

# Aszetik: Spiritualität und Religiosität im Alter

*Birgit Weyel*

## 1. Die Entdeckung des Alters

Überlegungen zum Thema Aszetik im Alter sind von den gleichen Schwierigkeiten, wie die meisten anderen Themen auch, betroffen. Das Alter und das Altern sind erst neuerdings von einem verhältnismäßig unbeachteten Teilgebiet der Praktischen Theologie, das an der disziplinären Schnittstelle zwischen Seelsorgelehre und Diakoniewissenschaft angesiedelt war, zu einem vielschichtigen und interdisziplinär zu verhandelndem Themenfeld avanciert. Man kann von einer regelrechten Entdeckung des Alters sprechen, die maßgeblich durch gesellschaftspolitische Debatten veranlasst ist, vergleichbar mit der Entdeckung des Jugendalters<sup>1</sup> seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Erst neuerdings und mit einiger Verspätung beginnen das Alter und das Altern in Theologie und Kirche die nötige Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.

Diese verspätete Aufmerksamkeit hat Konsequenzen für die Bearbeitung des Themas: Das praktisch-theologische Literaturangebot fällt verhältnismäßig schmal aus. Eine umfassende Auseinandersetzung mit der Gerontologie und der Religionspsychologie, aber auch den Kulturwissenschaften und der Soziologie steht noch aus. Von einem interdis-

---

1 Gewiss lassen sich aus dem Vergleich mit der Jugendforschung Gewinne ziehen: die Einsicht in die Ausdehnung der Altersphase und die Notwendigkeit einer Differenzierung zwischen den Lebensaltern innerhalb der Gruppe sowie die Unterschiedlichkeit der Lebens- und Kulturstile, die eine verallgemeinernde Rede über *das* Alter immer auch kritisch zu relativieren hat. Darüber hinaus bleibt zu bedenken, dass Zuschreibungen und Erhebungen über eine konkrete Alterskohorte möglicherweise tatsächlich nur diese eine Generation betreffen. Eine heutige Erhebung über den Religiositätsgrad der 70Jährigen lässt keine entsprechenden Aussagen zu über künftige 70-Jährige. Nur Longitudinalstudien, für die bislang die Datenbasis noch unzureichend ist, können darüber Aufschluss bieten.

ziplinären Gespräch dürften aber wesentliche Gewinne zu verzeichnen sein.<sup>2</sup>

Das Thema Spiritualität und Religiosität im Alter berührt unterschiedliche Formen der religiösen Praxis. Zum einen ist an die öffentliche und gemeinschaftliche Religionsausübung zu denken. In diesem Zusammenhang ist ein klassischer praktisch-theologisches Handlungsfeld angesprochen wie der Gottesdienst. Neben dem sonntäglichen Gottesdienst ist aber auch die Kasualpraxis zu thematisieren, da sie ja gerade in ihrer biographiebegleitenden Funktion eine besondere Bedeutung gewinnt und von einer breiten Öffentlichkeit gerne in Anspruch genommen wird. Die goldene Konfirmation, die bislang eher ein Schattendasein führte, findet im zeitlichen Nahbereich des Ruhestands statt. Ihr könnte – ganz ähnlich wie der Konfirmation im Jugendalter – im Kontext einer prekären Übergangsphase die Thematisierung der Schwellensituation zwischen Berufstätigkeit und Ruhestand zufallen.

Das Thema Aszetik betrifft aber auch in hohem Maße die private Religionspraxis, zumal angesichts einer Lebenssituation, die sehr stark von freier Zeit geprägt ist. Das junge Seniorenalter bietet Freiräume, in denen Selbstverwirklichung und der Sinnfindung dienende Freizeiträume eher realisiert werden können, als in dem von beruflichen und häuslichen Verpflichtungen geprägten mittleren Erwachsenenalter. Auf der individuellen Ebene zielt das Thema auf die inneren Einstellungen und Gefühlslagen der Menschen, ihre je eigenen spirituellen und religiösen Verfasstheiten. Insbesondere die Spiritualität ist ein diffuses Phänomen, das von der Religiosität nicht zu trennen, aber deutlich stärker als eine Suchbewegung zu beschreiben ist. Neben einer eher klassischen privaten Religionspraxis wie das Gebet oder die Lektüre religiöser Schriften, sind auch kulturelle Praxen mit einzubeziehen, die im Kontext einer spirituellen Orientierung und Vergewisserung Funktionen übernehmen. Neben den im engeren Sinne religiösen Praxen einer Aszetik des Alters, sind daher auch solche Freizeitbereiche mit einzubeziehen, die spirituelle Fragerichtungen aufnehmen und Sinnangebote bereitstellen.

---

2 Vgl. dazu die interdisziplinäre Kooperation in Tübingen (<http://www.help-platform.org/>), die einen gemeinsamen alterswissenschaftlichen Forschungsansatz zu entwickeln sucht.

## 2. Altern als Radikalisierung der menschlichen Grundsituation

Es liegt auf der Hand, dass Alter und Altern in hohem Maße definitivistischen Charakter haben. Gesellschaftliche Konstruktionen von alten Menschen haben zum Teil euphemistischen Charakter und transportieren eine Fülle normativer Erwartungen wie Aktivität, Jugendlichkeit und Sportlichkeit. Sie können aber auch diskriminierenden Charakter haben. Das Bild älterer Menschen von hinten, dicht gedrängt auf einer Parkbank sitzend, das regelmäßig in der Nachrichtensendung *Die Tagesschau* eingeblendet wird, wenn im Vordergrund über das Thema Rente, Beiträge zur Rentenversicherung und Rentenerhöhungen, informiert wird, signalisiert Untätigkeit, Bewegungslosigkeit und Bedürftigkeit der Dargestellten und spielt zugleich darauf an, dass die Zahl der Rentenempfänger wächst. Es wird anschaulich durch die Enge auf der Bank vorgeführt, dass es augenscheinlich ‚zu viele‘ Rentner gebe. Dagegen wirbt eine Lebensversicherung mit einem älteren sportlichen, schlanken Ehepaar, das Hand in Hand mit nackten Füßen am Strand dem Sonnenuntergang entgegen spaziert. Sie repräsentieren den genussorientierten Lebensstil des Typs der Best-Ager: finanzkräftig, freizeitorientiert und sexuell aktiv. Gewiss, die Werbung liebt Klischees. Das neu entdeckte Alter aber ist besonders stark gefährdet, durch solche Bilder normiert zu werden. Noch fehlt der Blick auf die Vielfalt des Alterns. Dazu trägt auch die gesellschaftspolitische Diskussion um die Konsequenzen des demografischen Wandels bei, die Emotionen schürt.<sup>3</sup> Aufgabe der Praktischen Theologie ist es nicht nur, solche Bilder kritisch zu kommentieren, sondern auch Bilder vom Alter zu entwerfen, die für ein breites Spektrum an Möglichkeiten und Wirklichkeiten, alt zu werden, offen sind.<sup>4</sup> Es geht darum, gegen eine Vorurteilsbildung vorzugehen, „die Ressourcen und andere Attribute auf Lebensjahre festlegt“<sup>5</sup>.

