

# Die Seniorinnen und Senioren sind nicht mehr die alten!

## RELIGIÖSE ENTWICKLUNG IM ERWACHSENENALTER

*Tobias Kläden*

Für das Thema des vorliegenden Sammelbandes – religiöse Bildung im Alter – stellt »religiöse Entwicklung« sowohl eine Voraussetzung als auch einen möglichen Inhalt dar. Forschungen zur religiösen Entwicklung befassen sich mit der Frage wie sich die Religiosität des Menschen in ihren verschiedenen Dimensionen über seine Lebensspanne verändert. Die leitende Grundannahme dabei ist, dass sich die je individuelle Gestalt der Religiosität dynamisch über die gesamte Lebensspanne verändern kann und nicht etwa nach einer formativen Phase in Kindheit und Jugend das Erwachsenenalter hindurch mehr oder weniger stabil bleibt.

Auf der individuellen Ebene ist die Frage nach der religiösen Entwicklung eine *Voraussetzung* für die Frage nach der religiösen Bildung: Denn religiöse Bildung geht davon aus, dass eine je individuelle (wie auch immer material gefüllte) Gestalt der Religiosität vorhanden ist, die das Subjekt eines religiösen Bildungsprozesses darstellt. Auf der kollektiven Ebene erscheint religiöse Entwicklung als möglicher *Inhalt* von religiöser Bildung, insofern die Geschichte der eigenen Religiosität Thema der persönlichen Reflexion und Auseinandersetzung und somit zum Objekt eines religiösen Bildungsprozesses werden kann.

Der folgende Beitrag stellt Erkenntnisse aus einem DFG-geförderten Forschungsprojekt zur religiösen Entwicklung im Erwachsenenalter vor, das am Seminar für Pastoraltheologie der Universität Bonn in Kooperation mit dem Bistum Aachen unter Leitung von Prof. Dr. Walter Fürst und Dr. Andreas Wittrahm durchgeführt wurde. Als Mitarbeiter und in der letzten Phase des Projekts verantwortlicher Projektkoordinator habe ich in Zusammenarbeit mit Ulrich Feeser-Lichterfeld und vielen anderen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Teams den Forschungsprozess und die Ergebnissi-

cherung wesentlich mitgestaltet. Das Projekt wurde 2003 abgeschlossen und in einer Buchveröffentlichung dokumentiert.<sup>1</sup>

Ich beginne mit der Skizzierung des theoretischen Hintergrunds (1) und beschreibe dann in Kürze das Forschungsdesign (2) und die Stichprobe (3). Den Hauptteil macht der Überblick über die Ergebnisse zur Entwicklung der religiösen Gestalt aus (4). Schließlich diskutiere ich die Repräsentativität und Validität der dargestellten Ergebnisse sowie die Tragweite des life-span developmental approach<sup>2</sup> für die Beschreibung erwachsener Religiosität und ihrer Entwicklung (5). Nach einer kurzen Zusammenfassung der empirischen Ergebnisse (6) schließe ich mit einem praktisch-theologischen Ausblick (7).

## I MODELLE RELIGIÖSER ENTWICKLUNG<sup>3</sup>

Seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts liegen zwei theoretische Entwürfe vor, die das strukturgenetische Entwicklungsmodell sensu Piaget auf den Bereich der Religiosität übertragen haben: das Modell der Entwicklung des religiösen Urteils von Fritz Oser und Paul Gmünder<sup>4</sup> sowie das Ich-psychologische Entwicklungskonzept eines ›Lebens-Glaubens‹ von James Fowler.<sup>5</sup> Analog zu den Piagetschen Stufen des Denkens und des moralischen

---

<sup>1</sup> WALTER FÜRST u.a. (Hrsg.), »Selbst die Senioren sind nicht mehr die alten [...]« Praktisch-theologische Beiträge zu einer Kultur des Alterns, Münster 2003. Inzwischen sind also fast 15 Jahre seit der Untersuchung vergangen, so dass aktualisierende empirische Forschungen wünschenswert wären. Der vorliegende Text stellt eine erweiterte und aktualisierte Fassung meines Beitrags aus diesem Band dar: TOBIAS KLÄDEN, Zentrale Ergebnisse des Forschungsprojektes »Religiöse Entwicklung im Erwachsenenalter« im Überblick, a.a.O. 67–84; die Übernahme erfolgt mit freundlicher Genehmigung des LIT-Verlags. Vgl. zum Überblick auch ULRICH FEESER-LICHTERFELD/TOBIAS KLÄDEN, Stages or lifespan? An alternative approach to religious development in adulthood, in: Journal of empirical theology 19 (2006), 96–116.

<sup>2</sup> Vgl. PAUL B. BALTES, Entwicklungspsychologie der Lebensspanne. Theoretische Leitsätze, in: Psychologische Rundschau 41 (1990), 1–24.

<sup>3</sup> Vgl. zu diesem Kapitel bes. ANDREAS WITTRAHM, Religiöse Entwicklung im Erwachsenenalter. Anliegen und Anlage eines Forschungsprogramms, in: FÜRST, Senioren, 41–65.

<sup>4</sup> PAUL GMÜNDER/FRITZ OSER, Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz, Zürich 1984.

<sup>5</sup> JAMES W. FOWLER, Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning, San Francisco 1981, dt. Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn, Gütersloh 1991; JAMES W.

Urteils entwerfen sie Stufenmodelle der Ontogenese der Religiosität, die erstmals die gesamte Lebensspanne in den Blick nehmen. Diese Modelle nehmen fünf bzw. sechs Stufen der religiösen Entwicklung an, die in diesem Kontext als bekannt vorausgesetzt werden können. Sowohl Oser/Gmünder als auch Fowler gehen selbstverständlich davon aus, dass die individuelle Religiosität nicht einmal erlernt wird und sich dann kaum noch verändert, sondern dass sie einem lebenslangen (auch nicht etwa nur Kindheit und Jugend betreffenden) Lernprozess unterworfen ist. Beide Ansätze sind als theologisch und psychologisch begründete normative Modelle zu verstehen, die nicht nur beschreiben, wie sich Religiosität verändern *kann*, sondern auch postulieren, in welche Richtung sie sich verändern *soll* – nämlich hin zu einem Zielzustand reifer Religiosität, der auf dem Hintergrund theologisch-philosophischer Reflexion beschrieben wird.

Der strukturgegenetische Ansatz geht grundsätzlich davon aus, dass die verschiedenen Entwicklungsstufen sequentiell zu durchlaufen sind; es wird also eine dem Prozess inhärente Entwicklungslogik angenommen, bei dem keine Stufe übersprungen werden kann und auch nicht vorgesehen ist, dass Regressionen auf frühere Stufen vorkommen. Für den Bereich der Religiosität lassen sich diese Annahmen jedoch nicht ohne weiteres bestätigen. Die empirischen Daten, die Oser/Gmünder und Fowler vorlegen (die jedoch nur aus Querschnittsuntersuchungen stammen), bringen ihre theoretischen Ansätze vielmehr in Erklärungsnot: Bei Fowler verschwindet die in Kindheit und Jugend nachweisbare Parallelität von Lebensalter und Stufen des Glaubens im Erwachsenenalter, und bei Oser/Gmünder bleiben die ältesten Teilnehmenden hinter den Durchschnittswerten der Jugendlichen sowie jungen und mittleren Erwachsenen zurück.

