

# Religion und „die Gebildeten unter ihren Verächtern“. Ein Gedankenabriss zur Beziehung zwischen Religion und Bildung

*Maryam Laura Moazedi*

---

In diesem Beitrag sollen die zuweilen als Paradoxa postulierten Bereiche Religion und Bildung aus mehreren Blickwinkeln kurz dargestellt werden. Der Bogen umfasst die Religionskritiker *Goethe*, *Feuerbach*, *Freud*, den zeitgenössischen *Dawkins* auf der einen Seite und neuere Ansätze aus der empirischen Forschung auf der anderen Seite. Letztere sprechen dafür, dass eine differenziertere Betrachtung der Facetten religiöser Ausprägungen keine pauschalisierenden Schlussfolgerungen für einen gerichteten Zusammenhang zwischen Religion und Bildung zulässt. Der zitierten Verachtung von Religion seitens der Gebildeten wird die Verachtung der Atheisten von Seiten Religiöser gegenübergestellt und Parallelen zwischen Atheistinnen und Atheisten und „anderen religiösen“ Minderheiten mit möglichen Implikationen für das Diversity-Management aufgezeigt. Selektive Beispiele von Hochschulen und deren Öffnung gegenüber Nicht- und Andersgläubigen skizzieren die vielschichtigen Zugänge, einen Konnex zwischen Religion und Bildung herzustellen und den variierenden Umgang mit der aus der internationalen Öffnung resultierenden Vielfalt, der gerade in der heutigen Zeit eine besondere Bedeutung zukommt, erfolgt die Begegnung der Religion immer mehr im Plural.

## 1. Die Verachtung der Religion als Grundstein der Bildung

„Denn schon von Alters her ist der Glaube nicht jedermanns Ding gewesen (...)“ schreibt *Schleiermacher* vor mehr als 200 Jahren in seiner Abhandlung „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ und wendet sich mit seinen Worten an eben diese.<sup>1</sup> Es sei insbesondere das Leben des gebildeten Menschen frei von Religion, ersetzt

---

<sup>1</sup> *Schleiermacher*, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern<sup>2</sup> (1806) 1.

durch Kunst und Wissenschaft, die keinen Raum für das Ewige und Heilige lassen würden. Ähnliche Gedanken, allerdings mit anderer Wertung, nimmt der Zeit Lebens wegen seiner als irreligiös interpretierten Haltung angegriffene *Goethe* später in seinem bekannten Epigramm auf: „Wer Kunst und Wissenschaft besitzt, der hat auch Religion, wer diese beiden aber nicht besitzt, der habe Religion.“<sup>2</sup> Aus psychoanalytischer Sicht stößt *Freud* mit seinem religionskritischen Ansatz in ein Religion und Bildung dichotomisierendes Horn und erklärt Religion als den Verzicht auf Wahrheit zu Lasten der Vernunft. Der in diesem Zusammenhang beschriebene religiöse Infantilismus bewegt sich im Dunstkreis von Mythos, Illusion, Regression, Totem und Kompensation für das Unvermögen, den eigenen Tod zu integrieren. *Freud* appelliert an die Ratio des modernen Menschen, sich davon zu befreien, absorbiere die religiöse Orientierung Energien auf Kosten des intellektuellen Potenzials und stehe somit dem Fortschritt der Kultur im Wege.<sup>3</sup> Die Liste derer, die Vernunft, Aufklärung und Bildung als unvereinbar mit Religion postulieren, ließe sich wohl beliebig und bis in die heutige Zeit reichend fortsetzen. Das sogenannte Paradoxon von Religion und Bildung, das konzeptualisierte Primat der Intelligenz wird nach wie vor thematisiert und spiegelt sich zum Teil auch in aktuellen Umfragen und Abhandlungen wider. Stellvertretend sei *Dawkins* Bestseller „Der Gotteswahn“ herausgegriffen, in dem der Autor die etablierte Akzeptanz kritisiert, Gottes Existenz nicht mit naturwissenschaftlichen Methoden nachweisen zu können.<sup>4</sup> Positive Wirkungen des Glaubens bezeichnet er als Placebo-Effekt,<sup>5</sup> religiöse Überzeugungen als auf irrationalen Mechanismen beruhend,<sup>6</sup> das Bedürfnis nach Religiosität als infantil.<sup>7</sup> Er zitiert Studien zur Untermauerung dessen, dass ein Mehr an Bildung mit einem Weniger an Religiosität einher geht,<sup>8</sup> streicht die positive Korrelation zwischen Atheismus und Bildung hervor<sup>9</sup> und bezeichnet Religiosität als ein Phänomen, das heute in eher weniger gebildeten Bevölkerungsschichten zu finden sei.<sup>10</sup> Wendet sich *Schleiermacher* an die „Gebil-

<sup>2</sup> *Bayer*, *Goethe's Verhältnis zu religiösen Fragen*. Vortrag gehalten im Deutschen Casino am 15. April (1869) 6.

<sup>3</sup> *Boothe*, *Die Religionskritik Freuds und die Überschreitung des Gegebenen*, in *Dalferth/Grosshans* (Hg), *Kritik der Religion* (2006) 164–166.

<sup>4</sup> *Dawkins*, *The God Delusion* (2007) 77.

<sup>5</sup> *Dawkins*, *God*, 195.

<sup>6</sup> *Dawkins*, *God*, 215.

<sup>7</sup> *Dawkins*, *God*, 20.

<sup>8</sup> *Dawkins*, *God*, 129.

<sup>9</sup> *Dawkins*, *God*, 262.

<sup>10</sup> *Dawkins*, *God*, 62.

deten unter ihren (*Anmerkung: Religion*) Verächtern“, scheint deren Verachtung zuweilen als eine *conditio sine qua non* für die Zugehörigkeit zu gebildeteren Gruppen aufgefasst zu werden, wobei an dieser Stelle auf eine Diskussion der Richtung dieser gegenseitigen Einflussnahme verzichtet wird. Insbesondere die organisierte bzw. institutionalisierte Ausprägung von Religion scheint dem modernen, aufgeklärten und intelligenten Menschen als unwürdig erachtet zu werden.<sup>11</sup>