Eine Studie zum Selbstverständnis älterer Menschen hat gezeigt, dass Fremd- und Selbstwahrnehmung sehr stark differieren. „Die Interviewpartner machten wiederholt deutlich, dass sie sich selbst nicht als ‚alt‘

3 Vgl. dazu exemplarisch: Frank Schirrmacher, *Das Methusalem-Komplott*, München 2004.

4 Zu Bildern des Alters und Alterstheorien vgl. Ulrich Moser, *Identität, Spiritualität und Lebenssinn. Grundlage seelsorgerlicher Begleitung im Altenheim*, Würzburg 2000, 38 ff.

5 *Gegen eine Etikettierung des Alters. Die Replik von Roland Kollmann auf Martina Blasberg-Kuhnke*, in: *Neuer Blick auf das Alter*. Themenheft der Zeitschrift *Lebendige Seelsorge* Jh. 59, Heft 4 (2008), 213.

ansehen, ihnen dieses Attribut aber von der Außenwelt zugeschrieben würde.“<sup>6</sup> Es bleibt daher zwischen Selbstkonzepten und Fremdwahrnehmungen von Alter zu unterscheiden.

Angesichts der historischen Entwicklung tritt deutlich hervor, dass Alter in sich vielfältig differenziert ist. Alter ist heute vor allem sozial bestimmt und geht mit der Ausgliederung aus dem Erwerbsleben einher.<sup>7</sup> Im Blick auf die Frage nach Spiritualität und Religiosität erweist sich ein Verständnis von Altern als tragfähig, das dieses als „Radikalisierung der menschlichen Grundsituation“<sup>8</sup> versteht. Die besondere Herausforderung des Alters besteht darin, die eigenen Identitätskonstruktionen in ein Verhältnis zur beginnenden physischen und sozialen Fragilität zu bringen. Das Alter bringt viele Veränderungen mit sich, die die Identität des Menschen in Frage stellen. Durch den plötzlichen Umzug in ein Altenheim, der als Schicksal und nicht als Konsequenz eigener Entscheidung erlebt wird, ergibt sich die Notwendigkeit von Konstruktionsarbeit, die das Erleben des Verlustes von Autonomie und dem gewohnten, ‚eigenen‘ Wohnfeld aufnimmt, um die Potentiale und Ressourcen der neuen Situation entdecken zu können. Die Frage nach der Sinnkonstitution stellt sich nicht nur im Alter, sie kann sich aber mit einer Radikalität stellen, die in früheren Lebensaltern nur mit einschneidenden Krisen wie schweren Erkrankungen verbunden ist. Sinn und Bedeutung für das eigene Leben müssen im Blick auf die Vergangenheit, aber auch die Zukunft gefunden werden. Die Frage nach dem Sinn kann, sie muss aber nicht, mit der Nachfrage nach religiösen Sinnangeboten verbunden sein.

- 
- 6 Anke Terörde/Ulrich Feeser-Lichterfeld, *Religiöse Ritualpraxis im Alter. Eine explorative Studie als Annäherung an ein Forschungsdesiderat*, in: IJPT 11 (2007), 72–91 (89).
- 7 Vgl. dazu Gertrud M. Backes/Wolfgang Clemens, *Lebensphase Alter. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Alternforschung*, Weinheim/München 1998, bes. 29.
- 8 Thomas Rentsch, *Philosophische Anthropologie und Ethik der späten Lebenszeit*, in: Paul B. Baltes/Jürgen Mittelstraß/Ursula M. Staudinger (Hg.), *Alter und Altern. Ein interdisziplinärer Studientext zur Gerontologie*, Berlin/New York 1994, 283–304 (297): „Der Prozeß des menschlichen Alterns ist die Radikalisierung der menschlichen Grundsituation. Dementsprechend läßt sich die späte Lebenszeit, das höhere Alter und hohe Alter, als die radikalisierte menschliche Grundsituation bestimmen. [...] Als solche Radikalisierung läßt sich der Prozeß des Alterns philosophisch-anthropologisch auch als das aufdringliche Zutagetreten der humanen Sinnkonstitution begreifen.“ (Im Original Hervorhebungen zum Teil hervorgehoben.)

### 3. Religiosität und Spiritualität im Alter

#### 3.1 Religiosität als Lebensbewältigung

Religiosität als „besondere subjektive Form von Lebensbewältigung“<sup>9</sup> kommt genau dann ins Spiel, wenn das Wechselhafte, Unsteuerbare und Zufällige der eigenen Lebensgeschichte und das Selbst als Subjekt dieser Lebensgeschichte<sup>10</sup> in einen übergreifenden Sinnzusammenhang integriert werden. Diese Integration ist eine konstruktive, interpretative Leistung, die die gesamte Lebensgeschichte begleitet und im Prinzip unabschließbar ist. Mit der Zeit bilden sich bestimmte Muster heraus, etwa in der Gestalt eines Lebensmottos oder eines festumrissenen Kanons an Erzählungen, denen eine besondere Erschließungskraft zugewiesen wird. Solche Muster werden erst dann variiert, wenn eine Situation eintritt, die mit dem Selbstkonzept nicht mehr zusammenstimmt. Das näher rückende Lebensende konfrontiert in besonderem Maße mit der Frage nach der Wertung des bisherigen Lebens und der Gestaltung des noch ausstehenden Lebensabschnitts. Die mangelnde Kompatibilität bisheriger Selbstkonzepte mit der faktischen, durch Einschränkungen bestimmten, Lebenssituation macht einen Umbau der Vorstellungen nötig. Gerade hierin liegt die von Rentsch angesprochene Radikalisierung der menschlichen Grundsituation: Das Subjekt als Autor der eigenen Lebensgeschichte ist nicht ausschließlich durch das Alter, aber besonders angesichts der Veränderungen des Alters dazu herausgefordert, eine erneute Interpretationsleistung zu erbringen, die eine Anpassung an das herausfordernde Ereignis möglich macht. Deshalb ist es auch sinnvoll, das Alter nicht biographisch als eine besondere, von den vorangehenden Lebensaltern abgetrennte Phase zu charakterisieren, sondern von den besonderen Herausforderungen und Bedingungen der Sinnkonstitution im Alter zu sprechen.