Insgesamt stehen die Annahmen des strukturgegenetischen Ansatzes (Universalität, Unidirektionalität, Sukzessivität, Irreversibilität) in der entwicklungspsychologischen Diskussion seit Längerem auf dem Prüfstand – aus theoretischen und empirischen Gründen. Insbesondere für den Bereich der Religiosität und insbesondere für die zweite Lebenshälfte wird man davon ausgehen müssen, dass Entwicklung nicht unabhängig vom kulturellen, gesellschaftlichen und biographischen Kontext zu verstehen ist. Ohne die Verdienste strukturgegenetischer Ansätze schmälern zu wollen, aber um an ihren Desideraten weiterzuarbeiten, wurde in dem hier vorzustellenden Forschungsprojekt der Ansatz der Lebensspannen-Forschung verfolgt, die einen

---

FOWLER, Glaubensentwicklung. Perspektiven für die Seelsorgearbeit und kirchliche Bildungsarbeit, München 1989.

wichtigen Paradigmenwechsel in der Entwicklungspsychologie der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts widerspiegelt und die die Aspekte der Variabilität, Diskontinuität, Kontextrelativität und Plastizität in Entwicklungsprozessen betont.

Peter B. Baltes (1939–2006), Protagonist der Lebensspannen-Entwicklungspsychologie, hat diesen Ansatz in sieben Leitpostulaten zusammengefasst:<sup>6</sup>

1. Entwicklung dauert lebenslang an und kommt nicht zum Stillstand.
2. Verschiedene psychophysische, kognitive, motivationale und handlungsbezogene (Teil-)Systeme verändern sich ungleichzeitig und in unterschiedliche Richtungen (Multidirektionalität).
3. Entwicklung beinhaltet stets gleichzeitig Wachstums- und Abbau-Prozesse.
4. Entwicklung ist durch individuelle Plastizität gekennzeichnet.
5. Entwicklung variiert in Abhängigkeit von historisch-kulturellen Bedingungen.
6. Entwicklung ist durch das Wechselspiel der drei Systeme von altersbedingten, geschichtlich bedingten und nicht-normativen Entwicklungseinflüssen zu erklären.
7. Entwicklung ist nur im multidisziplinären Zugang zu verstehen.

Neben dem entwicklungspsychologischen Rahmen des life-span-developmental-Ansatzes verwendet das Forschungsprojekt ein Religionskonzept, das seine Herkunft aus dem jüdisch-christlichen Kontext nicht leugnet und materiale Gehalte aus diesem Kontext integriert, ohne diese als Ausschlusskriterien zu verstehen. Dieses Konzept wurde mit Hilfe eines fünfdimensionalen Modells religiösen Erlebens und Verhaltens (mit deutlicher Ähnlichkeit zu dem von Charles Glock vorgeschlagenen Modell<sup>7</sup>) operationalisiert, das folgende fünf Dimensionen umfasst: Gottesbild, subjektives Religionsverständnis, religiöse Praxis, religionsgemeinschaftliche Bindung und religiöses Wissen. Zu jeder der Dimensionen wurden mehrere Variablen entwickelt und zu erwartende Ausprägungen formuliert sowie nach den ersten (Pilot-)Erhebungen mit Signierbeispielen versehen. Die Ausprägungen der

<sup>6</sup> Vgl. BALTES, Entwicklungspsychologie.

<sup>7</sup> Vgl. CHARLES Y. GLOCK, Über die Dimensionen der Religiosität, in: JOACHIM MATTHES, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie 2, Reinbek 1969, 150–168.

so ermittelten fünf Dimensionen variieren sowohl intra- als auch interindividuell, aber nicht zufällig und unabhängig voneinander, sondern in einem gewissen inneren Zusammenhang. Folglich ist dem jeweiligen Zueinander der verschiedenen Ausprägungen Gestaltqualität<sup>8</sup> zuzusprechen, um einen biographisch plausiblen inneren Zusammenhang zwischen der Erfahrung, der Einstellung und der Praxis im Bereich der persönlichen Religiosität zu einem bestimmten Zeitpunkt auszudrücken. Mit dieser Gestalt ist ein Konzept von Religiosität gewonnen auf das ein breites Spektrum der Forschungspartnerinnen und -partner (im Folgenden abgekürzt als »Fpn.«) reagieren konnte und das ihnen einen guten Leitfaden an die Hand gab, ihren persönlichen Glauben oder Nicht-Glauben änderungssensitiv zu rekonstruieren.

Um die Glaubenswege der Fpn. über die Lebensspanne verfolgen zu können, wurde im Rahmen der Auswertung eine Vereinfachung bzw. Verdichtung vorgenommen, indem die individuellen Gestalten der Religiosität sieben »Gestalttypen« zugeordnet und die mögliche Konstanz oder Veränderung der Typenzugehörigkeit über die Lebensspanne und insbesondere im Erwachsenenalter beobachtet wurden. Die spezifischen Differenzen der sieben Gestalttypen können folgendermaßen beschrieben werden:

Zwei kirchlich-religiöse Gestalttypen unterscheiden sich vor allem im Bereich der Gottesrepräsentation und des Religionskonzeptes. Während der traditional-kirchliche Typus ein patriarchales Gottesbild aufweist und Religion in erster Linie als ordnungsgebenden Faktor (im individuellen und/oder im gesellschaftlich-kulturellen Leben) erfährt oder betrachtet, dominiert im communal-kirchlichen Typus ein partnerschaftliches oder »bundesbezogenes« Gottesbild und ein Verständnis von Religion als Unterbrechung oder auch als tragendem Existenzgrund. Eine ausgeprägte religiöse Praxis, zumeist gemeindeorientiert, ist beiden Typen gemeinsam.

Zwei andere, als »kulturreligiöse« Gestalttypen zusammengefasste Typen lassen sich vor allem durch eine auffällige Differenz zwischen theologischer Kognition und religiöser Praxis kennzeichnen: Beim kulturkirchlichen Gestalttypus stehen einer kirchlichen Praxis sowie einer entsprechenden Bindung ein zumeist diffuses Gottesbild und ein ebensolches Religionsverständnis gegenüber. Mit dem kulturchristlichen Typus verhält es sich genau umgekehrt: Hier finden sich eindeutig christliche Gottes- und Religionsvorstellungen, aber kaum Praxis, zumindest keine gemeindebezogene.

---

<sup>8</sup> Vgl. WALTER FÜRST/ANDREAS WITTRAHM, Gestalten erwachsener Religiosität, in: GOTTFRIED BITTER u.a. (Hrsg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 204–208.

Der postmodern-religiöse Typ kombiniert ein ebenfalls diffuses oder apersonales Gottesbild mit vorwiegend individueller religiöser Praxis und unterhält keine Gemeindebindung. Einem indifferent-religiösen Typus konnten diejenigen Fpn. zugeordnet werden, bei denen ein unklares Gottesbild und marginale Praxis sowie geringes Wissen zusammentreffen. Der a-religiöse Typus schließlich zeichnet sich durch bewusste Ablehnung des Gottesgedankens und negative Kritik der Religion sowie fehlende Praxis aus.

## 2 FORSCHUNGSDESIGN

Das Forschungsprojekt wurde als retrospektive Erhebung von erinnerten und von aktuell erfragten biographischen und religiösen Daten durch biographische Explorations angelegt. In der Hauptuntersuchung wurden 135 Explorations in verschiedenen Regionen Deutschlands durchgeführt. Von diesen zumeist zwei- bis dreistündigen Interviews konnten insgesamt 121 in die Auswertung einbezogen werden. Um die längsschnittliche Fragestellung nicht nur auf die retrospektive Basis der Erinnerung der Forschungspartnerinnen und -partnern (Fpn.) zu stellen, wurden anderthalb Jahre nach der Hauptuntersuchung ein Drittel der auswertbaren Stichprobe (= 38 Fpn.) in einer Nachbefragung zu ihrer zwischenzeitlichen biographischen und religiösen Entwicklung befragt. Diese follow-up-Untersuchung diente außerdem einer konsensuellen Validierung<sup>9</sup> der in den Interviews der Hauptuntersuchung explorierten Daten zur Entwicklung der Gestalt der Religiosität. Im Folgenden werde ich schwerpunktmäßig von den Ergebnissen der Hauptuntersuchung berichten.