## 1.1 Religion, Reife und religiöse Reife

Mit der Diskreditierung von Religion als Illusion ist es *Freuds* erklärtes Ziel, die, des reifen und vernünftigen Menschen unwürdige, institutionalisierte Ausprägung von Religion abzuwerten.<sup>12</sup> Eine Replik seines Freundes *Rolland* bringt ihm wie er selber eingesteht „nicht geringe Schwierigkeiten“. <sup>13</sup> *Rolland* erklärt sich mit *Freuds* Ansichten einer Meinung, doch weist er auf die mangelnde Berücksichtigung der eigentlichen Quelle der Religion hin, des Gefühls der Ewigkeit, des Unbegrenztem, das er das „Ozeanische“ nennt<sup>14</sup> und das von Dogma, kirchlichen Organisationen und heiligen Schriften Abstand nimmt.<sup>15</sup> *Freud* strengt Analysen des ozeanischen Gefühls an und kommt letzten Endes doch zur *Conclusio*, dieser Ausdruck infantiler Hilflosigkeit ginge auf einen frühkindlichen Zustand zurück.<sup>16</sup> Die differenziertere Betrachtung *Rollands* einer institutionalisierten, im Gegensatz zu einem persönlichen Verständnis von Religion als etwas Individuelles und Intimes ist eine wesentliche und wird heute in der Forschungsliteratur mit variierender Schwerpunktsetzung und Nomenklatur behandelt. Auch die Rolle des, von Religionskritikern in diesem Kontext eher pauschalisierend angeführten geringen Reifegrades wird in einer größeren Bandbreite diskutiert. Der Begriff Reife wird sowohl in der psychologischen, theologischen als auch philosophischen

---

<sup>11</sup> *Plante*, A Collaborative Relationship Between Professional Psychology and the Roman Catholic Church: A Case Example and Suggested Principles for Success, *Professional Psychology: Research and Practice* 1999, 541.

<sup>12</sup> *Bischof*, Im Dialog über die Seele – Transpersonale Psychologie und christlicher Glaube, in *Utsch/Fischer* (Hg), *Vom integralen Weltbild zu einer neuen Wissenschaft* (2003) 25.

<sup>13</sup> *Freud*, Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften. Einleitung von *Alfred Lorenzer* und *Bernard Görlich* (1996) 32.

<sup>14</sup> *Freud*, Unbehagen, 31.

<sup>15</sup> *Bischof*, Dialog, 25.

<sup>16</sup> *Bischof*, Dialog, 26.

Literatur verwendet. In der letzteren ist die Frage nach der reifen Persönlichkeit schwer von jener nach dem guten Leben zu trennen und als solche im westlichen Allgemeinverständnis eher von der christlichen Tradition geprägt.<sup>17</sup> Erst in der neuzeitlichen Denkweise verliert Gott die Stellung des alleinigen Referenzpunktes für das gute Leben,<sup>18</sup> <sup>19</sup> mit *Feuerbach* scheint die Philosophie endgültig mit dem Glauben als Basis ethischen Handelns zu brechen.<sup>20</sup> Mit seiner Verdinglichungsthese bezieht sich *Feuerbach* auf Religion als „das kindliche Wesen der Menschheit“. Demnach schuf der Mensch Gott nach seinem Bilde, eine Illusion, die das sogenannte kindliche Wesen in der Religion abbildet, das nicht erkennt, dass der Mensch in der Religion sich selbst vergegenständlicht und durch den Glauben an eben diese von ihm erschaffene Religion, sie nicht als ein Produkt dessen sieht.<sup>21</sup>

Die Psychologie entwickelte je nach Zugang unterschiedliche Konzepte zur reifen Persönlichkeit.<sup>22</sup> Ein persönlichkeitspsychologisches Konzept ist jenes *Maslows* zur selbstaktualisierten Persönlichkeit. Es ist im vorliegenden Kontext insofern von Interesse, als es zur Orientierung weiterer Arbeiten diene, unter anderem auch jener *Allports*.<sup>23</sup> Für *Allport* zeichnet sich Reife durch eine gewisse kognitive Befähigung, Intelligenz und Kompetenz im Umgang mit bestimmten Situationen aus. Die reife Persönlichkeit hat klare Vorstellungen vom Sinn des Lebens,<sup>24</sup> kennt und akzeptiert Unsicherheiten wie den Tod und begegnet diesen ohne Angst.<sup>25</sup> *Allport* zieht die religiöse Motivation als zentrales Movers für seine Klassifizierung religiöser Orientierungen heran. Ausgehend vom Konzept einer reifen und unreifen Religiosität entwickelt er die Typologie der intrinsischen und extrinsischen Religiosität, wobei er neben einer Reihe weiterer Charakteristika erstere als reif und letztere als unreif bezeichnet.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> *Mickler*, Selbstbezogene Weisheit. Ein Instrument zur Messung von Persönlichkeitsreife – Entwicklung, Validierung und Alterseffekte (2004) 34.

<sup>18</sup> *Mickler*, Weisheit, 37.

<sup>19</sup> Für eine moralische und außermoralische Diskussion des gutes Lebens, sowie der normativen Einschränkungen vgl *Frankena*, Analytische Ethik (1972) 97 ff.

<sup>20</sup> *Mickler*, Weisheit, 38.

<sup>21</sup> *Kaiser*, Religion in der Psychiatrie. Eine (un)bewusste Verdrängung? (2007) 140.

<sup>22</sup> Für einen zusammenfassenden Überblick siehe *Mickler* (2004).

<sup>23</sup> *Mickler*, Weisheit, 56.

<sup>24</sup> *Mickler*, Weisheit, 60.

<sup>25</sup> *Mickler*, Weisheit, 59.

<sup>26</sup> *Flere/Lavrič*, Is intrinsic religious orientation a culturally specific American Protestant concept? The fusion of intrinsic and extrinsic religious orientation among non-Protestants, *European Journal of Social Psychology* 2008, 521.

In ihrer religiös-psychologischen Schnittstelle bezieht sich Reife auf eine Entwicklung, die in einer reifen Religiosität mündet und sich durch theologisch-philosophische Reflektion auszeichnet. Das Konzept der reifen Religiosität beziehungsweise religiösen Reife gilt als wichtig und vage zugleich.<sup>27</sup> Versuche der Differenzierung und Operationalisierung religiöser Dimensionen bieten Perspektiven, die wider die eingangs generalisierenden und mitunter polarisierenden Kategorien nichtreligiös-reif und religiös-unreif stehen. Skalen wurden entwickelt um beispielsweise gezielt die „reife Bereitschaft“ eines Menschen zu erheben, seine eigenen religiösen Überzeugungen in Frage zu stellen.<sup>28</sup> Eine Unterscheidung der facettenreichen Ausprägungen von Religiosität ist aus der neueren Forschungsliteratur kaum wegzudenken. Ein frühes multidimensionales Konzept der Religiosität stammt von *Glock*, dessen fünf Dimensionen Ideologie, Ritual, Erfahrung, Konsequenzen sowie Intellekt umfassen.<sup>29</sup> Ein jüngeres interdisziplinäres Modell soziologisch fundierter Kategorien bietet etwa *Huber* mit den drei Hauptachsen Kerndimension, Zentralität und Inhalt. Sein theoretisches Modell bildet den Rahmen für die Vielfalt individueller religiöser Konstruktionsprozesse. Dazu zählt das Interesse an religiösen Themen, die kognitive Auseinandersetzung mit religiösen Deutungen,<sup>30</sup> die religiöse Reflexivität,<sup>31</sup> die an anderer Stelle bereits als Charakteristikum der reifen Religiosität genannt wurde. Der Intellekt bildet eine Kerndimension des multidimensionalen Konstrukts Religiosität<sup>32</sup> und steht demnach in keinem automatischen Widerspruch zum Glauben. Damit konform geht beispielsweise auch die Beantwortung der Eurobarometer-Frage nach der Häufigkeit, mit der man sich die eschatologische Frage nach dem Sinn des Lebens stelle. Je höher der Bildungsgrad der Befragten, desto eher stellen sie sich diese

---

<sup>27</sup> *Vries-Schot de/Uden van/Heitink/Pieper*, Healthy Religiosity and Salutary Faith: Clarification of Concepts from the Perspectives of Psychology, Psychiatry and of Theology, *Journal of Empirical Theology* 2008, 95, 96.