Das Religiöse an dieser Interpretationsleistung ist der Rekurs auf übergeordnete Sinnzusammenhänge<sup>11</sup>. Der Versuch, das eigene Leben

9 Fritz Oser/Paul Gmünder, *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgegenetischer Ansatz*, Gütersloh (1984)<sup>3</sup>1992, 9.

10 Vgl. dazu oben den Beitrag von Wolfgang Drechsel zur Lebensgeschichte.

11 Vgl. dazu Bernd Klose, *Atheismus und Spiritualität als eine Grundlage der Identitätsregulation im Alter*, in: *Psychotherapie im Alter* 5 (2008), Heft 1, 73–81. Klose arbeitet an zwei Fallbeispielen die Vergleichbarkeit von Atheismus als metaphysischer Idee und Spiritualität heraus, indem beide das Identitätsgefühl

und das eigene Selbst als ein in sich zusammenhängendes, mehr oder weniger geordnetes Ganzes zu integrieren, trägt bereits religiöse Züge, weil dazu auf eine transzendente Größe Bezug genommen werden muss. Nach Gewissheitsgraden ist hier ebenso abzustufen wie nach implizit und explizit religiösen Semantiken zu unterscheiden ist.

Der Forschungsansatz des *life-span-developmental approach*, der sich von Stufenmodellen der Entwicklungspsychologie absetzt, fragt danach, welche Formen von Religiosität bei Menschen in den einzelnen Lebensphasen und damit besonders in der zweiten Lebenshälfte anzutreffen sind und welche Entwicklungstendenzen im individuellen Lebenslauf auftreten. Dabei geht es vor allem darum, Entwicklungsvorgänge, die sich über die gesamte Lebensspanne hin ziehen, zu beschreiben und zu erklären. Religiöse Entwicklung vollzieht sich dabei stets in der Wechselwirkung von persönlicher Struktur und historisch sich wandelnder soziokultureller Umwelt. Eine empirische Studie aus dem Jahr 2003<sup>12</sup> knüpft an diese Sichtweise an und unternimmt den Versuch, die religiöse Entwicklung im Lebenslauf, insbesondere in der zweiten Lebenshälfte, im Kontext des *life-span-developmental approach* darzustellen. Das Ergebnis dieser Studie zeigt, dass sich Religiosität im Alter außerordentlich vielgestaltig darstellt und von einer wachsenden Pluralisierung der Lebensgestalten der Religiosität gerade in dieser Lebensphase auszugehen ist. Ein wesentliches Ergebnis der Studie liegt vor allem darin, dass in allen Lebensphasen Wachstum und Abbau zugleich geschehen, auch im Alter. Mit dieser Einsicht ist eine kritische Pointe gegenüber der soziologischen Disengagement-Theorie formuliert, die das Alter vor allem als Rückzug aus produktiven Rollen und sozialen Beziehungen versteht.<sup>13</sup>

---

verstärken und eine Großgruppenzugehörigkeit schaffen, die die Identität stabilisiert.

- 12 Walter Fürst/Andreas Wittrahm/Ulrich Feeser-Lichterfeld/Tobias Kläden (Hg.), „Selbst die Senioren sind nicht mehr die alten ...“ *Praktisch-theologische Beiträge zu einer Kultur des Alterns*, Münster 2003, 217–257.
- 13 Vgl. dazu die differenzierte Debatte der Herbsttagung der Sektion Alter(n) und Gesellschaft der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2003 in Berlin, teilweise dokumentiert unter [http://www.sektion-altern.de/Archiv/prog\\_11\\_03.pdf](http://www.sektion-altern.de/Archiv/prog_11_03.pdf) (Download am 21.11.08).

### 3.2 Transzendenz im Alter

Die besondere Herausforderung religiöser Bewältigung des Alters liegt darin, die Endlichkeit und Fragilität des Lebens nicht zu überspielen, sondern die eigenen Begrenzungen innerlich zu überwinden. Endlichkeit und Fragilität betreffen das ganze Leben und sind nicht etwa auf das Alter zu begrenzen, aber im Alter findet eine radikale Konfrontation statt, der man bis zum dritten Lebensalter noch ausweichen konnte. Transzendenz kann in diesem Zusammenhang als psychodynamischer Prozess verstanden werden, die „eigene Ichgrenze zu überschreiten, ohne die eigene Selbstkohärenz zu verlieren“.<sup>14</sup> Das Transzendieren schließt Korrekturen am Ich-Ideal mit ein: „Loslassen des Brüchigen und Unmöglich-Gewordenen macht dann frei für einen Blick auf Neues, Tragfähigeres.“<sup>15</sup> Während somatische Alterungsprozesse als einschränkend erlebt werden, bieten sich Religion, Spiritualität, aber auch die Bildung an, um neue geistige und intellektuelle Potentiale zu erschließen und Lebens Themen zu erörtern. Die psychischen Anpassungsressourcen bleiben auch im Alter groß, so dass „selbst im ‚vierten Lebensalter‘ Anforderungen und Verluste bewältigt und eine tragfähige Lebensperspektive wiederhergestellt werden kann“<sup>16</sup>. Die Selbstkohärenz und das Identitätsgefühl werden gestärkt durch die Bindung an Gott oder eine heilige Macht.