Nach Durchführung der auf Tonband mitgeschnittenen Interviews wurden die verbalen Daten der Explorations durch ein Ratingverfahren in numerische Daten auf Nominal- oder Ordinalskalenniveau transformiert, so dass eine quantitative Auswertung ermöglicht wurde. Durch das oben beschriebene Forschungsdesign wurden so neben den erhobenen biographischen Daten vier Systeme von parallel dazu erhobenen Daten zur religiösen Gestalt als abhängige Variable (AV) generiert:

1. Von den Fpn. erinnerte Daten über die gesamte Lebensspanne, die von den Fpn. zu gliedern war nach selbst zu setzenden, maximal drei Zäsu-

---

<sup>9</sup> Vgl. HEINZ J. KAISER, Handlungs- und Lebensorientierung alter Menschen. Entwurf einer interpretativen Gerontopsychologie, Bern 1989.

ren, wobei die erste Zäsur den Eintritt ins Erwachsenenalter markieren sollte.

2. Von den Fpn. erinnerte Daten über die Entwicklung der Gestalt der Religiosität im Zusammenhang eines frei auszuwählenden kritischen Lebensereignisses im Erwachsenenalter.
3. Aktuell erhobene Daten zum Zeitpunkt der Hauptuntersuchung.
4. Aktuell erhobene Daten zum Zeitpunkt der Nachuntersuchung.

Als unabhängige Variable (UV) fungieren die verschiedenen Zeitpunkte der Lebensspanne; außerdem sind weitere Einflussgrößen als Moderatorvariablen zu berücksichtigen (besonders die Geburtskohorte, das Geschlecht, die regionale Herkunft und die Sozialisation).

### 3 STICHPROBE

Die Stichprobe der 121 Fpn., von denen auswertbare Interviews vorliegen, stellt eine nach den Variablen Geschlecht, Alter und Lebensraum stratifizierte Zufallsstichprobe dar. Dies bedeutet, dass bei der Akquisition der Fpn., deren Adressen per Zufall von den örtlichen Einwohnermeldeämtern zur Verfügung gestellt wurden, auf eine Gleichverteilung der Stichprobe nach Geschlecht und Alter geachtet wurde: Die Stichprobe der 121 Fpn. verteilt sich gleichmäßig auf eine ältere (Geburtsjahrgänge 1930–1935,  $n = 61$ ) und eine jüngere Kohorte (Geburtsjahrgänge 1950–1955,  $n = 60$ ). In beiden Alterskohorten ist die Verteilung von Männern und Frauen ausgeglichen. Auch eine ausgewogene regionale Verteilung der Fpn. konnte erreicht werden: Bei insgesamt sechs Erhebungsstandorten in West-, Nord- und Ostdeutschland wurde jeweils ein städtischer und ein ländlicher Kontext ausgewählt. Dabei wurden 37 % der Interviews in West-, 33 % in Nord- und 30 % in Ostdeutschland durchgeführt; insgesamt fanden also 70 % der Explorationen in den alten und 30 % in den neuen Bundesländern statt. 57 % der Fpn. lebten in einem städtischen, 43 % in einem ländlichen Umfeld. In der Stichprobe sind trotz der Zufallsauswahl Fpn. mit höheren Bildungsabschlüssen (51 % der Fpn. besitzen das Abitur) im Vergleich zur Gesamtbevölkerung in diesen Altersgruppen (der Bundesdurchschnitt liegt bei ca. 14 %) überrepräsentiert. Aufgrund der strikten Freiwilligkeit der Teilnahme ist selbstverständlich nicht davon auszugehen, dass die Stichprobe Anspruch auf Repräsentativität erheben kann. Es ist anzunehmen, dass durch den Effekt der Selbstauswahl der Fpn. nur Personen mit einer zumindest für ein mehrstündiges Interview

zu Fragen der persönlichen Biographie und Religiosität hinreichenden Offenheit an der Studie teilgenommen haben.

Die Konfessionsverteilung zum Zeitpunkt des Interviews gliedert sich folgendermaßen: der katholischen Kirche gehörten 51% der Fpn. an, 27 % einer der Gliedkirchen der EKD und 21 % waren ohne Konfession; von den letzteren waren 6 Fpn. nicht getauft, 27 sind (größtenteils in der ehemaligen DDR) aus der Kirche ausgetreten.

## 4 ERGEBNISSE

Die Ergebnisdarstellung befasst sich zunächst mit der Variabilität der Religiosität der Forschungspartner über die erwachsene Lebensspanne (4.1) und fokussiert dann auf die Veränderungen in dem Konstrukt der religiösen Gestalt als Ganze und in ihren Einzeldimensionen (4.2 und 4.3). Gesondert herausgegriffen werden sollen dann die Ergebnisse zum Einfluss kritischer Lebensereignisse (4.4) und bestimmter Moderatorvariablen (4.5) auf die Entwicklung der Religiosität.

### 4.1 VARIABILITÄT DER RELIGIOSITÄT

Betrachtet man die Variabilität der Religiosität im Erwachsenenalter (d.h. *nach* der ersten Zäsur – dem Eintritt ins Erwachsenenalter – bis zum aktuellen Erhebungszeitpunkt) insgesamt, so weisen 42 % der Fpn. eine stabile religiöse Gestalt über die (erwachsene) Lebensspanne auf. Dagegen wechselt ein Drittel (33 %) bzw. ein Fünftel (22 %) einmal bzw. zweimal ihre Gestalt der Religiosität; nur 4 % zeigen die bei drei Zäsuren maximal mögliche Anzahl von drei Wechseln. Tendenziell ist die Neigung zur Konstanz bei der älteren Kohorte etwas stärker ausgeprägt.

Betrachtet man die Lebensspanne vom Zeitpunkt *vor* der ersten Zäsur bis zum Erhebungszeitpunkt, verringert sich der Anteil stabiler religiöser Gestalten auf 30 %. Dies zeigt, dass der Eintritt in das Erwachsenenalter auch für die religiöse Gestalt häufig einen Umbruch bedeutet. Nimmt man noch den Zeitpunkt der follow-up-Untersuchung mit hinzu, so sind gar nur 16 % – bezogen auf die Teilstichprobe der 38 Fpn. der Nachbefragung – völlig beständig in ihrer religiösen Gestalt. In den anderthalb Jahren zwischen dem Zeitpunkt der Hauptbefragung und dem follow-up wechselt immerhin noch einmal ein Drittel der Teilstichprobe (13 von 38 Fpn.) seine religiöse Gestalt. Eine mögliche Interpretation dieses Befundes besteht darin, dass ein solcher



Wechsel auch durch die Interviewsituation bedingt sein kann, in der intensiv über die eigene Biographie und den eigenen Glauben gesprochen wird. Sollte diese Interpretation stimmen, so muss dies aber nicht als Artefakt der Forschungssituation betrachtet werden, sondern zeigt, dass die Methode des biographischen Interviews ein hohes Maß an religiöser Selbstreflexion anstoßen kann. Sie führt somit vielleicht auch zu Veränderungen in der religiösen Gestalt, deren Wahrnehmung immer auch eine Deutung darstellt, die ohne die intensive Reflexion nicht explizit geworden wären.

Nimmt man nicht die Veränderungen in der religiösen Gestalt als Indikator für religiöse Entwicklung, sondern betrachtet die Variabilität der fünf Einzeldimensionen, so behalten nur noch 28 % aller Fpn. in allen Dimensionen die Ausprägung, die sie zu Beginn des Erwachsenenalters aufwiesen. Die Hälfte (51 %) zeigt einen oder zwei Wechsel in einer der fünf Dimensionen, 21 % wechseln dreimal oder noch häufiger (maximal sind sieben Wechsel zu verzeichnen).

Offensichtlich hängt die Variabilität der religiösen Gestalt damit zusammen, wie bewegt eine Biographie sich darstellt: Je mehr Zäsuren von einem Fpn. in seinem Leben berichtet werden, desto mehr Wandel in der Gestalt der Religiosität sind zu verzeichnen. Da freilich die Entwicklung der religiösen Gestalt entlang der von den Fpn. selbst gesetzten Zäsuren erhoben wurde, ist nicht auszuschließen, dass die Anzahl der Zäsuren mit der Häufigkeit von Wechseln konfundiert ist, so dass die Interpretation dieses Befundes mit einem gewissen Vorbehalt zu erfolgen hat.