<sup>28</sup> *Sheldon*, Catholic Guilt? Comparing Catholics' and Protestants' Religious Motivations, *The International Journal for the Psychology of Religion* 2006, 221.

<sup>29</sup> *Thomas*, Ärger mit der Religion? Religiosität, Aggressionshemmung und experimentelle Ärgerinduktion – eine explorative Studie (2000) 29.

<sup>30</sup> *Huber*, Religiosität in Deutschland. Österreich und der Schweiz, in *Klein/Berth/Balck* (Hg) *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze* (2011) 168.

<sup>31</sup> *Huber/Klein* Religionsmonitor. Kurzbericht zu ersten Ergebnissen des RELIGIONS-MONITOR der Bertelsmann-Stiftung (Befragung in Deutschland). [http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms\\_bst\\_dms\\_23407\\_23408\\_2.pdf](http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_23407_23408_2.pdf), (o.J.) 4.

<sup>32</sup> *Huber/Klein*, Religionsmonitor, 5.

Frage,<sup>33</sup> wobei aus der Häufigkeit keinerlei Wertung des Themas hervorgeht.

## 1.2 Religiös und ungebildet versus spirituell und gebildet

*Rollands* Hinweis auf das ozeanische Gefühl als Ausdruck eines individuellen Umgangs mit Religion fernab vom institutionalisierten Charakter scheint für einen Zugang zu sprechen, der in den letzten Jahren ebenso vermehrt ins Zentrum der Forschungsliteratur gerückt ist. Die sogenannte gelebte Religion, das Augenmerk auf den Einzelnen und dessen persönliche Auslegung, die nicht zwingend mit institutionalisierten Formen übereinstimmen muss, steht für einen Paradigmenwechsel, eine Veränderung des Blickwinkels zu Inhalten, die gemeinhin mit Spiritualität assoziiert werden.<sup>34</sup> ReligionssoziologInnen sprechen in diesem Zusammenhang von einer Entwicklung, die auf einen regelrechten Spiritualitätsboom deutet.<sup>35</sup> Zum Teil wird die verbuchte Zunahme an Spiritualität auf die Globalisierung, sowie aktuelle Migrationsbewegungen und die damit einhergehende religiöse Diversität zurückgeführt. Anteile unterschiedlicher Konfessionen werden demnach in das individuelle und persönliche Verständnis von Spiritualität integriert.<sup>36</sup>

Die Übernahme der individuellen Perspektive spiegelt sich in der empirischen Forschung dahingehend wider, dass beispielsweise quantitative Messinstrumente zur Erfassung von Spiritualität auf eine theistische Semantik und somit auf den Begriff Gott verzichten.<sup>37</sup> Die Beliebtheit des Begriffs Spiritualität wird in erster Linie damit erklärt, dass er nicht um die

<sup>33</sup> *Europäische Kommission* (Hg), Eurobarometer Social Values, Science and Technology. Special Eurobarometer 225 / Wave 63:1 – TNS Opinion & Social, [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_225\\_report\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf) (2005) 8.

<sup>34</sup> *Streib*, More spiritual than religious: Changes in the religious field require new approaches, in *Streib/Dinger/Söderblom*. (Hg) 2008 Lived Religion – Conceptual, Empirical and Practical-Theological Approaches. Essays in Honor of *Hans-Günter Heimbrock* (2008) 53.

<sup>35</sup> *Polak*, Spiritualität – neuere Transformationen im „religiösen Feld“, in *Gräß/Charbonnier* (Hg) Individualisierung – Spiritualität – Religion (2008) 89.

<sup>36</sup> *Hicks*, Religion and the Workplace. Pluralism, Spirituality, Leadership (2003) 30.

<sup>37</sup> *Bucher*, Psychologie und Spiritualität – Skizzen zum aktuellen Forschungsstand, Psychologie in Österreich, Themenschwerpunkt Psychologie und Spiritualität (2008) 13.

institutionalisierten Ausprägungen von Religion zentriert ist. Es zeigt sich der Trend, den Begriff der Religiosität zu umgehen und sich eher als spirituell denn als religiös zu bezeichnen. Die Entstaatlichung des Christentums der letzten Jahrzehnte führte dazu, dass viele Christinnen und Christen dazu übergingen, am Arbeitsplatz mehr von Spiritualität zu sprechen, anstatt von der Terminologie einer christlich-theologisch gefärbten Sprache Gebrauch zu machen.<sup>38</sup> Parallel dazu zeichnet sich zuweilen auch die Vorliebe ab, von „Weltanschauung“ statt von „Religion“ zu sprechen. Der unscharf definierte Diversity-Begriff „Weltanschauung“ bezieht sich nicht nur auf religiöse Inhalte, schließt diese allerdings ein und umfasst durch die breitere Definition auch dezidiert den Atheismus. Er wird in manchen Ländern mit „Lebensphilosophie“ gleichgesetzt.<sup>39 40</sup>

Spiritualität scheint von der allgemein konstatierten Krise der Religion oder Kirche eher weniger tangiert zu sein, wenn nicht sogar eine Parallelerscheinung dieser zu sein. Für die Niederlande beispielsweise, wird die Epoche der Individualisierung der Religion für die 1960er Jahre anberaumt, einer Zeit, die von Kirchenaustritten geprägt war, die wiederum zu einer Erosion der etablierten Kirchen führten und infolgedessen eine Änderung der Position der Religion bedingten.<sup>41</sup> Letztere zeigte sich primär durch den Prozess der Individualisierung, fand immer mehr eine Verlagerung von Religion als kollektive Angelegenheit zu einer persönlichen statt.<sup>42</sup> Das Individuum bestimmte fortan stärker die Entwicklung und Sinnggebung.<sup>43</sup> Die steigende Beliebtheit, sich als spirituell und die zunehmende Zurückhaltung, sich als religiös zu bezeichnen, sowie die Tendenz, Spiritualität unabhängig von Institutionen zu leben, zeigen sich nicht nur in den Niederlanden. Selbst im monoreligiös katholisch dominierten Itali-

---

<sup>38</sup> Hicks, Religion, 35.

<sup>39</sup> Vickers, Religion und Weltanschauung in der Beschäftigung – das EU-Recht. <http://ec.europa.eu/social/BlobServlet?docId=1689&langId=de> (2006) 29.

