

Florian Sevenig

Wer glaubt, hat Erfolg?

Spiritualität und Religiosität als
Determinanten eines umfassenden
Studienerfolgsmodells



AVM.edition

Wer glaubt, hat Erfolg?

Florian Sevenig

Wer glaubt, hat Erfolg?

Spiritualität und Religiosität als
Determinanten eines umfassenden
Studienerfolgsmodells



AVM.edition

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

AVM – Akademische Verlagsgemeinschaft München 2015
© Thomas Martin Verlagsgesellschaft, München

Umschlagabbildung: © Cherries – Fotolia.com

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urhebergesetzes ohne schriftliche Zustimmung des Verlages ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Nachdruck, auch auszugsweise, Reproduktion, Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung sowie Digitalisierung oder Einspeicherung und Verarbeitung auf Tonträgern und in elektronischen Systemen aller Art.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit größter Sorgfalt erarbeitet und geprüft. Weder Autoren noch Verlag können jedoch für Schäden haftbar gemacht werden, die in Zusammenhang mit der Verwendung dieses Buches stehen.

e-ISBN (ePDF) 978-3-96091-083-1
ISBN (Print) 978-3-95477-054-0

Verlagsverzeichnis schickt gern:
AVM – Akademische Verlagsgemeinschaft München
Schwanthalerstr. 81
D-80336 München

www.avm-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

1 Gegenstand und Zielsetzung der Arbeit	1
2 Theorie	5
2.1 Der Unterschied zwischen Spiritualität und Religiosität	5
2.2 Empirischer Forschungsstand zur Spiritualität	10
<i>2.2.1 Spiritualität und Medizin</i>	<i>12</i>
<i>2.2.2 Spiritualität und Ökonomie</i>	<i>15</i>
<i>2.2.3 Spiritualität und Bildung</i>	<i>19</i>
2.3 Der Studienerfolg in der Forschungsbetrachtung	20
2.4 Der Begriff des Humankapitals	23
2.5 Der Einfluss des Glaubens auf den Studienerfolg	28
2.6 Die Auswirkungen des Humankapitals auf den Studienerfolg	29
2.7 Der Einfluss der Rahmenbedingungen auf den Studienerfolg	33
2.8 Zusammenfassung und daraus folgernde Hypothesen	35
3 Methodik	39
3.1 Vorbefragung	39
<i>3.1.1 Operationalisierung der zentralen Konstrukte</i>	<i>40</i>
<i>3.1.1.1 Spiritualität</i>	<i>40</i>
<i>3.1.1.2 Extrinsischer und intrinsischer Glaube</i>	<i>44</i>
<i>3.1.1.3 Humankapital</i>	<i>48</i>
<i>3.1.2 Feldphase</i>	<i>50</i>
<i>3.1.3 Datengrundlage</i>	<i>50</i>
<i>3.1.4 Untersuchungsergebnisse</i>	<i>51</i>
<i>3.1.4.1 Humankapital-Itemreduktion</i>	<i>51</i>
<i>3.1.4.2 Itemreduktion der Spiritualitätsabfrage</i>	<i>56</i>
<i>3.1.4.3 Unterscheidung der Glaubenserfassung</i>	<i>59</i>
3.2 Hauptbefragung	61
<i>3.2.1 Bedingungsmodell des Studienerfolgs</i>	<i>61</i>

3.2.2 Operationalisierung	65
3.2.2.1 Spiritualität	66
3.2.2.2 Religiosität	67
3.2.2.3 Studienerfolg	69
3.2.2.4 Humankapital	72
3.2.2.5 Rahmenbedingungen	74
3.2.3 Feldphase.....	78
4 Ergebnisse der Hauptbefragung.....	79
4.1 Datengrundlage	79
4.2 Faktorenanalysen	80
4.2.1 Konfirmatorische Faktorenanalyse der Spiritualität	80
4.2.2 Explorative Faktorenanalysen.....	84
4.2.2.1 Religiosität	84
4.2.2.2 Durch das Studium geförderte Kompetenzen	85
4.2.2.3 Studienzufriedenheit	87
4.2.2.4 Elternbildung	87
4.2.2.5 Zusatzqualifikationen	87
4.2.2.6 Zufriedenheit mit dem Kontakt zu Lehrenden	88
4.2.2.7 Humankapitalfähigkeiten.....	88
4.3 Verteilungsmuster	90
4.3.1 Repräsentativität.....	91
4.3.2 Glaubensverteilungen.....	94
4.3.3 Abhängige Konstrukte	96
4.3.4 Humankapital	103
4.3.5 Universitäre Rahmenbedingungen	105
4.3.6 Persönliche Rahmenbedingungen	106
4.4 Korrelationen	108
4.4.1 Glauben	108
4.4.2 Studienerfolg.....	109
4.4.3 Glaube und Studienerfolg.....	111