Die Plastizität der Religiosität variiert allerdings nicht nur nach der Zugehörigkeit zu bestimmten Altersgruppen, sondern auch nach dem Gestalttyp: Der communal-kirchliche, der kultur-christliche und der postmodern-religiöse Typ neigen eher zu Veränderungen, Fpn. mit traditionaler Religiosität dagegen behalten diese häufiger lebenslang bei oder kehren sogar wieder dorthin zurück (letzteres bei sechs Fpn.).

Zusammengefasst: 42 % der Fpn., deren Gestalt der Religiosität konstant bleibt, stehen 58 % mit mindestens einem Wechsel in der Gestalt gegenüber. In der jüngeren Altersgruppe ist die Plastizität der religiösen Gestalt insgesamt höher.

#### 4.2 ENTWICKLUNG DER RELIGIÖSEN GESTALT

Betrachtet man die Entwicklung der Gestalt der Religiosität in ihren einzelnen Ausprägungen, so findet die augenfälligste Veränderung ganz zu Beginn des Erwachsenenalters statt: Vor der ersten Zäsur geben noch 60 % der Fpn

eine traditional-kirchliche Gestalt der Religiosität an, wobei sich die ältere und die jüngere Kohorte kaum unterscheiden. Dieser Anteil sinkt nach der ersten Zäsur auf 36 % ab, besonders zugunsten des kultur-kirchlichen und des indifferent-religiösen Typs. Diese Bewegung weg vom traditional-kirchlichen Typ wird vor allem durch die jüngere Kohorte verursacht. Die aktuelle Verteilung der religiösen Gestalten zeigt immer noch eine Dominanz des traditional-kirchlichen Typs, die wieder auf die ältere Kohorte zurückzuführen ist: Dieser Typ sticht heraus mit nunmehr noch knapp 40 %, während sich alle anderen Typen relativ gleichmäßig auf die restlichen 60 % verteilen. In der jüngeren Kohorte dominiert kein einzelner Typ: Fast 2/3 der Jüngeren verteilen sich gleichmäßig auf den traditional-kirchlichen, den kultur-kirchlichen und den postmodern-religiösen Typ.

Schaut man auf die individuellen Veränderungsbewegungen der religiösen Gestalt über die Lebensspanne, so fällt auf, dass diejenigen Fpn., die dem a-religiösen Typus angehören (10 Fpn.), über alle Zeitpunkte keine Veränderungen aufweisen. Die zweithöchste Stabilität im Erwachsenenalter zeigt der traditional-kirchliche Typus: Die Hälfte der Fpn., die zu Beginn des Erwachsenenalters (nach Zäsur 1) diesem Typ zuzurechnen waren, sind ihm bis zum Zeitpunkt des Interviews treu geblieben. Der communal-kirchliche Typ setzt sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt vor allem aus Fpn. des ursprünglich traditional-kirchlichen und kultur-kirchlichen Typus zusammen. Interessanterweise verändern sich einige Fpn., die nach der ersten Zäsur diesem Typus angehören, hin zum traditional-kirchlichen Typ. Die Gruppe, die dem postmodern-religiösen Typ zuzurechnen ist, stellt ein ›Sammelbecken‹ dar, das bis zum aktuellen Zeitpunkt laufend aus den anderen Gruppen Zulauf erhalten hat.

Bei Fpn., die mehrere Gestaltwechsel innerhalb ihres Lebens vollziehen (37 Fpn.), ist zu beobachten, dass einige von ihnen (7 Fpn.) zu ihrem ursprünglichen Gestalttyp zurückkehren. Dies zeigt, dass Entwicklung nicht linear verläuft, sondern auch eine einmal verlassene Kategorie jederzeit wieder erlangt werden kann.

Insgesamt kann festgehalten werden: Im Verlauf des Lebens gibt es eine deutliche Entwicklung weg vom vorherrschenden traditional-kirchlichen Religiositätstypus. Diese Umstrukturierung in der Gestalt der Religiosität ist weniger auf das Älterwerden als solches, sondern eher auf die Generationenzugehörigkeit und die wachsenden Möglichkeiten der individuellen Reaktion auf Erfahrungen im Verlauf des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts zurückzuführen: Beide Kohorten haben sich verändert, die jüngere Alterskohorte hat sich aber wesentlich stärker vom Ausgangstypus ihrer Kindheit entfernt

als die ältere. Den Angehörigen der jüngeren Kohorte standen zwar bis zur Gegenwart zwanzig Jahre weniger Lebenszeit als den Fpn. der älteren Kohorte zur Verfügung, um Erfahrungen zu machen; andererseits sind sie im Laufe ihrer Jugend auf eine pluralitätstolerante bzw. -fördernde religiöse Umwelt getroffen. Deshalb ist bei ihnen die ursprüngliche traditional-kirchliche Religiosität auch nicht durch einen dominanten Alternativ-Typus abgelöst worden, sondern durch eine Vielfalt neuer Typen.

Zusammengefasst pluralisiert sich also bei allen Fpn. der Studie die Religiosität im Lebenslauf, jedoch erfolgt dieser Prozess bei den jüngeren (bei vergleichbarer Ausgangsposition) in beschleunigter Weise.

### 4.3 ENTWICKLUNG DER EINZELDIMENSIONEN

Im Folgenden soll die Entwicklung der einzelnen Dimensionen der religiösen Gestalt in den Blick genommen werden, um die zusammenfassende Gestaltperspektive zu konkretisieren und die Variabilität der religiösen Gestalt weiter aufzuklären. Als summarischer Befund ist zunächst der Unterschied zu nennen zwischen den Dimensionen, die eine religiöse Einstellung bzw. religiöse Kognitionen widerspiegeln (Gottesbild und subjektives Religionsverständnis), und denen, die sich in einem von außen beobachtbaren Verhalten niederschlagen (Bindung an eine Religionsgemeinschaft, religiöse Praxis, religiöses Wissen): Während in den kognitiven Dimensionen eine recht hohe Veränderungsfreudigkeit festzustellen ist, sind die praktischen Dimensionen stärker von Konstanz geprägt. Im Einzelnen ergibt sich folgendes Bild:

- a) In der Kindheit, aber auch noch in der Jugend (d.h. vor der ersten Zäsur) dominieren autoritär- bzw. gütig-patriarchalische *Gottesbilder*: Sie machen in der Kindheit zusammen 70 % und vor der ersten Zäsur 2/3 der Gottesbilder der Fpn. aus. Mit Beginn des Erwachsenenalters (nach Zäsur 1) geht dieser Anteil zurück auf 40 % und schrumpft bis zum aktuellen Erhebungszeitpunkt auf 30 %. Der Rückgang geht jedoch vor allem auf das Konto des autoritär-patriarchalischen Gottesbildes, das zum Zeitpunkt »aktuell« nurmehr von 4 % der Fpn. vertreten wird, wohingegen das gütig-patriarchalische Gottesbild seinen Anteil von 1/4 über die erwachsene Lebensspanne behaupten kann. Der Anteil des in Kindheit und Jugend noch fast gar nicht vertretenen partnerschaftlichen Gottesbildes steigt im Laufe des Erwachsenenalters von knapp 10 % auf knapp 20 % an, sodass der Anteil der im engeren Sinne christlichen Gottesbilder (patriarchalisches bzw. partnerschaftliches Gottesbild) während des ge-

samten Erwachsenenalters relativ konstant um die 50 % ausmacht. Die vor dem Erwachsenenalter noch keine 20 % ausmachenden diffusen und apersonalen Gottesbilder schnellen zu Beginn des Erwachsenenalters auf 40% hoch und bleiben bei zwischenzeitlicher Absenkung aktuell auf diesem Niveau. Das explizit atheistische Gottesbild, das in der Kindheit nur bei einem Fpn. auftritt, schwankt zwischen 5 % und 9 %.