<sup>40</sup> Für eine Diskussion der Problematik einer mangelnden Unterscheidung zwischen „Spiritualität“ und „Weltanschauung“ siehe Utsch/Klein (2011) 39.

<sup>41</sup> Die 1960er-Jahre gelten ebenso als eine entscheidende Zeit für die Entstehung des Diversity Managements in den USA. Für weitere Informationen zum Entstehungskontext siehe Frohnen, Diversity in Action. Multinationalität in globalen Unternehmen am Beispiel Ford (2005).

<sup>42</sup> Vellenga, „Wie ‚Gott‘ in den Niederlanden verblasst: ein kultureller Trend in einem säkularen Staat“, in Gärtner/Pollack/Wohlrab-Sahr (Hg), Atheismus und religiöse Indifferenz (2003) 202.

<sup>43</sup> Vellenga, in Gärtner/Pollack/Wohlrab-Sahr (Hg), 203.

en spiegelt sich dieser Trend wider.<sup>44</sup> *Huber*<sup>45</sup> spricht auch im Zusammenhang mit seinen Analysen der religiösen Landschaft in Österreich, Deutschland und der Schweiz von einer Verlagerung religiöser Sinndeutungen zum Individuum und einem fortschreitenden Prozess der religiösen Individualisierung.

Spiritualität gilt als allgemein akzeptierter als Religiosität,<sup>46</sup> weiter entwickelt,<sup>47</sup> moderner<sup>48</sup> und im Gegensatz zur Religion nicht als „verkrustet“.<sup>49</sup> Sie hat ein besseres Image und genießt zudem den Ruf, „intelligenter“ oder adäquater für den Umgang gebildeter Menschen mit religiösen Themen zu sein. Diese Fragestellung war beispielsweise Anlass für die Untersuchung von *Clark*<sup>50</sup> zu Ausprägungen der Intelligenz, die ergab, dass religiöse Menschen etwas geringere Werte aufwiesen als spirituelle, agnostische oder atheistische. Ähnlich kommt eine unter Grazer Studierenden durchgeführte religionsgeographische Studie zu dem Schluss, dass Bildungsgrad und soziale Herkunft den Zugang bestimmen und beispielsweise Bibelgruppen eher in sozial schwächeren Vierteln und fernöstliche Mediationsgruppen in gut situierten, bürgerlichen Bezirken zu finden sind.<sup>51</sup> Die rege Diskussion ob einer „sinnvollen“ Trennbarkeit von Religion und Spiritualität, Messprobleme und daraus resultierende Folgen für die Einschränkungen geradliniger Schlussfolgerungen aus ähnlichen Untersuchungen seien an dieser Stelle nur am Rande vermerkt. Im Grunde genommen gelten Religiosität und Spiritualität als ebenso gleich wie un-

<sup>44</sup> *Palmisano*, Spirituality and Catholicism: The Italian Experience, *Journal of Contemporary Religion* 2010, 225.

<sup>45</sup> *Huber*, Religiosität in Österreich, Deutschland und der Schweiz, in *Klein/Berth/Balck* (Hg), *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze* (2011) 170.

<sup>46</sup> *Plante*, *Professional Psychology: Research and Practice* 1999, 541.

<sup>47</sup> *Unterrainer/Ladenhauf/Moazedi/Wallner-Liebmann/Fink*, Dimensions of Religious/Spiritual Well-Being and their relation to Personality and Psychological Well-Being, *Personality and Individual Differences* 2010, 192.

<sup>48</sup> *Gräß*, Spiritualität – die Religion der Individuen, in *Gräß/Charbonnier* (Hg) *Individualisierung – Spiritualität – Religion* (2008) 31.

<sup>49</sup> *Utsch/Klein*, Religion, Religiosität, Spiritualität. Bestimmungsversuche für komplexe Begriffe, in *Klein/Berth/Balck* (Hg) *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze* (2011) 32.

<sup>50</sup> *Clark* (2004) *Religiousness, Spirituality, and IQ: Are They Linked? Explorations: An Undergraduate Research Journal* 2004, <http://undergraduatestudies.ucdavis.edu/explorations/2004/clark.pdf>, 40.

<sup>51</sup> *Lugger*, Religion geht in Graz neue Wege, *Die Woche* 20.4.2011, 18.



gleich<sup>52</sup> und divergieren neben den begriffsdefinitorischen Angaben oft in den Konnotationen. Die Zulässigkeit ihrer völligen Loslösung von einander ist strittig. Dennoch galten Religiosität und Spiritualität einst als äquivalent, wird zunehmend zwischen ihnen unterschieden.<sup>53</sup> Zum Teil werden sie als einander kontrastierende Konstrukte gegenübergestellt, mit dem Augenmerk auf den institutionalisierten, ideologischen und rituellen Charakter der Religion auf der einen Seite und der persönlichen, affektiven und besinnlichen Spiritualität auf der anderen.<sup>54</sup> Obgleich, je nach Zugang, Differenzen festgehalten werden, wird nicht davon ausgegangen, dass Religiosität und Spiritualität einander ausschließen müssen.<sup>55</sup> Zur Veranschaulichung der Komplexität trägt die Diskussion darum bei, ob man spirituell sein kann ohne religiös zu sein und religiös ohne spirituell.<sup>56</sup> Zudem wird auch der Begriff der Religiosität differenzierter betrachtet. Die zuvor skizzierte Unterscheidung zwischen extrinsischer und intrinsischer Religiosität bietet sich in diesem Zusammenhang als Beispiel zur Illustration der mangelnden Trennschärfe an. So gelten als intrinsisch religiös jene Menschen, die stark an ihren „spirituellen“ Grundsätzen festhalten. Dieser Begriff scheint dem der Spiritualität näher zu kommen und zeigt die Komplexität von Differenzierungsversuchen auf. Es ist im Weiteren das Argument vorzufinden, die Beobachtung einer negativen Korrelation zwischen Religiosität und Bildung basiere eher auf den Ergebnissen älterer Studien und dass sich dieses Verhältnis im Laufe der Zeit verändert habe. Die Beziehung ist allerdings auch heute keine eindeutige, Studien stützen und widersprechen nach wie vor vorangegangenen Untersuchungen.<sup>57</sup> All diese Zugänge sprechen dafür, dass die Konstrukte Religion und Spiritualität zu komplex sind, um die reduzierte Formel „religiös = ungebildet“ zuzulassen.

---

<sup>52</sup> Saroglou/Muñoz-García, Individual Differences in Religion and Spirituality: An Issue of Personality Traits and/or Values, *Journal for the Scientific Study of Religion* 2008, 88.

<sup>53</sup> King, Religion, Spirituality, and the Workplace: Challenges for Public Administration, *Public Administration Review* 2007, 104.

<sup>54</sup> Tirri/Nokelainen/Ubani, Conceptual Definition and Empirical Validation of the Spiritual Sensitivity Scale, *Journal of Empirical Theology* 2006, 39.