Zugleich bilden der Glauben und die Bindung an eine Religion immer auch eine identitätsstiftende Zugehörigkeit aus. „Im Hinblick auf die Regulation des Identitätsgefühls stehen intrinsische Glaubensüberzeugungen und die sich damit einstellende Zugehörigkeit zur Gemeinschaft aller, die diese Haltung teilen, in einem dialektischen, von Seiten des Erlebnisschwerpunktes gesehen hin- und herschwingendes (oszillierendes) Verhältnis.“<sup>17</sup> Insbesondere Rituale<sup>18</sup> und die Teilnahme an symbolisch verdichteten Handlungssequenzen generieren diese identitätsstiftende Zugehörigkeit. Dabei ist nicht nur der Gemeinschaftsaspekt im Blick auf die erfahrbare Sozialität von Bedeutung, sondern auch der Trost, der in einer „tiefe[n] Empfindung von Zugehörigkeit zu einem gemeinsamen Ganzen, das mehr ist als man selbst“<sup>19</sup>, liegt. Der bevor-

14 Klose, *Atheismus und Spiritualität*, a.a.O., 76.

15 Wilfried Ruff, *Spiritualität im Alter*, in: *Psychotherapie im Alter* 5 (2008) H. 1, 13–30 (20).

16 Ebd.

17 Klose, *Atheismus und Spiritualität*, a.a.O., 78.

18 Siehe dazu unten Abschnitt 4. Der Gottesdienst. 3.3.

19 Klose, *Atheismus und Spiritualität*, a.a.O., 78.

stehende Tod wird dadurch relativiert, dass man sich eingebettet wissen kann in einen das eigene Leben transzendierenden Sinnzusammenhang.

Der so verwendete Transzendenzbegriff, dessen Herkunft in der psychotherapeutischen Altersforschung liegt, ist zunächst noch nicht religiös bestimmt, sondern beschreibt einen Ausgleich zwischen einem starren Egozentrismus und einer umfassenden Ich-Relativierung.<sup>20</sup>

„[G]erotranscendence is a shift in metaperspective from an materialistic and pragmatic view of the world to a more cosmic and transcendent one, normally accompanied by an increase in life satisfaction.“<sup>21</sup>

Insbesondere drei Wertverschiebungsdimensionen macht Lars Tornstam namhaft: 1. Die kosmische Dimension („cosmic transcendence“), d.h. die verstärkte Auseinandersetzung mit früheren Generationen, Gelassenheit im Verhältnis zu Leben und Tod sowie ein Wandel des Zeiterlebens, der dadurch charakterisiert ist, dass die Grenzen zwischen früher und heute transzendiert werden, indem beispielsweise mit abwesenden oder verstorbenen Freunden und Verwandten ‚kommuniziert‘ wird. 2. Die Neudefinition des Selbst („ego-transcendence“), d.h. eine Akzeptanz bisher verheimlichter Seiten des Ichs, eine Verringerung der Selbst-Zentriertheit sowie Prozesse der Ich-Integrität und der Lebenskohärenz. 3. Ein verstärktes Bedürfnis nach ‚Solitude‘, die nicht gleichbedeutend mit Einsamkeit ist, sondern auf eine Intensivierung sozialer Beziehungen zielt, während oberflächliche Kontakte abgebaut werden. Darüber hinaus ist diese Dimension durch Freiheit von sozialen Rollen und Normen gekennzeichnet, sowie durch eine höhere Toleranz. Starre Unterscheidungen zwischen ‚richtig‘ und ‚falsch‘ verlieren an Plausibilität.<sup>22</sup>

Das Theoriekonzept der Gerotranszendenz basiert auf empirischen Studien, die durch qualitative Erzählinterviews gewonnen wurden.<sup>23</sup> Dabei lassen sich Überschneidungen zwischen dem Weisheitskonzept von Baltes<sup>24</sup> und dem Konzept der Gerotranszendenz ausmachen. Baltes

20 Vgl. dazu Ruff, *Spiritualität im Alter*, a.a.O., 17.

21 Lars Tornstam, *Late-Life Transcendence. A New Developmental Perspective on Aging*, in: L. Eugene Thomas/Susan A. Eisenhandler (Hg.), *Religion, Belief and Spirituality in Late Life*, New York 1999, 178–202 (178).

22 Vgl. dazu insgesamt die ausführliche Darstellung von Francois Höpflinger, *Gerotranszendenz und Generativität im höheren Lebensalter – neue Konzepte für alte Fragen*, in: Peter Bäurle u. a. (Hg.), *Spiritualität und Kreativität in der Psychotherapie mit älteren Menschen*, Bern/Göttingen/Toronto/Seattle 2005, 156–161.

23 Vgl. dazu die Vignetten bei Tornstam, *Late-Life Transcendence*, a.a.O.

24 Paul B. Baltes, *The aging mind: Potentials and limits*, in: *Gerontologist* 33 (1993), 580–594.

Modell betont die Fähigkeit zur Relativierung und beschreibt unterschiedliche Abstufungsgrade von der Relativierung eigener Standpunkte und ideologischer Positionen, über eine Kontextualisierung der momentanen Lebensphase in eine Lebensgeschichte bis hin zum Umgang mit Unsicherheit (management of uncertainty). Die Gerotranszendenz zielt mit der Überschreitung ebenfalls auf die Relativierung des Ichs, weist aber zugleich auf eine Integration des Ichs in übergreifende Sinnzusammenhänge hin.

### 3.3 Religiosität im Alter

Für die Religiosität im Alter gilt das, was für den Einfluss der Religion auf das Wohlbefinden generell auszusagen ist. „Sind Spiritualität und Religion gut für die Gesundheit, neutral oder schlecht?“ Diese Frage der Copingforschung, die auf eine Integration verschiedener Aspekte des Bewältigungsverhaltens zielt, ist nicht eindeutig zu beantworten: Es kommt darauf an!<sup>25</sup> Es lässt sich also keineswegs grundsätzlich sagen, dass Religion positive Gewinne für die Bewältigung der Krisenhaftigkeit des Alters bringt.

Religiosität wird in kritischen Situationen generell angeregt und intensiviert. Menschen suchen in Krisensituationen aktiv und zielorientiert nach Antworten auf die sich ihnen stellenden Fragen nach Bedeutung. So kann auch das Alter wie auch schon krisenhafte major life events früherer Lebensphasen als eine Zeit verstanden werden, in der religiöse Fragen aufbrechen oder aber bisherige Lebensziele und Werte transformiert werden. Religiosität im Alter ist „offensichtlich ausgeprägter und für das Leben bedeutsamer“<sup>26</sup>. Ob sich die Religiosität positiv oder eher negativ auswirkt, hat wesentlich mit dem Copingstil zu tun. Die Copingforschung unterscheidet drei religiöse Bewältigungsstile. 1. den sog. self-directing style. Hier löst der Mensch selbständig und eigenverantwortlich seine Probleme mit dem Glauben an Gott, der im Hintergrund da ist und dem Menschen Ruhe, Gelassenheit und Kompetenz gibt; 2. den defer-

25 Kenneth I. Pargament, *The Bitter and the Sweet. An Evaluation of the Cost and Benefits of Religiousness*, in: *Psychological Inquiry* 13 (2002), No 3, 168–181 (169).