4.4.4 Multikollinearitätsausschluss	111
4.5 Regressionen	112
4.5.1 Lineare Regression der Studienzufriedenheit.....	113
4.5.2 Lineare Regression der Leistungsselbsteinschätzung	115
4.5.3 Lineare Regression des Notenschnitts des Semesters	117
4.5.4 Lineare Regression der Leistungspunkte des Semesters	119
4.5.5 Lineare Regression der Selbstkompetenz	121
4.5.6 Lineare Regression der Sozialkompetenz.....	123
4.5.7 Lineare Regression der Fachkompetenz	125
4.5.8 Lineare Regression der Methodenkompetenz.....	126
4.5.9 Logistische Regression der Maluspunkte	128
4.5.10 Zusammenfassung der Regressionseffekte	130
4.6 Strukturgleichungsmodell.....	133
4.6.1 Rudimentäres Strukturgleichungsmodell	133
4.6.2 Ergebnisse des rudimentären Studienerfolgsmodells	140
4.6.3 Bildung der Ad Hoc-Hypothesen.....	143
4.6.4 Komplexes Strukturgleichungsmodell	150
4.6.5 Ergebnisse des komplexen Strukturgleichungsmodells.....	153
4.6.5.1 Effekte der Kontrollvariablen untereinander	153
4.6.5.2 Auswirkungen der Kontrollvariablen auf den Studienerfolg.....	155
4.6.5.3 Effekte des Glaubens	161
4.6.6 Hypothesendiskussion.....	164
5 Schlussbetrachtung	175
Abbildungsverzeichnis.....	179
Tabellenverzeichnis.....	180
Literaturverzeichnis.....	182
Anhang	195

1 Gegenstand und Zielsetzung der Arbeit

Diese Forschungsarbeit befasst sich mit dem Begriff der Spiritualität. Doch hat das Konstrukt Spiritualität, das sich der Besinnung auf etwas Höheres widmet, in Zeiten in denen das *Ich* als zentraler Bezugspunkt im Raum steht, überhaupt noch einen Platz in unseren Köpfen? Die kurze und knappe Antwort lautet: ja!

Der Glaube – essentieller Bestandteil der Spiritualität – spielt im Leben der Menschen immer noch eine gewichtige Rolle. Angefangen beim Placeboeffekt bis hin zur höheren Heilungsrate bei erkrankten Menschen, zeigt er seine stete Präsenz, welche auch innerhalb der wissenschaftlichen Literatur in diesem Themenbereich zu verzeichnen ist (Ostermann 2006: 54ff.; Biberman 2003: 24f.). Betrachtet man die Auseinandersetzung der Forschung mit der Spiritualität, so zeigt sich, dass Spiritualität ohne Religiosität nicht zu benennen ist. Hier stellt sich unweigerlich die Frage nach den Gemeinsamkeiten und noch viel wichtiger nach den Unterschieden dieser beiden Konstrukte. Wo hört die sprachlich gebräuchlichere Religiosität auf und wo fängt die Spiritualität an? Der zentrale Punkt dabei ist der Glaube. Die Spiritualität vereint in sich den Glauben der religiösen sowie der nichtreligiösen Menschen. Sie lässt sich definieren als Glaubenseinstellung einer Person, die auf unmittelbaren persönlichen Erfahrungen beruht und auf eine Transzendenzüberzeugung gerichtet ist. Diese Überzeugung wird innerhalb von spezifischen Praktiken beziehungsweise Ritualen ausgelebt. Der entscheidende Unterschied zur Religiosität ist dabei, dass spirituelle Menschen nicht an Institutionen ihres Glaubens gebunden sind und nach Antworten auch jenseits des exklusiven und universellen Wahrheitsanspruches einer Religion suchen können (Zwingmann 2004).

Neben den durchaus etablierten Gebieten der Spiritualitätsforschung wie Gesundheit und Wohlbefinden, rücken mehr und mehr Bereiche, die bisher als streng *weltlich* angesehen wurden, in den Fokus. In der Ökonomie gibt es erste Studien, die sich beispielsweise mit den Auswirkungen der Spiritualität auf die Arbeitseinstellung (Milliman et al. 2001) sowie auf die Qualität des Arbeitslebens (Lee et al. 2003: 209ff.) beschäftigen.