<sup>55</sup> Schlehofer/Omoto/Adelman, How Do “Religion” and “Spirituality” Differ? Lay Definitions Among Older Adults. *Journal for the Scientific Study of Religion* 2008, 424.

<sup>56</sup> Tirri/Nokelainen/Ubani, *Journal of Empirical Theology* 2006, 39.

<sup>57</sup> Hood/Hill/Spilka, *The Psychology of Religion. An Empirical Approach* (2009) 150 f.

## 2. Atheismus und die Religiösen unter seinen Verächtern

„Der Herr schaut vom Himmel auf der Menschen Kinder, dass er sehe, ob jemand klug sei und nach Gott frage.“ heißt es an Stelle 14.2 im Buch der Psalmen. *Zuckerman*<sup>58</sup> erweitert das geistliche Lied auf die Gegenwart und zitiert eine Reihe von Studien, die sich um die Stigmatisierung von sogenannten Religionsverweigerern zentrieren. Über Zeit und Ort verallgemeinert gehört Religiosität in einem christlichen Land zum guten Ton und ist eine Sache des Anstands,<sup>59</sup> eine Haltung, die durch Atheismus etwas relativiert werden könnte. Das Ausmaß der negativen Haltung variiert je nach kulturellen Werten und ist beispielsweise in den USA stärker ausgeprägt als vielerorts. Atheistinnen und Atheisten zählen dort zu jenen Minderheiten, die in der öffentlichen Perception als besonders problematisch gelten, die negativen Einstellungen gestalten sich als potenzielle und reale Diskriminierungsgründe, wird beispielsweise Ungläubigen in manchen Staaten der Zugang zu bestimmten Ämtern verweigert.<sup>60</sup> Ist der Weg zur Arbeit geebnet, bleibt Religion weiterhin ein Thema, sie wird kulturabhängig mit unterschiedlicher Intensität am Arbeitsplatz thematisiert, wobei die USA auch hier eine Spitzenposition einzunehmen scheinen. Bei einer Umfrage gaben beinahe 50% an, am Tag der Befragung bei der Arbeit über Religion gesprochen zu haben.<sup>61</sup> Wer nicht an Gott glaubt, ist, neben einer Reihe weiterer negativer Attribute, fehlerhaft und unvollständig, Unglaube wird wie eine Pathologie behandelt. Es gilt die Prämisse, Religion sei universell dem Homo sapiens eigen und nicht Kulturprodukt von Zivilisationen.<sup>62</sup>

### 2.1 AtheistInnen und „andere“ religiöse Minderheiten

In monoreligiös dominierten Gemeinschaften lassen sich in puncto Stellung in der religiösen Dominanzkultur zum Teil durchaus Parallelen

<sup>58</sup> *Zuckerman*, Atheism, Secularity, and Well-Being: How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions. *Sociology Compass* 2009, 949.

<sup>59</sup> *Vellenga*, in *Gärtner/Pollack/Wohlrab-Sahr* (Hg), 203.

<sup>60</sup> *Zuckerman*, *Sociology Compass* 2009, 949.

<sup>61</sup> *Rollins*, Religious Expression In The Growing Multicultural Workplace. *Journal of Diversity Management* 2007, 3.

<sup>62</sup> *Roth*, Against Cognitive Imperialism. A Call for a Non-Ethnocentric Approach to Cognitive Science and Religious Studies. *Religion East & West* 2008, 2.

zwischen Atheistinnen und Atheisten und religiösen Minderheiten ziehen. Beispielsweise werden zu Weihnachten öffentliche Bereiche wie Schulen oder Büros mit weihnachtlichen Symbolen dekoriert. Was der Mehrheit Freude ist, kann mitunter der Minderheit Leid bedeuten, die Symbolik steht nicht nur für ein religiöses Fest, sondern für das religiöse Fest des normativen Anderen, was womöglich impliziert, suggeriert oder daran erinnert, dass man nicht Teil dieser Norm ist. Das mangelnde Gefühl einer Zugehörigkeit und Akzeptanz kann wiederum zu psychologischem Distress und einem geringeren Selbstwertgefühl führen. In ihrer Studie untersuchten *Schmitt et al*<sup>63</sup> die Auswirkungen religiöser Symbole auf die Stimmung der Probandinnen und Probanden anhand einer studentischen Stichprobe. Die UntersuchungsteilnehmerInnen füllten jeweils einen Fragebogen zu ihrer Befindlichkeit in einer Bedingung umgeben von Weihnachtssymbolen und in einer weiteren ohne jegliche Weihnachtssymbole aus. Die Ergebnisse bildeten die persönliche Bedeutung der Symbolik ab; während sich die Stimmung der Christinnen und Christen, sowie jener, die Weihnachten feierten hob, litt jene der Nicht-ChristInnen und derer, die nicht Weihnachten feiern beträchtlich unter der Exposition der Symbole. Eine geradlinig-religiös bedingte Schlussfolgerung dürfte in diesem Fall nicht weit genug gefasst sein. Es geht hier nicht unbedingt oder ausschließlich um die Religion per se, sondern um die kulturellen Konnotationen der Symbole, die für die Mehrheitskultur stehen und einer Isolation von ihr. Diese Wirkung und der religiös-kulturelle Konnex dürften gerade im Zusammenhang mit Individualisierung der Religion aber auch Migration wesentlich sein, ist genau genommen nicht „die“ Religion von Interesse, sondern deren Pluralisierung: Religionen.

Religiosität in der Postmoderne bedeutet eine Begegnung im Plural der Religionen, eine Entwicklung, die als unumkehrbar bezeichnet wird.<sup>64</sup> Diese demographische Entwicklung wird durch einen weiteren Trend begleitet, der steigenden Zahl von AtheistInnen. Die Gruppe der atheistischen Minderheiten wächst, in Österreich, Deutschland und der Schweiz nimmt die Zahl der Konfessionslosen zu, was als Ausdruck einer Säkularisierung gedeutet wird.<sup>65</sup> Dieser Trend findet sich statistischen Angaben zufolge vor allem in entwickelten Ländern<sup>66</sup> und unter gebildeten Men-

---

<sup>63</sup> *Schmitt/Davies/Wright*, Identity moderates the effects of Christmas displays on mood, self-esteem, and inclusion. *Journal of Experimental Social Psychology* 2010.

<sup>64</sup> *Thomas/Stögbauer/Müller*, Interreligiöse Kompetenz als fundamentaler Aspekt internationaler Handlungskompetenz (2006) 27.

<sup>65</sup> *Huber*, Religiosität (2011) 165.