26 Fritz Oser/Anton Bucher, *Religiosität und Spiritualität*, in: Sigrun-Heide Filipp/Ursula M. Staudinger (Hg.), *Enzyklopädie der Psychologie. Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters*, 803–827 (815).

ring-style, der sich völlig passiv und abwartend verhält. Hier wird alles Gott überlassen, schließlich 3. den collaborative style.<sup>27</sup>

Mit dem collaborative-style sind insgesamt die positivsten Wirkungen verbunden. Hier übernimmt der Mensch Eigenverantwortlichkeit und ist zugleich der religiösen Überzeugung, dass Gott handelt. Es handelt sich um eine sogenannte active man – active God-Perspektive, von der die positivsten Effekte ausgehen. Menschen, die den collaborative-style angewendet haben, hatten in empirischen Studien eine höhere psychosoziale Kompetenz und neigten weniger zu Depressivität und Angst. Der religiöse Copingstil, d. h. also die Bewältigungsstrategie, erweist sich als ein Stress-Moderator, der in Situationen mit einem hohen Stressniveau aktiviert wird und die Kompetenzen des Individuums erhöht.

Die Studien Pargaments sind für den deutschsprachigen Raum adaptiert worden. Anette Dörr hat 2001 eine vergleichbare Studie durchgeführt, die die Ergebnisse Pargaments insgesamt bestätigt, aber für unseren Sprachkontext deutlicher macht, von welchen Haltungen die einzelnen religiösen Copingstile bestimmt sind.<sup>28</sup> So stimmte etwa der Typ Selbstmanagement den Aussagen zu, „Ich muss mich schon selbst darum kümmern, dass ich mit so einer schweren Situation fertig werde. Gott nimmt mir das nicht ab.“ Und: „Ich suche nach der richtigen Sichtweise für so ein Unglück, ohne nach Gottes Willen zu fragen.“ Der Typ Passives Coping stimmte den Aussagen zu: „Ich überlasse es lieber Gott, mich durch diese schwere Zeit zu führen, als mich selbst damit zu beschäftigen.“ Und: „Wenn so ein Unglück passiert, warte ich darauf, dass Gott eingreift und sich um mich kümmert.“ Der Typ Kooperatives Coping schließlich meint: „Wenn ich mich entscheiden muss, was ich tun will, um mit diesem Schicksalsschlag zurecht zu kommen, arbeiten Gott und ich wie Partner zusammen.“ Und: „Gott hilft mir, nicht zu verzweifeln, sondern mit dieser Not zurechtzukommen.“

Dabei zeigte sich, dass gerade die Personen, die dem Kooperativen Coping zuneigten, die Erfahrung der Nähe Gottes bezeugen konnten und davon ausgingen, dass das, was im Leben passiert, von dem abhängt, was Gott mit ihnen vorhat. „Von Gott gelenkte Geschehnisse bestimmen einen großen Teil meines Lebens und Alltags“. „Gott ist mächtig und

27 Im Anschluss an Kenneth I. Pargament, *The Bitter and the Sweet*, a.a.O.

28 Anette Dörr, *Religiöses Coping als Ressource bei der Bewältigung von Life Events*, in: Christian Zwingmann/Helfried Moosbrugger (Hg.), *Religiosität. Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*, Münster 2004, 261–275 (270).

stark.“ Und: „Eines Tages wird Gott allen Ungerechtigkeiten ein Ende machen. Gott will das Beste für jeden Menschen.“

Das emotionale religiöse Potential war in dieser Gruppe entsprechend hoch: „Ich fühle mich in meinem Glauben geborgen.“ – „Der Glaube an Gott hilft mir, in schwierigen Lebenssituationen nicht zu verzweifeln.“

Interessant ist die Situationsabhängigkeit religiöser Copingstile, die sich in der Studie von Dörr abzeichnete: Die positiven Effekte des kooperativen Copingstils traten nur im Blick auf major life events hervor. Im Blick auf alltägliche Probleme konnten keinerlei Effekte auf die psychische Gesundheit namhaft gemacht werden. Die Effektivität religiöser Bewältigungsarbeit zeigt sich erst dann, wenn das Individuum einem hohen Maß an Stress ausgesetzt ist. Offensichtlich werden religiöse Konzepte wichtig, wenn Probleme bearbeitet werden müssen, die keine Lösungen im eigentlichen Sinne zulassen und wenn das Individuum nicht auf Erfahrungen zurückgreifen kann, in denen es bereits Konzepte aufbauen konnte, die sich hätten bewähren können. Die mangelnde persönliche Erfahrung kann dadurch, dass Christen auf religiöse Traditionen zurückgreifen, ausgeglichen werden. Die Bewältigung des Außergewöhnlichen wird leichter, wenn das eigene Leiden auf dem Hintergrund der Leidenserfahrungen anderer verstanden werden kann. Der Glaube dient als Stress-Moderator, der wesentlich dazu beitragen kann, eine schwierige Lebenssituation durchzustehen, und zwar gerade in der Fokussierung auf sein emotionales und kognitives religiöses Potential. Der Glaube entwickelt positive Effekte auch unabhängig von seinen psychosozialen Aspekten. Während die genannten Forschungsergebnisse nicht speziell im Blick auf religiöse Copingverhalten älterer Menschen gewonnen sind, kommt eine niederländische Studie zur Depressivität älterer Menschen zu dem Ergebnis, „that elderly people, and women in particular, benefit from a cultural environment in which religious practices are still accessible“.<sup>29</sup>