- b) Parallel zum Gottesbild entwickelt sich das *subjektive Religionsverständnis*. Auch hier nimmt das Konzept ›Religion als Ordnung‹, das vor Zäsur 1 von 2/3 der Fpn. vertreten wird, zu Beginn des Erwachsenenalters deutlich auf nur noch 43 % ab und macht aktuell nur noch ein gutes Drittel aus, bleibt jedoch immer die am stärksten ausgeprägte Kategorie. Den höchsten Zuwachs hat das Konzept ›Religion als Hören des Wortes‹ zu verzeichnen, das aktuell von einem Viertel der Fpn. vertreten wird. Alle anderen Kategorien weisen eine relativ ausgeglichene Häufigkeit auf.
- c) Die *religiöse Praxis* ist, wie auch die Dimensionen der Bindung an eine Religionsgemeinschaft und das religiöse Wissen, von deutlich weniger Variabilität geprägt als die beiden zuvor behandelten Dimensionen. Insgesamt ist dies als Hinweis dafür zu werten, dass auch in religiöser Hinsicht die Änderung eines Verhaltens weniger leicht erfolgt als die Änderung einer Einstellung; zumindest ziehen Wechsel in den religiösen Kognitionen nicht unbedingt auch Verhaltensänderungen nach sich. Insgesamt finden sich für die religiöse Praxis zu den verschiedenen Zeitpunkten bei immerhin zwischen 70 % und 80 % der Fpn. mindestens eine der sechs möglichen Praxisformen angegeben (die quantitative Ausprägung der jeweiligen Praxisform wurde allerdings nicht erfasst). Als summarischer Befund ergibt sich eine auffällige Differenz zwischen den häufiger anzutreffenden eher individuellen Formen religiöser Praxis (liturgische Beteiligung i.S. von Teilnahme an Gottesdiensten; persönliches Gebet; Pflege der persönlichen Spiritualität), die aktuell von bis zu 2/3 der Fpn. angegeben werden, und den eher gemeinschaftlichen Formen (diakonisches Engagement, Engagement für die Religionsgemeinschaft), die aktuell nur von rund 1/3 der Fpn. ausgeübt werden.
- d) Auch die *Bindung an eine Religionsgemeinschaft* weist in der Stichprobe eine hohe Ausprägung auf – wobei diese Bindung freilich von den Fpn. für sich oft sehr weit definiert wird und sich auch in nur geringem Maße ausdrücken kann – und ist insgesamt von einer hohen Konstanz über die Lebensspanne geprägt: 3/4 der Fpn. geben vor Zäsur 1 eine Bindung an eine Religionsgemeinschaft an. Dieser Prozentsatz geht nach Zäsur 1 auf den immer noch hohen Wert von knapp 2/3 zurück und liegt aktuell

- wieder bei 71 %. Auch hier ist der Rückgang vor allem auf die jüngere Kohorte zurückzuführen. Schaut man sich die Art der Bindung näher an, so ist überwiegend von einer Bindung an eine Territorialgemeinde die Rede; die Bindung an geistliche Zentren ist nur sehr gering ausgeprägt.
- e) Aussagen über das *religiöse Wissen* (insbesondere seine quantitative Ausprägung) können im Rahmen des Projektes nur in sehr begrenztem Umfang getroffen werden, da hier die Erinnerungsdaten am wenigsten verlässlich sind und eine Überprüfung am schwierigsten ist. Geht man zudem davon aus, dass einmal in Kindheit und Jugend erworbenes Wissen zumindest nicht völlig verloren geht und dass bis auf die jüngere Kohorte in Ostdeutschland alle Fpn. weitgehend religiös sozialisiert sind, kann die recht hohe Ausprägung des religiösen Wissens kaum überraschen: Die überwiegende Mehrheit (vor Zäsur 1 68 %, aktuell 85 %) besitzt ein stark oder mittel ausgeprägtes religiöses Wissen, wobei der Anteil der Fpn. mit stark ausgeprägtem Wissen von 17 % vor Zäsur 1 kontinuierlich ansteigt auf 41 % aktuell.

#### 4.4 KRITISCHE LEBENSEREIGNISSE

Ein besonderes Augenmerk der biographischen Explorationen lag auf der Bedeutung der Religiosität im Kontext eines von den Fpn. zu benennenden kritischen Lebensereignisses,<sup>10</sup> also von Ereignissen, die eine Synchronisationsleistung des Individuums aufgrund einer Störung des bisherigen Gefüges von Person und Umwelt erfordern. Ein solches kritisches Lebensereignis, von dem 108 der 121 Fpn. berichten konnten und das in der Hälfte der Fälle mit einer der vorher genannten Zäsuren des Lebenslaufes identisch ist, wurde im Detail exploriert. Am häufigsten wurden dabei »Krankheit« (eigene oder die eines nahestehenden Menschen), gefolgt von »Todesfall« und »Trennung bzw. Scheidung« genannt. Interessanterweise zeigt sich im Ost-West-Vergleich, dass die Kategorie »Krankheit« fast ausschließlich von Fpn. aus den alten Bundesländern genannt wird (25 vs. 2 Mal), während »politische Wende« bzw. »Konflikt mit der Staatsgewalt« nur in den neuen Bundesländern (neun Mal) vorkommt. Von den 108 Fpn., die von einem kritischen Lebensereignis berichten, kommt es bei immerhin 42 (= 39 %) zu einer Veränderung der religiösen Gestalt. Aufgrund der z.T. geringen Fallzahlen sind die

---

<sup>10</sup> Vgl. SIGRUN-HEIDE FILIPP, Ein allgemeines Modell für die Analyse kritischer Lebensereignisse, in: SIGRUN-HEIDE FILIPP (Hrsg.), *Kritische Lebensereignisse*, Weinheim <sup>3</sup>1995, 3–52.

Wanderungsbewegungen zwischen den Typen nur mit Vorsicht interpretierbar. Immerhin lässt sich feststellen, dass sich der traditional-kirchliche und der indifferent-religiöse Typ als am variabelsten erweisen: Dabei verbleibt der vor der Herausforderung traditional-kirchliche Typus vorwiegend im Bereich der anderen kirchlichen Typen (communal-kirchlich, kultur-kirchlich), wohingegen der indifferent-religiöse Typ zu allen anderen Typen außer den beiden explizit kirchlich-religiösen Typen (traditional- und communal-kirchlich) wechseln kann. Andererseits sind auch Bewegungen hin zum traditional-kirchlichen Typ möglich, jedoch nicht vom indifferent-religiösen und vom a-religiösen Typ her; ebenso erhält der indifferent-religiöse Typ von fast allen anderen Typen einen Zugewinn. Betrachtet man den Einfluss von politischen («Wende» oder «Krieg») oder religiösen («II. Vatikanum» oder «Enzyklika Humanae Vitae») Großereignissen auf die religiöse Praxis, so führen politische Großereignisse eher zu einer Zunahme, religiöse Großereignisse dagegen eher zu einer Abnahme der religiösen Praxis.

Zusammengefasst kann festgestellt werden, dass kritische Lebensereignisse als sensible Phasen für die Auseinandersetzung mit der Gestalt der Religiosität anzusehen sind, jedoch nicht notwendigerweise auch zu einem Gestaltwandel führen.