<sup>66</sup> *Zuckerman*, *Sociology Compass* 2009, 950.

schen.<sup>67</sup> *Vellenga*<sup>68</sup> verweist in seinen Ausführungen auf das frühe Klage- lied niederländischer Geistlicher, gerade in der aufgeklärten Mittel- und Oberklasse würde sich eine religiöse Indifferenz ausbreiten. Indifferenz ist neben Unglaube und Unsicherheit eine von drei Reaktionen, die jenen zur Verfügung stehen, die nicht (mehr) glauben.<sup>69</sup>

Atheistinnen und Atheisten können in gewisser Hinsicht als eine Diversity-Subgruppe gesehen werden, die, ähnlich wie religiöse Minderheiten, eine von der vorgegebenen Norm abweichende Stellung wahrnimmt. Der zum Teil vorherrschende pathologisierende Zugang zu Atheismus rief in den letzten Jahren international Gegenbewegungen und Kampagnen hervor, die für ein neues Selbstbewusstsein von Atheistinnen und Atheisten werben, für Toleranz und deren Sichtbarkeit stehen und gegen ihre Diskriminierung mobilisieren wollen. Anstoß der 2009 in den Medien diskutierten Aktionen war die Stigmatisierung Ungläubiger, ausgedrückt durch die Prophezeiung, sie würden die Ewigkeit in den Qualen der Hölle verbringen und in einem See aus Feuer verbrennen.<sup>70</sup> Daraufhin startete in zahlreichen Städten eine „gottlose“ Bus-Kampagne, ihren Anfang nahm sie in Großbritannien. In Wien stellten die öffentlichen Verkehrsbetriebe ihre Werbeflächen aufgrund von Bedenken um die Verletzung religiöser Gefühle nicht zur Verfügung, die Kampagne fand sich an den City Lights mit dem Inhalt wieder, dass es keinen Gott gebe.<sup>71</sup> Eine dadurch entfachte Diskussion, die mangelnde Erfahrung, Rat- und Hilflosigkeit im Umgang mit öffentlich kommuniziertem Atheismus und die Frage, ob die Sujets gegen die Selbstbeschränkungsregeln der Werbewirtschaft verstoßen, wurden Teil des öffentlichen Diskurses. Die Vorbegutachtung des Werberates kam zu dem Schluss, dass auch für den Atheismus das Prinzip der Religionsfreiheit gelte.<sup>72</sup> Unbeholfenheit in der Auseinandersetzung mit Atheismus im öffentlichen Raum ließ sich auch aus Reaktionen der Wiener Ämter ablesen, als sich ein bekennender Atheist mit einem Nudelsieb

<sup>67</sup> *Zuckerman*, *Sociology Compass* 2009, 952.

<sup>68</sup> *Vellenga*, in *Gärtner/Pollack/Wohlrab-Sahr* (Hg), 203.

<sup>69</sup> *Meulemann*, *Erzwungene Säkularisierung in der DDR – Wiederaufleben des Glaubens in Ostdeutschland? Religiöser Glaube in ost- und westdeutschen Alterskohorten zwischen 1991 und 1998*, in *Gärtner/Pollack/Wohlrab-Sahr* (Hg), *Atheismus und religiöse Indifferenz* (2003) 272.

<sup>70</sup> *Sherine* (2008) <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2008/oct/21/religion-advertising>, abgefragt am 4.4.2011.

<sup>71</sup> *Apa/Red* (2009) <http://www.news.at/articles/0929/10/246555/es-gott-auf-gottlose-kampagne-wien>, abgefragt am 4.4.2011.

<sup>72</sup> *Red/APA* (2009) <http://derstandard.at/1246542182998/Atheisten-Kampagne-Es-gibt-keinen-Gott>, abgefragt am 4.4.2011.

auf dem Kopf für den Führerschein abbilden lassen wollte, was ihm nach einigen Hindernissen 2011 gelang. Als Motivation gab er an, für Atheistinnen und Atheisten gleiche Rechte einzufordern, wie sie Nonnen oder muslimischen Frauen zustehen, denen auf Führerscheinebildern ebenso Kopfbedeckungen gestattet werden.<sup>73</sup> Das Nudelsieb als religiöse Kopfbedeckung geht auf den 2005 vom US-amerikanischen Physiker *Bobby Henderson* gegründeten Pastafarianismus zurück, mit der Gottheit des „Fliegenden Spaghetti-Monsters“.<sup>74</sup>

## 2.2 Glaube, Unglaube und Andersgläubigkeit an Hochschulen

Ähnliches Prinzip der Nähe zwischen Atheismus und religiösen Minderheiten speist auch das Credo des University College London. Die 1826 gegründete Hochschule versteht sich eigenen Beschreibungen nach als radikal anders. Als erste Universität Englands, die auf eine religiöse Eingangsprüfung verzichtet,<sup>75</sup> ist sie „Ausdruck laizistischer Emanzipation aus staatskirchlicher Bevormundung“.<sup>76</sup> Dementsprechend stieß sie in ihren Anfängen auf Widerstand kirchlicher Vertreter, die Church of England war durch ihre Gründung beunruhigt, in London wurde eine konkurrierende Hochschule errichtet, die sich an den christlich-anglikanischen Prinzipien orientierte.<sup>77</sup> Widerstand, Skepsis und Ablehnung finden bei Thomas Arnold und Edward Irving metaphorischen Ausdruck. Arnold, der Leiter einer renommierten Schule, bezeichnete die Hochschule als die gottlose Institution in der Gower Street, der Geistliche Irving gar als die Synagoge Satans.<sup>78</sup> Die Vorbeugung religiös motivierter Diskriminierung war eine der Gründungsprinzipien. Heute ist ihrer „Equalities Website“ zu entnehmen, dass niemand aufgrund der Religion bzw. des Glaubens diskriminiert werden darf und eine faire Behandlung eine Berücksichtigung der Unterschiedlichkeiten bedeute, nicht eine Gleichbehandlung. Die erste englische Hochschule, die ihre Tore dezidiert Menschen aller Konfessio-

<sup>73</sup> Berger, <http://kurier.at/nachrichten/wien/3922317.php>, abgefragt am 16.7.2011.

<sup>74</sup> Zankl, Irrwitziges aus der Wissenschaft: Von Leuchtkaninchen bis Dunkelbirnen (2008) 25.

<sup>75</sup> Götz, Die Gründung der University of London, in Beck/Schröder (Hg) Handbuch der britischen Kulturgeschichte: Daten, Fakten, Hintergründe von der römischen Eroberung bis heute (2006) 264.

<sup>76</sup> Götz, in Beck/Schröder (Hg), 263.

<sup>77</sup> Götz, in Beck/Schröder (Hg), 265.