---

29 Arjan Braam, *Religion and Depression in Later Life. An empirical approach*, Utrecht 2001, bes. 87.

## 4. Kulturelle und religiöse Praxis

### 4.1 Alter und Kirchenmitgliedschaft

Die religiöse Praxis älterer Menschen ist in engem Zusammenhang zum einen mit der Religiosität und Spiritualität, zum anderen aber auch mit ihrem Kulturstil zu sehen. Die vierte Mitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche Deutschlands aus dem Jahr 2002, die das besondere Augenmerk auf den Lebens- und Freizeitstil der Kirchenmitglieder gelegt hat, zeigte sehr deutlich, dass Teilnahmeverhalten und Freizeitverhalten in einem sehr engen Konnex stehen. Die Auswertung<sup>30</sup> der Haushaltszusammensetzung der Mitgliedschaftstypen zeigt, dass ältere Menschen (Rentnerhaushalte) in hohem Maße durch eine Bindung an die Kirche als Institution (kirchennah) geprägt sind (Typ 1). Auch in der Gruppe der christlich-religiös geprägten Kirchenmitglieder sind ältere Menschen am stärksten repräsentiert (Typ 2), auffällig ist aber auch ihre hohe Präsenz in der Gruppe, die weniger christlich-religiös ist, aber eine große Kirchennähe aufweist (Typ 3). Es lässt sich resümieren: „Kirchennah und religiös sind im Wesentlichen die Rentnerhaushalte“<sup>31</sup>. Ob dies freilich am Lebenszyklus liegt, weil Rentner über die zeitlichen Rahmenbedingungen verfügen, am kirchlichen Leben regelmäßig zu partizipieren oder ob lediglich diese Alterskohorte betroffen ist und das Ergebnis bei künftigen Generationen deutlich anders aussieht, bleibt abzuwarten. Zu vermuten ist allerdings aufgrund von Traditionsabbrüchen, dass künftige Generationen von älteren Menschen eher eine geringere Religiosität und Kirchlichkeit aufweisen.

### 4.2 Alter und Lebensstil

Freizeit- und Kulturstil werden in jedem Fall sehr eng mit den Typen kirchlichen Teilnahmeverhaltens verbunden sein. Die gruppenspezifischen Lebensstile bilden Milieus aus, die als „symbolische Territorien mit

30 Vgl. die Tabelle zur Haushaltszusammensetzung der Mitgliedschaftstypen, in: Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker, *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2006, 159.

31 A.a.O., 160.

relativ eindeutigen Zugehörigkeitsmerkmalen und Ausschlußregeln<sup>32</sup> zu verstehen sind. Die Individualisierung und Pluralisierung der Lebensstile betrifft auch das Alter. Die Älteren werden zunehmend erfasst von „der Auflösung und Ablösung“ stabiler sozial moralischer Milieus.<sup>33</sup> Kulturelle Aktivitäten im Alter können als Betätigungsfeld der „Ausdruckssuche in der Orientierung auf andere“<sup>34</sup> verstanden werden. Kirchengemeindliches und ehrenamtliches Engagement beispielsweise bieten Möglichkeiten, „die emotionalen Bedingungen, die bislang im Berufsfeld, in der Beziehung zu Personen und Tätigkeiten lagen, auf andere Personen und Tätigkeiten zu übertragen.“<sup>35</sup> Der Gewinn dürfte für viele im Aufbau eines Aktivitätsprofils liegen. Freizeitaktivitäten auf dem weiten Feld der Bildung (Volkshochschule, Seniorenstudium, Vorträge, Lesungen, Museumsbesuche, Kulturreisen etc.) insbesondere von Kunst und Kultur dienen wesentlich der Entwicklung des Selbstbildes, dem Interesse der Selbstinterpretation und der Suche nach Weltverständnis. Eine große Rolle spielt das Fernsehen. Ältere Menschen sehen im Durchschnitt täglich fast drei Stunden fern.<sup>36</sup> Über 70-jährige Männer können sich am wenigsten ein Leben ohne Fernsehen vorstellen.<sup>37</sup> Fernsehkonsum wird dabei durchaus als sinnvolle Tätigkeit verstanden und dient nicht der Kompensation fehlender direkter Kommunikation. Drei Viertel der Befragten verneinten die Aussagen: „Ich hätte gestern lieber Besuch bekommen, als ferngesehen.“<sup>38</sup> Das Medium Internet wird von der Generation der heute 55-Jährigen und Älteren im Vergleich zur Gruppe der 10-24-Jährigen (94 %) und der Gruppe der 24-54-Jährigen (84 %) vergleichsweise selten regelmäßig genutzt. Nur 33 % aller Personen ab 54 nutzten im Jahr 2007 das Internet regelmäßig. Bei den Älteren zeigt sich ein deutlicher geschlechtsspezifischer Unterschied: Während die Männer einen Anteil von 42 % in der Altersgruppe haben, nutzen lediglich 25 % der Frauen, die älter sind als 55, das World Wide Web. Während bei allen Altersgruppen das Senden und Empfangen von Emails im Vordergrund steht, spielen Diskussionsforen und Chats bei der Altersgruppe

32 Franz Kolland, *Kulturstile älterer Menschen. Jenseits von Pflicht und Alltag*, Wien/Köln/Weimar 1996, 61.

33 Ebd.

34 A.a.O., 130. Im Original hervorgehoben.

35 Ebd.

36 Hans-Joachim von Kondratowitz, *Gewohnheiten im Alter*, in: *Psychotherapie im Alter 2* (2005), H. 2, 9–19 (17).

37 Kolland, *Kulturstile älterer Menschen*, a.a.O., 160.

38 A.a.O., 162.

bis 24 Jahre eine große Rolle. Ältere Menschen dagegen nutzen das Internet primär zur Information über Gesundheitsthemen (61 %).<sup>39</sup> Ob und inwieweit religiöse Medienangebote für ältere Menschen eine besondere Rolle spielen, ist noch nicht untersucht. Es ist allerdings offensichtlich, dass Fernsehgottesdienste von einer wachsenden Zahl von Menschen eingeschaltet werden. Verkündigung im Rundfunk wird ebenfalls von vielen älteren Menschen regelmäßig wahrgenommen. Die steigende Zahl der Podcast-Abonnenten rekrutiert sich im Wesentlichen aus der Generation der silver-surfer.<sup>40</sup>

Freizeitverhalten und Sinnsuche, Lebensstil und Mediennutzung zur Befriedigung religiöser Interessen bilden einen engen Zusammenhang. Aber auch hier fehlen noch aussagekräftige Untersuchungen zu einer Medienreligion älterer Menschen. Neben den inhaltlichen Angeboten der Medien ist sicher auch die Funktion des Fernsehens hoch zu veranschlagen, den Tagesablauf zu strukturieren und Beheimatung in Fernsehgemeinschaften zu schaffen. Das Fernsehen kann nicht nur auf Gewohnheit und Wiederholung reduziert werden, sondern es hat darüber hinausgehende Funktionen. Fernsehen ist Teil des alltagsweltlichen Handelns und ist damit in die Struktur der Lebenswelt eingelassen.<sup>41</sup>

### 4.3 Religiöse Rituale

Eine explorative Studie zur religiösen Ritualpraxis älterer Menschen hat gezeigt, dass das Gebet eine bedeutende Ausdrucksform persönlicher Aszetik ist.<sup>42</sup> Die Grundlage für die Gestaltung späterer Gebetspraxis wird vor allem in der Kindheit und der Jugend gelegt. Die Gebetspraxis weist intraindividuell eine hohe Konstanz im Lebenslauf auf. Durch einschneidende lebensgeschichtliche Erfahrungen, wie den Tod des Partners oder eine Erkrankung, kann sich die Gebetspraxis intensivieren. Gesellschaftliche Veränderungen üben vergleichsweise wenig Einfluss auf die

---

39 Zahlen für das Jahr 2007: Statistisches Bundesamt Deutschland, *Datenreport 2008* ([www.destatis.de](http://www.destatis.de)), 368 f.