#### 4.5 MODERATORVARIABLEN

Bei der Darstellung der Entwicklung der religiösen Gestalt wurde bereits mehrfach auf Unterschiede zwischen den beiden befragten Alterskohorten (Jg. 1930–1935; Jg. 1950–1955) hingewiesen: Es hatte sich gezeigt, dass in beiden Altersgruppen infolge ähnlicher Sozialisationsbedingungen zu Beginn des Erwachsenenalters traditional-kirchliche Gestalten überwiegen und dass die Verringerung dieses Musters in der jüngeren Gruppe beschleunigt stattfindet. Zwischen den Geschlechtern sind in der Summe weniger große Unterschiede festzustellen, wohl aber tritt ein Kreuzeffekt auf, insofern die älteren Frauen deutlich am stärksten am traditional-kirchlichen Typus festhalten. Deutliche Unterschiede liefert auch der Ost-West-Vergleich: Das Muster von Dominanz des traditional-kirchlichen Typus in Kindheit und Jugend sowie einer starken Pluralisierung über die erwachsene Lebensspanne mit Tendenz zur Gleichverteilung über die Typen ist im Osten weniger stark ausgeprägt als im Westen. Im Osten zeigt sich zusätzlich ein starker Block von indifferent-religiösen und a-religiösen Gestalten, der bereits vor Zäsur 1 42 % ausmacht und über die Lebensspanne stabil bleibt. Aufgrund der Selbstauswahl der Fpn. muss an dieser Stelle natürlich davon ausgegan-

gen werden, dass der Prozentsatz besonders der a-religiösen Gestalten im Osten unterrepräsentiert ist. Jedoch zeigt sich auch hier ein (statistisch auf dem 5 %-Niveau signifikanter) Kreuzeffekt: Während die jüngere Kohorte im Westen eine deutlich höhere Wechselhäufigkeit sowohl der religiösen Gestalt als auch der Einzeldimensionen als im Osten aufweist, verhält es sich mit der älteren Kohorte genau umgekehrt: Hier sind die Fpn. aus dem Westen deutlich stabiler als diejenigen im Osten. Schließlich lassen sich einige Aussagen zum Einfluss der Sozialisation im Sinne des religiösen Klimas des Elternhauses und des Bildungsniveaus machen: Ein Zusammenhang von aktueller Gestalt der Religiosität und dem religiösen Klima im Elternhaus lässt sich insofern ausmachen, als kirchliche Typen ein stark oder mittelstark religiös geprägtes Klima erinnern, während die indifferent-religiösen oder a-religiösen Typen nur ein schwach oder gar nicht religiöses Klima im Elternhaus erfahren haben. Dies spricht für einen hohen Einfluss der Herkunftsfamilie auf die Entwicklung der Religiosität bis ins hohe Erwachsenenalter, der freilich die Abkehr von durch die Eltern vermittelter Religiosität nicht ausschließt. Schließlich sei mitgeteilt, dass die Höhe des Bildungsabschlusses mit der Gestalt der Religiosität korreliert: Je höher die formale Bildung, desto deutlicher ist die Abkehr von der ursprünglichen traditional-kirchlichen Gestalt.

## 5 DISKUSSION

### 5.1 REPRÄSENTATIVITÄT DER STICHPROBE

Die Ergebnisse der Studie basieren – wie bereits erwähnt – auf einer Zufallsstichprobe von 121 Frauen und Männern in verschiedenen Regionen Deutschlands. Allerdings weist die Variationsbreite der Mitwirkungsbereitschaft je nach Regionen von 3 % bis 10 % der Angeschriebenen auf eine Selbst-Selektion in der Stichprobe hin, die sich hinsichtlich der Bildung der Fpn. sehr deutlich zeigt: Ca. 50 % der Fpn. haben mindestens die (Fach-) Hochschulreife erlangt. Hinsichtlich der Kirchenmitgliedschaft liegen die Dinge etwas komplizierter: Zwar sind im Konfessionsverhältnis aufgrund der Regionalität der Stichprobe Katholiken überrepräsentiert; Kirchenmitglieder insgesamt sind wiederum gegenüber Fpn. ohne Konfession zum Zeitpunkt der Befragung leicht unterrepräsentiert. Dennoch muss man davon ausgehen, dass sich vorwiegend Fpn. zur Teilnahme an der Studie bereit erklärt haben, die – ob kirchlich gebunden oder nicht – ein gewisses Interesse an Religiosität haben und bereit sind, über die Bedeutung dieser Religiosität in ihrem Leben nachzudenken und sich darüber auszutauschen. Dass dies in

überproportionalem Maße auf Fpn. mit hohen Bildungsabschlüssen zutrifft, war zu erwarten; allerdings gibt es zu denken, dass diese Gruppe sich wiederum am häufigsten von der traditionellen Form der Religiosität wegentwickelt hat.

## 5.2 MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN EINER RETROSPEKTIVEN REKONSTRUKTION DER (RELIGIÖSEN) BIOGRAPHIE

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Ergebnisse der Befragung sich (mit Ausnahme des aktuellen Befragungszeitpunktes sowie der Nachbefragung) vorwiegend auf Erinnerungen der Fpn. stützen. Die damit gegebenen Einschränkungen in der Gültigkeit lassen sich nicht leugnen, sondern nur durch die Anlage der Studie minimieren.<sup>11</sup> Man kann davon ausgehen, dass die strikte Ausrichtung auf eine möglichst offene Erzählung durch die Fpn. die Tendenz reduziert, die Erinnerung durch Kategorien der Gegenwart gefiltert vorzunehmen. Unter anderem aus diesem Grund wurde darauf verzichtet, den Fpn. Beurteilungs- und Benennungskategorien für die verschiedenen Dimensionen der Religiosität zu den verschiedenen Zeitpunkten ihrer Biographie vorzugeben. Stattdessen wurde diese Kategorisierung aus dem erzählten Material durch die Auswerter vorgenommen. Dennoch ist nicht auszuschließen, dass in die überwiegenden Darstellungen eines patriarchalischen Gottesbildes und einer traditionellen Religiosität, mit der die Fpn. ihre Religiosität vor der ersten Lebenswende schilderten, heutige Vorstellungen über ein kindliches Gottesbild und eine kindliche Religiosität mit einfließen. Allerdings erhöhen viele Berichte der Fpn. über ihr Verhalten, viele Sinn- und Merksprüche aus ihrer Kindheit sowie Zitate ihrer maßgeblichen Bezugspersonen die Wahrscheinlichkeit, dass ihre Erinnerungen sowie die darauf basierenden Einschätzungen in ausreichendem Maße authentisch-biographische Konzepte und Verhaltensweisen der Fpn. erfassen.

Die angesprochene Vorsicht in der Interpretation gilt besonders für die Dimension des religiösen Wissens, da hier am stärksten Konfundierungen mit aktuellem Wissen und Schwächen in der Erinnerung zu erwarten sind. Die vorgenommene Kategorisierung (stark-mittel-schwach-keines) kann infolge des gering strukturierten Interviewleitfadens nur in dieser Pauschalität vorgenommen werden. Dem wird insofern Rechnung getragen als dieser Di-

---

<sup>11</sup> Vgl. WOLFGANG VOGES (Hrsg.), *Methoden der Biographie- und Lebenslauforschung*, Opladen 1987.



mension nur eine sehr untergeordnete Bedeutung im Konstrukt der religiösen Gestalt zukommt.

Weiterhin gilt es bei der Interpretation der Daten zu berücksichtigen, dass sie für die retrospektiven Markierungszeitpunkte (vor bzw. nach Zäsur 1, nach Zäsur 2 und 3) keine Querschnittvergleiche zulassen, da die Zäsuren von den Fpn. entsprechend ihres Lebenslaufes gesetzt wurden. Lediglich die erste Zäsur erlaubt den Rückschluss auf eine vergleichbare Lebensphase, da hier durch die Instruktion ausdrücklich nach der ersten tiefgreifenden Wende im Lebenslauf gefragt wurde, die für die Fpn. den Übergang ins Erwachsenenalter markierte. Dagegen lassen sich die Entwicklungswege, deren subjektiv bedeutsame Markierungen durch die von den Fpn. wahrgenommenen und geschilderten Zäsuren gesetzt wurden, miteinander vergleichen.