<sup>78</sup> Götz, in Beck/Schröder (Hg), 264.

nen öffnete, stellt Studierenden, dem Personal und Mitgliedern einen eigenen Raum zur inneren Einkehr zur Verfügung.<sup>79</sup> Online ist ein „Religion and Beliefs Guidance“ abrufbar, der sowohl grundsätzliche Ansätze, wie direkte und indirekte Diskriminierung, als auch praktische umfasst, wie Einstellung, Verhalten, Behandlung, Links zu weiteren Informationen und Hintergrundwissen, Flexibilisierung von Arbeitszeiten, Berücksichtigung nicht-christlicher Feiertage, Fastenzeit, Essensvorschriften, Gebete, andere religiöse Verpflichtungen im Einklang mit Work-Life-Balance, zulässige Fragen in einem Bewerbungsgespräch, religiös bedingte Kleidung und Haartracht.<sup>80</sup>

Die Öffnung gegenüber Ungläubigen vertritt eine Haltung, die gleichzeitig die Tore für Andersgläubige öffnen kann. Das University College London begann damit, auf religiöse Eignungsprüfungen zu verzichten und galt fortan als „gottlos“. Im Grunde genommen löste sie sich mit dem Verzicht auf die Betonung der eigenen Mehrheitsreligion von ethnozentrischen bzw. religiozentrischen Einschränkungen und geht in Konsequenz heute aktiv mit religiöser Vielfalt um. Die Zurückdrängung der eigenen Religiosität kommt Nicht- aber auch Andersgläubigen zu gute, was einst als „gottlos“ bezeichnet wurde, bildet die Basis für eine Einbettung religiöser Diversität. Im Vereinigten Königreich umfassen Antidiskriminierungsvorschriften auf der Basis der Weltanschauung neben dem Verweis auf Religion auch den Verweis auf dessen Nichtvorhandensein. Wer nur christliche Personen berücksichtigt, diskriminiert Menschen anderer Konfessionen, aber auch konfessionslose.<sup>81</sup> Die „Synagoge Satans“ ist in diesem Zusammenhang nicht das einzige Beispiel für eine Abkehr von religiozentrischem Handeln. Eine Reihe weiterer „tolerante Universitäten“ werden in diesem Zusammenhang zitiert, die als Teil ihrer internationalen Öffnung bewusst und gezielt ihre Hochschulpolitik adaptierten und für Studierende anderer Konfessionen attraktiv wurden.

Zu diesen sogenannten toleranten Hochschulen gehört etwa die Universität Padua, an der um 1600 aufgrund ihrer offenen Einstellung gegenüber Andersgläubigen eine hohe Zahl an internationalen Studierenden auszumachen war. Das Medizinstudium war bei ausländischen Studierenden sehr

<sup>79</sup> *University College London* (Hg), [http://www.ucl.ac.uk/hr/equalities/belief/contemplation\\_room.php](http://www.ucl.ac.uk/hr/equalities/belief/contemplation_room.php), abgefragt am 5.4.2011.

<sup>80</sup> *University College London* (Hg), [http://www.ucl.ac.uk/hr/docs/religion\\_beliefs\\_guidance.php](http://www.ucl.ac.uk/hr/docs/religion_beliefs_guidance.php), abgefragt am 5.4.2011.

<sup>81</sup> *Vickers* (2007), <http://ec.europa.eu/social/BlobServlet?docId=1689&langId=de>, abgefragt am 2.5.2011.

beliebt, Ende des 16. Jahrhunderts waren vor allem Studierende aus den Britischen Inseln und aus Polen stark vertreten. Zum Teil wurden religiös bedingte Einschränkungen wie das obligatorische Bekenntnis zum katholischen Glauben an italienischen Hochschulen kreativ umgangen, so zum Beispiel in Venedig. Protestanten promovierten nicht feierlich vor dem Bischof, sondern in einer privaten Sitzung vor dem Pfalzgrafen. Nachdem das Collegio dei Medici in Venedig das Recht erhalten hatte, den Dokortitel zu erteilen, zog es mehr und mehr Engländer, protestantische Polen und nicht-katholische Studenten im Allgemeinen nach Venedig.<sup>82</sup> Nach einer Zeit, in der als ketzerisch definierte Studierende verfolgt und dazu gezwungen wurden, die Stadt zu verlassen, begann die Universität Siena, aktiv Methoden zur Gewinnung ausländischer Studenten einzusetzen. Die Universität wurde zur Zufluchtsstätte. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wurden auch Protestanten zugelassen, in einem Hospiz für Deutsche, Niederländer, Polen und Böhmen wurden heimische Gerichte serviert. Die Universität von Siena entwickelte sich nach Padua und Bologna zum drittgrößten Studienplatz Italiens für Ausländer. Nach dem Erlass des Edikts von *Nantes* 1598 stand es Studierenden jeder Konfession zu, zu reisen und zu studieren.<sup>83</sup>

Die Universität entwickelte sich im Zuge der Religionskriege zu einer regelrechten Zufluchtsstätte. Als 1685 das Edikt von *Nantes* aufgehoben wurde, flüchteten zehntausende von Hugenotten aus Frankreich und fanden in den protestantischen Ländern Zuflucht. Noch vor dem Fall Konstantinopels kamen griechische Studenten nach Italien, die Universität Padua entwickelte sich im 15. Jahrhundert zum bedeutendsten Zufluchtsort griechischer Intellektueller. In einer Zeit, in der Juden das Universitätsstudium verboten war und Päpste ihnen erlaubten, sich in den italienischen Medizinfakultäten zu immatrikulieren, avancierte Padua neben Siena auch zum wichtigsten Studienort für europäische und nordafrikanische Juden. Spanische und portugiesische Juden zog es hingegen nach Montpellier. Andere Universitäten ließen wiederum nur bekehrte Juden zu. Im 17. Jahrhundert boten holländische Universitäten Asyl, Ende des 17. Jahrhunderts nahmen protestantische, im 18. Jahrhundert katholische Universitäten Juden auf. Es beschleunigte sich der Prozess der Integration.<sup>84</sup>

Auch im deutschsprachigen Raum zeichneten sich ähnliche Tendenzen ab. Ein einheitliches deutsches Bildungs- oder Wissenschaftssystem gab

<sup>82</sup> *Ridder-Symoens de, Mobilität*, in Rüegg (Hg) *Geschichte der Universität in Europa: Von der Reformation zur Französischen Revolution 1500–1800*, II (1996) 342.

<sup>83</sup> *Ridder-Symoens de*, in Rüegg (Hg) 343.