40 Nach Auskunft der Rundfunkpfarrerin Lucie Panzer mit Blick auf die Verkündigungsformate beim SWR.

41 Vgl. dazu Christiane Hackl, *Fernsehen im Lebenslauf. Eine medienbiographische Studie*, Konstanz 2001, 30 ff.

42 Terörde/Feeser-Lichterfeld, *Ritualpraxis*, a.a.O.

individuelle Gebetspraxis aus. Biographische Erfahrungen dagegen können durchaus zu einer nachhaltigen Irritation der Gebetspraxis führen.<sup>43</sup>

Die intergenerationelle Vermittlung religiöser Rituale ist für viele Großeltern von Bedeutung.<sup>44</sup> Sie berichten von gemeinsamen Tischgebeten mit den Enkelkindern und dem Wunsch, gerade anlässlich von Ritualen im Jahreslauf Traditionen und Bräuche an die Enkelkinder weiter zu geben. Insbesondere Weihnachten ist sehr stark besetzt:

„Es treten ritualisierte Handlungsmuster auf, welche an die Kindheit anknüpfen oder auch an die Erziehung der eigenen Kinder erinnern. [...] Es sind gerade diese alljährlich wiederkehrenden, gewissermaßen ritualisierten Handlungen, welche die familiäre Biografie prägen und ihr Kontinuität verleihen.“<sup>45</sup>

Neben den Ritualen im Jahreslauf (Ostern, Weihnachten) sind die biographiebegleitenden Rituale gerade für den intergenerationellen Zusammenhang von Bedeutung. Kasualien wie Taufe, Konfirmation und Trauung bieten Anlässe, die eigene Biographie zu erinnern, aus der eigenen Kindheit und Jugend zu erzählen. Kontinuität und Wandel können thematisiert werden. Kasualien sind nicht nur für den Aufbau der Familienreligiosität von Bedeutung, sondern sie haben auch eine wesentliche seelsorgerliche Funktion, weil sie der Vergewisserung von Identität dienen und einen das eigene Leben übersteigenden Sinnhorizont symbolisieren.

Ein eigenes Altersritual gibt es nicht. Während die Konfirmation angesichts der Ausdehnung des Jugendalters einen Kasus darstellt, der der Zäsurierung und Strukturierung der Biographie<sup>46</sup> dient, gibt es für das Alter keinen entsprechenden Kasus. Dass Altern heute in der Regel als ein gradueller Prozess erlebt wird, spricht – analog zur Konfirmation im Jugendalter – eher für ein Ritual für Ältere als dagegen.<sup>47</sup> Der Kasus der

43 A.a.O., 83.

44 Zum Phänomen und Begriff der Familienreligiosität siehe Ulrich Schwab, *Familienreligiosität. Religiöse Traditionen im Prozeß der Traditionen*, Stuttgart 1995.

45 Terörde/Feeser-Lichterfeld, *Ritualpraxis*, a.a.O., 83 f. Zu den Festen im Jahreslauf siehe auch oben den Beitrag von Kristian Fechtner zur Zeitwahrnehmung. Zu Weihnachten siehe Maurice Baumann/Roland Hauri (Hg.), *Weihnachten. Familienritual zwischen Tradition und Kreativität*, Stuttgart 2008.

46 Rainer Liepold, *Die Teilnahme an der Konfirmation bzw. Jugendweihe als Indikator für die Religiosität von Jugendlichen aus Vorpommern. Traditionen, Bilanzen, Visionen und Fremdbestimmung (Greifswalder theologische Forschungen 1)*, Frankfurt a. M. u. a. 2000.

47 Gegen Terörde/Feeser-Lichterfeld, *Ritualpraxis*, a.a.O., 85.

Goldenen Konfirmation, der vor dem Hintergrund des Wandels im Kontext der Kasualtheorie noch ausführlich zu bedenken und agendarisch zu bearbeiten wäre, bietet einen Anlass, das Alter zu thematisieren. Der Gottesdienst könnte die symbolische Bedeutung der Initiation in eine neue Lebensphase darstellen und den Ambivalenzen, die mit der Statuspassage verbunden sind, symbolisch und rituell Ausdruck verleihen. Neben dem Gedächtnis der eigenen Konfirmation anlässlich des 50-jährigen Jubiläums ist die Goldene Konfirmation durchaus auch als „die nicht wiederholbare Feier einer Kasualie aus einem ganz bestimmten Anlaß, nämlich die Initiation ins Erfahrungsfeld Altern“<sup>48</sup> zu definieren und entsprechend zu gestalten. Es würde wesentlich zur Enttabuisierung des Alters beitragen und wäre zugleich ein Indikator für eine Normalisierung des Alterns, wenn die Goldene Konfirmation sich als ein Altersritual etablieren könnte.

#### 4.4 Ritualismus

Mit zunehmendem Alter und der Einschränkung außerhäuslicher Aktivitäten nimmt die Bedeutung der Wohnung als Alltagsort zu.<sup>49</sup> Die Alltagsrituale werden zum einen durch eine Verengung der Räume bestimmt, zum anderen aber auch durch eine „wachsende Verkehrung der Zeitperspektive“<sup>50</sup>. Die Erinnerung an Vergangenes tritt in den Vordergrund und wird zunehmend ritualistisch bestimmt, indem die Häufigkeit stereotyper, gleich lautender Darstellungen steigt und der biographische Kontext der Erinnerung zurücktritt.<sup>51</sup> Im Falle der Demenz zerbricht der Zusammenhang einzelner Ereignisse: „Ich kann mich an nichts Wichtiges erinnern, obwohl ich nur noch aus Erinnerungen bestehe.“<sup>52</sup> Durch festgelegte Routinen wird der Alltag stabilisiert, bis eine eigene zeitliche Strukturierung des Tageslaufs nicht mehr möglich ist. Auch Menschen mit fortgeschrittener Demenz sind noch in der Lage, durch die Teil-

48 Heiderose Gärtner, *„Und wenn sie alt sind, werden sie dennoch blühen...“ Seelsorge am alten Menschen und Goldene Konfirmation*, Aachen 1997, 178.