### 5.3 WELCHE RELIGIOSITÄT UNTERSUCHT DIE STUDIE?

In dieser Studie gibt es, anders als in den strukturgenetischen Stufenmodellen, keine Zentralkategorie der Religiosität und davon abgeleitete Lebenskonsequenzen. Vielmehr wird allen Lebensäußerungen der Religiosität, den kognitiven wie den emotionalen und handlungspraktischen konstitutive Bedeutung für die Entwicklung der jeweiligen Glaubensgestalt zugemessen (wenn auch bei der Ordnung der Gestalttypen dem Gottesbild als Leitkategorie eine gewisse vorrangige Bedeutung zukommt). Dabei wird das ›Was‹ und das ›Wie‹ des Glaubens(lebens) berücksichtigt, um eine möglichst lebensnahe Beschreibung des glaubenden Individuums in seiner Welt zu gewinnen. Ebenso fiel weder eine Entscheidung für ein rein funktionales oder ein rein substantielles Religionskonzept, vielmehr gehen in die Dimensionen und in die Gestalt der Religiosität sowohl funktionale wie substantielle Elemente ein.

Das Augenmerk richtet sich vor allem auf das Zueinander der einzelnen Bestandteile einer sehr umfassenden religiösen Vorstellungs- und Handlungswelt. Damit wird auch die Möglichkeit zur Beobachtung von Veränderungen eingeschränkt: Entwicklung zeigt sich in dieser Studie in der Form von Kategorienwechseln in den fünf Dimensionen der Religiosität. Somit werden Veränderungen innerhalb einer Kategorie potentiell unterschätzt: Es ist z.B. durchaus möglich, dass für manche Fpn. bei einem »autoritär-patriarchalischen« Gottesbild im höheren Erwachsenenalter andere Aspekte eine Rolle spielen als in der Kindheit, dass diese Autorität weniger Macht aufweist, weniger ängstigt, sich in anderen Lebensbereichen bemerkbar macht als in der Kindheit – aber von den Fpn. weiterhin als »autoritär« wahrgenommen

wird. Die autoritäre Gottesvorstellung als solche sorgt dafür, dass in dieser Dimension dann dennoch von Konstanz auszugehen ist. Auch mag sich z.B. die Gemeindebindung im Laufe des Erwachsenenlebens verändern – einer Zeit umfassenden Engagements, etwa der Mitwirkung in Gremien, folgt eine Periode der Zurückhaltung. Solange die Fpn. sich einer Gemeinde zugehörig fühlen, bleibt diese Dimension in der hier vorgenommenen Kategorisierung stabil. Insgesamt ist davon auszugehen, dass mit dem Instrument die Wahrnehmung von Stabilität begünstigt wird. Umso bemerkenswerter ist der hohe Anteil an Wechseln in den einzelnen Dimensionen und besonders an Menschen mit ein- oder mehrmaligem Gestaltwandel einzuschätzen, da eine mit dem hier verwendeten Instrument festgestellte Gestaltveränderung eine deutliche Neuausrichtung im religiösen Leben der Fpn. dokumentiert.

Die Operationalisierung des Konstrukts der Religiosität wurde in der Nachbefragung validiert, d.h. gut ein Drittel der Gesamtstichprobe wurden mit Einschätzungen des Forschungsteams zu ihrer Religiosität konfrontiert und gebeten, diese ggf. zu korrigieren. Es ergab sich eine Fehlerquote von 7,6 %, d.h. in mehr als 92 % aller überprüften Fälle hatte das Forschungsteam eine mit dem religiösen Selbstkonzept der Fpn. übereinstimmende Codierung vorgenommen. Dies erscheint als eine mindestens zufriedenstellende Messgüte.

#### 5.4 DIE ERGEBNISSE DES PROJEKTS VOR DEM HINTERGRUND DES LIFE-SPAN DEVELOPMENTAL APPROACH

Die berichteten Ergebnisse zur Entwicklung der Religiosität über die Lebensspanne sollen abschließend im Kontext des life-span developmental approach diskutiert werden.

*Lebenslange Entwicklung:* Tatsächlich entwickelt sich Religiosität in der beschriebenen Operationalisierung einer fünfdimensionalen Gestalt über die gesamte Lebensspanne. Zwar ist die Wechselrate beim Eintritt in das Erwachsenenalter erhöht, doch sind Veränderungen zu allen weiteren Zeitpunkten bis hin zur follow-up-Befragung möglich, besonders auch im Zusammenhang mit kritischen Lebensereignissen.

*Multidirektionalität:* Die einzelnen Dimensionen der Religiosität entwickeln sich nicht notwendigerweise synchron, sondern es können Asynchronizitäten und auch gegenläufige Entwicklungen vorkommen. Dies zeigt sich vor allem in den Differenzen zwischen den kognitiven Variablen des Gottesbildes und des subjektiven Religionsverständnisses auf der einen Seite

und den handlungsbezogenen Variablen (religiöse Praxis, Bindung an eine Religionsgemeinschaft, religiöses Wissen) auf der anderen Seite.

*Entwicklung als Gewinn und Verlust:* Der Leitsatz der Entwicklung als Wachstum und Abbau lässt sich nur schwer auf den Bereich der Religiosität übertragen, da es sich nicht um ein in Kategorien von Gewinn und Verlust fassbares Leistungsmerkmal handelt. Zur weiteren Beurteilung wäre eine normative Bewertung erwachsener Religiosität nötig, die sich nicht aus empirischen Befunden ableiten lässt. Immerhin kann aber festgehalten werden, dass die erhobenen Entwicklungsverläufe keine Linearität aufweisen müssen, so dass zu jedem Zeitpunkt wieder zu einer früher innegehabten Gestalt oder Dimension der Religiosität zurückgekehrt werden kann.

*Plastizität:* Die individuelle Veränderbarkeit von Gestalten und Dimensionen der Religiosität konnte für den erfassten Lebenszeitraum (d.h. bis zum 70. Lebensjahr) eindeutig bestätigt werden.

*Geschichtliche Einbindung:* Auch Religiosität variiert in Abhängigkeit von historisch-kulturellen Bedingungen. Deutlich wird dies z.B. durch die beschleunigte Abkehr von traditionellen Mustern der Religiosität und verstärkte Hinwendung zu pluralen Mustern in der jüngeren Kohorte. Dieser Befund lässt sich nicht allein auf den Einfluss des Lebensalters, sondern auf die in geschichtliche und soziale Kontexte eingebettete Kohortenzugehörigkeit zurückführen. Die jüngere Kohorte erfuhr (zumindest in der Bundesrepublik) seit den 60er Jahren ein stärker liberalisiertes Klima in Kirche und Gesellschaft mit entsprechenden Auswirkungen auf ihre Religiosität. Dagegen wuchs die jüngere Kohorte in der ehemaligen DDR in einem gegenüber Religion und Kirche aggressiv eingestellten gesellschaftlichen Klima auf, was sich in der Stichprobe in dem hohen Anteil von religiöser Indifferenz und Areligiosität widerspiegelt.

*Kontextualismus:* Das Dreifaktorenmodell von Einflussssystemen auf die lebenslange Entwicklung (altersbedingte, geschichtlich bedingte und nicht-normative Einflüsse),<sup>12</sup> das davon ausgeht, dass individuelle Entwicklungsverläufe aus dem Wechselspiel dieser drei Einflussgrößen resultieren, gilt offensichtlich auch für die religiöse Entwicklung: Offensichtlich spielen alle drei Systeme eine Rolle.<sup>13</sup> Ein Forschungsdesiderat allerdings wäre die Aufklärung der spezifischen Bedeutsamkeit der verschiedenen Einflüsse und ihrer Dialektik.

---

<sup>12</sup> Vgl. BALTES, Entwicklungspsychologie, 14–18.

<sup>13</sup> Für die nicht-normativen Einflüsse vgl. die Ergebnisse zu den kritischen Lebensereignissen in Abschnitt 4.4.