<sup>84</sup> *Ridder-Symoens de*, in Rüegg (Hg) 345.

es nicht immer. Neben den regional bedingten Unterschieden dominierten die beiden miteinander in Konkurrenz stehenden katholischen und protestantischen Bildungssysteme lange Zeit die Wissenslandschaft. Jene Bildungsinstitutionen, die sich nach der Reformation formten, waren stark von Konfessionalisierungsprozessen beeinflusst und bildeten in dieser Form die Grundlage der deutschen Bildungsgeschichte. In der Habsburgermonarchie waren bis auf zwei Universitäten alle weiteren, Graz inklusive, bis zu deren Auflösung vom Jesuitenorden geprägt, deren Stellen später von anderen Klerikern übernommen wurden.<sup>85</sup> Der Jesuitenorden war Hauptträger des Bildungssystems der Habsburgermonarchie und dominierte insbesondere das sogenannte höhere Schulsystem. Jesuiten leiteten Universitäten und sorgten für die Vorgabe einheitlicher Studienpläne. Der kirchliche Einfluss machte sich auch dahingehend bemerkbar, dass es bis 1778 Nicht-Katholiken untersagt war, einen akademischen Grad zu erwerben. Eine staatliche Zurückdrängung der kirchlichen Einflussnahme war lange Zeit geplant, bevor sie letzten Endes gelang.<sup>86</sup>

### 3. Bildung, Religion und Wirtschaft

Einen Konnex zwischen Religion, Bildung und Wirtschaft stellt die Diskussion um die Gültigkeit der religionssoziologischen These *Max Webers* her. *Weber* erklärt mit seiner religionssoziologischen Forschungsrichtung die religiösen Ursprünge des Kapitalismus und fokussiert in seinen Ausführungen auf den Calvinismus,<sup>87</sup> jener Variante des Protestantismus, die am vehementesten für eine neue Gesellschaftsform unter Einfluss der Religion eintritt. *Tawney* spricht in diesem Zusammenhang vom Triumph wirtschaftlicher Tugenden.<sup>88</sup> Protestantismus im Allgemeinen und Calvinismus im Speziellen gelten als treibende Kraft für Individualismus, kapitalistische Werte, Innovation und Unternehmertum. Ist laut *Weber* das protestantische Arbeitsethos das zentrale Movers für die bessere wirtschaftliche Stellung, vertreten *Becker/Woëßmann*<sup>89</sup> die Ansicht, der protestantische Bildungsgrad sei für die wirtschaftliche Überlegenheit verant-

<sup>85</sup> *Schindling*, Bildung und Wissenschaft in der frühen Neuzeit (1650–1800). Enzyklopädie deutscher Geschichte (1999) 3.

<sup>86</sup> *Stachel*, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/PStachel2.pdf>, abgefragt am 14.11.2011.

<sup>87</sup> *Wach*, Sociologia della religione (1944/1986) 4.

<sup>88</sup> *Tawney*, Religion And The Rise Of Capitalism (1926/2008) 227.

<sup>89</sup> *Becker/Woëßmann*, Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History. CESifo Working Paper Series No 1987 2007, 1.



wortlich. Sie führen den Umstand auf *Luthers* Forderung zurück, alle Christen sollten lesen können. Damit forderte und förderte *Luther* das Lesen im Speziellen und die Bildung im Allgemeinen.<sup>90</sup> Die damit einhergehende höhere Alphabetisierungsrate ist auch laut der Human Capital Theory ausschlaggebend für den wirtschaftlichen Erfolg und die steigende Produktivität.<sup>91</sup> Formierte sich im Bereich der Hochschulen und der wissenschaftlichen Bildung schon im Laufe des 18. Jahrhunderts ein Vorsprung protestantischer deutscher Länder,<sup>92</sup> kommen *Becker/Woëßmann* zu dem Schluss, dass auch heute noch Protestanten in Deutschland einen höheren Bildungsstand haben.<sup>93</sup> In Ihrem Aufsatz führen die Autoren die quantitative Überlegenheit von (höheren) Schulen im Preußen des 1816 auf den Protestantismus zurück. Ihre Schlussfolgerung ist, dass die vielzitierte wirtschaftlich überlegene Leistung der Protestanten womöglich auf den Zugang zu höherer Bildung zurückzuführen sei.<sup>94</sup> Sie gegenargumentieren damit *Webers* These, demnach das protestantische Arbeitsethos zunächst in der Industrialisierung und in einem weiteren Schritt in einer höheren Bildung resultiert sei.

Die Diskussionen um *Webers* These, aber auch weitere Untersuchungen im Kontext von wirtschaftlich orientiertem Denken und Religiosität sind strittig. Die Erklärungen variieren mitunter, weil Korrelate kausal erklärt werden und der Einfluss des Bildungsgrades unterschätzt oder übersehen wird. Ein Beispiel für „katholische Kreise“ bietet *Lenski*, der auf der Basis einer empirischen Erhebung zu dem Schluss kommt, eine unternehmerfeindliche Gesinnung sei wesentliches Merkmal der Katholiken. Darauf kontert *Greeley* mit einer Studie, die *Lenskis* widerlegt. Bei genauerer Betrachtung sei zu erschließen, dass die unterschiedlichen Ergebnisse größtenteils mit Unterschieden in den Stichproben erklärt würden und deren Bildungsstand. *Lenski* hatte für seine Untersuchung nur in Detroit erhoben, wo die meisten Katholikinnen und Katholiken erst kurz davor eingewandert waren und somit weniger Zugang zu höherer Bildung hatten.<sup>95</sup>

---

<sup>90</sup> *Becker/Woëßmann*, CESifo Working Paper Series No 1987 2007, 8.

<sup>91</sup> *Becker/Woëßmann*, CESifo Working Paper Series No 1987 2007, 1.

<sup>92</sup> *Schindling*, Neuzeit, 9.

<sup>93</sup> *Becker/Woëßmann*, CESifo Working Paper Series No 1987 2007, 29.

<sup>94</sup> *Becker/Woëßmann*, The Effect of Protestantism on Education before Industrialization: Evidence from 1816 Prussia. Stirling Economics Discussion Paper 2010, 1.

<sup>95</sup> *Simpson*, Greeley, Andrew M. (1928), in *Swatos* (Hg) Encyclopedia of Religion and Society (1998) 215 ff.

## 4. Schlussgedanken

Religion und Bildung werden seit jeher gerne als Gegenpole, als Paradoxa diskutiert. Ihre nahezu reflexartig abgeleitete Widersprüchlichkeit gestaltet sich bei näherer Betrachtung als schwierig. Das Verständnis von Religion variiert und gewinnt an zusätzlicher Komplexität, wenn die definitorische Abgrenzung und Nähe zu Spiritualität berücksichtigt werden soll. Es ist vor allem die institutionalisierte Ausübung von Religiosität, die in diesem Zusammenhang negativer bewertet wird.

Die Diskussion ist keine statische und verändert sich aufgrund der gegenwärtigen Entwicklungen. Zum einen verliert in unseren Zeiten des Umbruchs das tradierte Verständnis von Religiosität seine Sichtbarkeit,<sup>96</sup> Religiosität und Spiritualität werden individueller. Zum anderen werden sie vielfältiger und schließen in der praktischen Auseinandersetzung sowohl Anders- als auch Nichtgläubige ein. Dieser Trend hat auch Implikationen für den Hochschulbereich, insofern als ein flexibler Umgang beispielsweise mit Feiertagen und religiösen Symbolen an Bedeutung gewinnt. Das Credo des University College London dürfte wohl die Chancen für beide Seiten auf den Punkt bringen, betont es, dass universitäre Exzellenz Hand in Hand mit Vielfalt jeglicher Art geht.

---

<sup>96</sup> Polak, Transformationen (2008) 91.