49 Von Kondratowitz, *Gewohnheiten im Alter*, a.a.O., 17.

50 Manfred Josuttis, *Zur Phänomenologie der Ritualität*, in: *Psychotherapie im Alter* 2 (2005), H. 2, 21–31 (28).

51 A.a.O., 28 f.

52 Eine typische Selbstaussage eines Demenzerkrankten. Jan Wojnar, *Gewohnheit, Ritual und Zwang im Leben Demenzkranker*, in: *Psychotherapie im Alter* 2 (2005), H. 2, 63–72 (65 f).

nahme an Ritualen zu kommunizieren. Rituale wie der Gruß, gemeinsames Essen und Trinken sowie das Spiel können Akzeptanz, Achtung, Geborgenheit vermitteln und die Bindung an eine Gruppe stärken.<sup>53</sup> Eine Aszetik Demenzkranker knüpft sinnvollerweise an die Ritalität an.

Religiosität und Spiritualität betreffen stets den ganzen Menschen. Der Beitrag der Praktischen Theologie zu einer Theorie des Alterns und des Alters kann darin liegen, die zentralen Fragen der Religion, die Identitätskonstitution und die Sinnkonstruktion, unter dem Aspekt der Radikalisierung der menschlichen Grundsituation zu betrachten.

„[D]ie praktischen Sinnentwürfe mit ihren Erfüllungsgestalten, das kommunikative Wesen des Menschen, die leiblich fundierte Ganzheit des Lebens, die Endlichkeit, Negativität und Fragilität – diese Konstituentien gelten anthropologisch universal für alle Lebensphasen und Lebenssituationen.“<sup>54</sup>

## Literatur

- Monika Ardel, *Effects of Religion and Purpose in Life on Elders' Subjective Well-Being and Attitudes Toward Death*, in: *Journal of Religious Gerontology* 14 (2003) Issue 4, 55–77.
- Haden B. Bosworth/Kwang-Soo Park/Douglas R. McQuoid/Judith C. Hays/David C. Steffens, *The impact of religious practice and religious coping on geriatric depression*, in: *International Journal of Geriatric Psychiatry* 18 (2003) Issue 10, 905–914.
- Arjan Braam, *Religion and Depression in Later Life. An empirical approach*, Utrecht 2001.
- Peter G. Coleman, *Older People and Institutionalised Religion. Spiritual Questioning in Later Life*, in: Albert Jewell (Hg.), *Ageing, Spirituality and Well-being*, London/Philadelphia 2004, 101–112.
- Anette Dörr, *Religiöses Coping als Ressource bei der Bewältigung von Life Events*, in: Christian Zwingmann/Helfried Moosbrugger (Hg.), *Religiosität. Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*, Münster 2004, 261–275.
- Walter Fürst/Andreas Wittrahm/Ulrich Feeser-Lichterfeld/Tobias Kläden (Hg.), *„Selbst die Senioren sind nicht mehr die alten ...“ Praktisch-theologische Beiträge zu einer Kultur des Alterns*, Münster 2003.
- Andrew Futterman/James J. Dillon/Francois Garand III/Joshua Haugh, *Religion As a Quest and the Search for Meaning in Later Life*, in: L. Eugene Thomas/Susan A. Eisenhandler (Hg.), *Religion, Belief and Spirituality in Late Life*, New York 1999, 153–177.

53 A.a.O., 71 f.

54 Rentsch, *Philosophische Anthropologie*, a.a.O., 296.

- Franz Kolland, *Kulturstile älterer Menschen. Jenseits von Pflicht und Alltag*, Wien/Köln/Weimar 1996.
- Jeffrey S. Levin, *Religious Research in Gerontology, 1980–1994. A Systematic Review*, in: *Journal of Religious Gerontology* 10 (1997) H. 3, 3–31.
- Lut Missine, *The Search for Meaning of Life in Older Age*, in: Albert Jewell (Hg.), *Ageing, spirituality and well-being*, London 2004, 113–123.
- Fritz Oser/Anton Bucher, *Religiosität und Spiritualität*, in: Sigrun-Heide Filipp/Ursula M. Staudinger (Hg.), *Enzyklopädie der Psychologie. Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters*, Göttingen 2004, 803–827.
- Philip Roth, *Jedermann (Roman). Aus dem Amerikanischen von Werner Schmitz*, München/Wien 2006.
- Wilfried Ruff, *Spiritualität im Alter*, in: *Psychotherapie im Alter* 5 (2008) H. 1, 13–30.
- Uwe Sperling, *Religion und Spiritualität im Alter*, in: Andreas Kruse/Mike Martin (Hg.), *Enzyklopädie der Gerontologie*, Bern/Göttingen/Toronto/Seattle 2004, 627–643.
- Anke Terörde/Ulrich Feeser-Lichterfeld, *Religiöse Ritualpraxis im Alter. Eine explorative Studie als Annäherung an ein Forschungsdesiderat*, in: *IJPT* 11 (2007), 72–91.
- Anke Terörde, *Tischgebet, Taufkerze und Tannenbaum – Religiöse Rituale und intergenerationelle Kommunikation*, in: Martina Blasberg-Kuhnke/Andreas Wittrahm (Hg.), *Altern in Freiheit und Würde. Handbuch christlicher Altenarbeit*, München 2007, 169–175.
- Themenheft *Spiritualität* der Zeitschrift *Psychotherapie im Alter*. Forum für Psychotherapie, Psychiatrie, Psychosomatik und Beratung 5 (2008) Heft 1.
- Lars Tornstam, *Late-Life Transcendence. A New Developmental Perspective on Aging*, in: L. Eugene Thomas/Susan A. Eisenhandler (Hg.), *Religion, Belief and Spirituality in Late Life*, New York 1999, 178–202.
- Sandy J. Eggers, *Older Adult Spirituality. What Is It? A Factor Analysis of Three Related Instruments*, in: *Journal of Religious Gerontology* 14 (2003) Issue 4, 3–33.