*Multidisziplinäre Betrachtung:* Die Notwendigkeit der Multidisziplinarität bei der Betrachtung von Entwicklungsverläufen hat sich auch in diesem Forschungsprojekt bestätigt: Der methodische Ansatz beruht auf entwicklungspsychologischen Theorien, das forschungspraktische Vorgehen verfährt nach Regeln psychologischer Diagnostik und Methodenlehre, die Bestimmung der abhängigen Variable (AV) der Gestalt der Religiosität erfordert praktisch-theologische Modelle und schließlich fließen in die Berücksichtigung des geschichtlichen Kontextes religionssoziologische sowie kirchen- und profangeschichtliche Erkenntnisse mit ein. Darüber hinaus macht die Einbettung der Exploration religiöser Daten in die Biographie deutlich, dass Religiosität eine (freilich oft wenig beachtete) Facette lebenslanger Entwicklung ist, die nur durch die Ergänzung anderer humanwissenschaftlicher Perspektiven angemessen verstanden werden kann.

## 6 ZUSAMMENFASSUNG DER EMPIRISCHEN ERGEBNISSE

Die wichtigsten empirischen Ergebnisse der Studie können wie folgt zusammengefasst werden:

1. Religiöse Entwicklung im Erwachsenenalter lässt sich sinnvoll im Rahmen des life-span developmental approach verstehen. In diesem theoretischen Rahmen ist es gelungen, die individuellen Formen von Religiosität in einem komplexen fünfdimensionalen Gestaltmodell abzubilden.
2. Nach diesem Modell entwickelt sich Religiosität – anders als nach den Stufenmodellen von Oser/Gmünder oder Fowler, die eine inhärente und lineare Entwicklungslogik annehmen – in Interaktion von Individuum und Umwelt über die gesamte Lebensspanne in sehr pluraler, multidirektionaler Weise.
3. Das Gestaltkonzept hat sich dabei als ein nützliches Konstrukt zur Erfassung der Entwicklung von Religiosität erwiesen, die eine Verdichtung auf sieben Typen religiöser Gestalten erlaubt.
4. Nur 40 % der Fpn. bewahren über die erwachsene Lebensspanne eine konstante religiöse Gestalt. 60 % hingegen zeigen im Erwachsenenalter mindestens einen Gestaltwechsel.
5. Der traditional-kirchliche Typus verliert seine Dominanz zugunsten aller anderen Typen; diese Pluralisierung erfolgt in der jüngeren Kohorte beschleunigt.

6. Innerhalb der religiösen Gestalt weisen verhaltensrelevante Dimensionen eine höhere Konstanz auf als die kognitiven Dimensionen.
7. Kritische Lebensereignisse sind in unterschiedlichen Richtungen sensible Phasen für die Entwicklung der Religiosität.

## 7 PRAKTISCH-THEOLOGISCHER AUSBLICK

Welche Konsequenzen ergeben sich aus der vorgestellten Studie für das pastorale und erwachsenenbildnerische Handeln mit älteren und alternden Menschen? Selbstverständlich können aus empirischen Daten nicht unmittelbar Handlungsanweisungen abgeleitet werden, vielmehr bedarf es der praktisch-theologischen Reflexion. In diesem Rahmen können nur einige wenige Andeutungen gemacht werden.<sup>14</sup>

Vor aller Würdigung von Ergebnissen ist zunächst auf die pastorale Bedeutung der in dieser Studie verwendeten biographischen Methode hinzuweisen: Für viele Fpn. war das explorative Interview die erstmalige Möglichkeit, intensiv über den eigenen Glauben und seine lebensgeschichtliche Entwicklung nachzudenken und zu erzählen. Der größte Teil der Fpn. hat die Exploration als Angebot einer religiösen Selbstreflexion genutzt und nach eigener Einschätzung davon profitiert. Dabei wurde die absichtslose und aufmerksame Form des Zuhörens durch die Interviewer als förderlich hervorgehoben, die sich einer Kommentierung enthielten, aber genau nachfragten und so die Fpn. mit sich selbst konfrontierten. Für Pastoral- und Erwachsenenbildung können diese Erfahrungen ein Anstoß sein, Gesprächsräume zu eröffnen, in denen ein wertschätzender Austausch über die je eigenen Glaubensbiographien ermöglicht wird. Dies ist auch als eine diakonische Aufgabe kirchlicher Altenbildung zu verstehen, insofern hier ein entwicklungsbezogener Kontext geschaffen werden kann, in dem Asynchronien zwischen Glaubensvorstellungen und Lebensrealität, aber auch Ungleichzeitigkeiten in der aktuellen Glaubensgestalt bewusst gemacht und Anregung zur Synchronisierung gegeben werden, so dass Veränderungsprozesse möglich werden und sich neue Glaubensgestalten entwickeln können.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Vgl. MARTINA BLASBERG-KUHNKE/ANDREAS WITTRAHM (Hrsg.), *Altern in Freiheit und Würde. Handbuch christliche Altenarbeit*, München 2007.

<sup>15</sup> Vgl. MECHTHILD HAMMERSCHMIDT/ANDREAS WITTRAHM, »Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten...«. Glaubensentwicklung und religiöse Erwachsenenbildung, in: UTA POHL-PATALONG (Hrsg.), *Religiöse Bildung im Plural. Konzeptionen und Perspektiven*, Schenefeld 2003, 31–48.

Fragt man weiter nach den Herausforderungen für die pastorale Praxis, die sich angesichts der Studienergebnisse nahelegen, so ist als eine »Hauptbotschaft« festzuhalten: Die aus der gerontologischen Forschung bekannte Einsicht, dass nicht von einer in sich homogenen Gruppe der »Alten« ausgegangen werden kann, gilt auch in religiöser Hinsicht. Man kann weder von einer »pastoral pflegeleichten« Gruppe der Senioren ausgehen, noch von der Geltung des Sprichworts »Mit dem Alter kommt der Psalter«: Ältere und alte Menschen sind nicht per se religiös oder werden es auch nicht per se (wieder). Auch wenn bestimmte Effekte des Lebensalters oder der Geburtskohorten möglich sind, so ist doch mit einer wachsenden Pluralisierung religiöser Gestalten auch in der zweiten Lebenshälfte zu rechnen. Gefordert ist daher eine Offenheit für die Pluralität und Individualität von Lebens- und Glaubensgeschichten. Kirchlicherseits wäre eine Pastoral der Lebensspanne<sup>16</sup> anzuzielen, die die gesamte Lebensspanne in den Blick nimmt, statt ihre pastoralen Bemühungen auf verschiedene Zielgruppen zu separieren.

Wie könnte der kirchliche Beitrag zu einer Kultur des Alterns aussehen? Ein wichtiges Desiderat, zu dem Kirche beitragen kann, ist ein achtsames Miteinander der Generationen. Kirchlich, aber auch gesamtgesellschaftlich ist ein Miteinander der Generationen – unter Beachtung ihrer radikalen Unterschiedlichkeit – zu fördern, das der Tendenz zur Separierung der Altersgruppen entgegenwirkt. Zu unterstützen ist die Integration der verschiedenen Gruppierungen und Altersgruppen an den unterschiedlichen pastoralen Orten und somit ein Gegengewicht zu einer Altenpastoral als Sonderpastoral zu schaffen. Im Hintergrund steht dabei die allen Christinnen und Christen in der Taufe grundlegende gemeinsame Berufung zum pastoralen Handeln. Hierbei könnte der spezifische Beitrag alternder Menschen darin bestehen, ihre Lebenserfahrung und »Weisheit« beim Teilen des Glaubens und des Lebens einzubringen. Insbesondere der Umgang mit Verlusten im Alterungsprozess und der Endlichkeit des Lebens sind Themen, die für alternde Menschen als Fragen, aber auch als Ressourcen wichtig sind und für die es im kirchlichen Kontext immer wieder Anwälte geben muss.

---

<sup>16</sup> Vgl. ULRICH FEESER-LICHTERFELD/WALTER FÜRST, »Pastoral der Lebensspanne und der Lebensbezüge«. Elemente und Essentials eines möglichen christlich-kirchlichen Beitrags zur Alternskultur in der Gesellschaft, in: FÜRST, Senioren, 153–180.