2009, 26) ist in diesem Religionsbegriff denkbar.

Damit ein solcher diskursiver Religionsbegriff nicht unterbestimmt bleibt, weil die Art der Erfahrungen, die nach religiöser Interpretation verlangen, und die Bedeutung oder Zentralität der religiösen Interpretation weitgehend offenbleiben, sollen weitere strukturelle Charakteristika von Religion hinzugenommen werden. Die erste Ergänzung ist Luckmanns (1991) Konzept der Transzendierung und Transzendenerfahrungen. Mit einem Religionsbegriff, der auf Erfahrungen der Transzendierung des Alltags aufbaut, ist konzeptuelle Prägnanz gewonnen, aber es bleibt die