Auffällig ist hier, dass sich die Wissenschaft bei der Erforschung fast ausschließlich auf einer horizontalen Ebene bewegt, die die Einflüsse der Spiritualität mehr im Bereich Well-Being oder einem subjektiven Empfinden untersucht. Die vertikale Ebene – mit der Frage nach einem *besser* oder *schlechter* – wird hingegen fast völlig ausgespart. Die folgende Studie soll diesem Mangel Rechnung tragen und einen ersten Schritt in eine

vertikale theoretisch fundierte Spiritualitätsforschung darstellen. Klassisch wird bei dem Erfolg von Personen von einem Mehr oder Weniger gesprochen. Es gibt nun verschiedene Bereiche in denen dieser auftreten kann. Zu nennen sind beispielhaft beruflicher Erfolg, Schulerfolg oder Hochschulerfolg. Schulen bzw. Hochschulen haben den Vorteil eines festen und etablierten Bewertungsrasters für den objektiven Erfolg, das auch gut über Schulklassen und Studiengänge hinweg vergleichbar ist. Anzuführen sind hier vor allem die Noten, aber auch Größen wie die Leistungspunkte und die Regelstudienzeit. Neben diesen letztgenannten Faktoren hat die Hochschule der Schule auch den ausgeprägteren individuellen Charakter der Zielpopulation voraus. Bei einer Befragung zu den inneren Überzeugungen wie es die Spiritualität darstellt, sind die Standpunkte Volljähriger mit einem ausgebildeten Charakter und Wertesystem aussagekräftiger. Daher ist für diese Studie die Befragung von Studierenden gegenüber einer von Schülern vorzuziehen. Da eine repräsentative Umfrage für eine gesamte Hochschule gerade im Hinblick auf die vielen kleineren Studiengänge schwer umzusetzen ist, verspricht die Vollbefragung einer Subgruppe reichhaltigerer Ergebnisse, als der vergebliche Versuch mit einer Stichprobe der gesamten Hochschule gerecht zu werden. Als Subgruppe wurden die Bachelorstudierenden der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln ausgesucht. Generell ist an besagter Hochschule eine große Anzahl von Studierenden anzutreffen, was einen breiten Zugang zu verschiedensten Individuen ermöglicht. Dies garantiert der Bachelorstudiengang in einem höheren Maße als der Masterstudiengang, da letzterer schon eine selektive Gruppe darstellt, aus der Studienabbrecher und Studierend mit dem Bestreben schnell nach dem Bachelorstudium in die Berufswelt einzusteigen, herausfallen. Die Studierenden der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät bestechen durch ein breit aufgestelltes Themenspektrum der Studieninhalte und eine hohe Relevanz für den späteren Arbeitsmarkt. Zusätzlich darf von einer hohen gesellschaftlichen Bedeutung dieser Gruppe gesprochen werden, da sie in der Folge Schlüsselpositionen im Wirtschaftssystem einnehmen werden.

Den Untersuchungsrahmen bilden somit die Bachelorstudiengänge der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät an der Universität zu Köln und der darin vollzogene Studienerfolg der Studierenden. Die Forschungsfrage dieser Studie lautet demnach, inwieweit die Spiritualität eines Individuums ihren Studienerfolg beeinflussen kann?

Der Studienerfolg wird hierbei in subjektive und objektive Kriterien sowie nach Output und Outcome unterteilt. Der Output – als direktes

Ergebnis des Studiums – drückt sich auf objektiver Ebene durch die Bereiche Semesterdurchschnittsnote, Semesterleistungspunkte und Semestermaluspunkte aus. Auf der subjektiven Ebene wiederum stehen die Selbsteinschätzung des Studienerfolges und die Studienzufriedenheit. Der Outcome – als Ertrag des Studiums für das weitere Leben – umfasst in dieser Studie nur subjektive Komponenten und zwar die Selbsteinschätzung der durch das Studium geförderten Kompetenzen.

Da die Leistungen einer Person – die positiven wie die negativen – eng mit ihrem Vermögen an Humankapital verbunden sind, sollte dies im Forschungsansatz berücksichtigt werden. Das Humankapital setzt sich sowohl aus körperlichen Faktoren (Gesundheit, Arbeitskraft, et cetera) als auch aus geistigen Faktoren (Intelligenz, Bildung, et cetera) zusammen, die gemeinsam das Leistungspotenzial eines Menschen ausmachen. Spiritualität als „geistig-geistliche Orientierung und Lebenspraxis eines Menschen“ (Büssing 2005) kann zur Verbesserung der Leistungsfähigkeit im Rahmen des geistigen Humankapitals beitragen und somit den Studienerfolg eines Individuums erhöhen.

Es gilt nun nicht nur zu überprüfen, ob und wie die Spiritualität den Studienerfolg beeinflusst, sondern es soll auch die Wirkrichtung der klassischen Religiosität auf dem Prüfstand stehen. Wie stellen sich die Effekte dieser beiden Größen im direkten Vergleich dar? Mittels der durch die Befragung gewonnenen Daten werden somit die Effekte der Spiritualität und der Religiosität auf den Studienerfolg getestet und gegenübergestellt.

Im folgenden Abschnitt (2) wird das theoretische Fundament dieser Studie entwickelt. Zunächst werden die zentralen Begriffe eingeführt und diskutiert sowie der aktuelle Forschungsstand wiedergegeben. Daran anschließend werden die zu prüfenden Hypothesen entwickelt. Abschnitt 3 zeigt das methodische Vorgehen der Befragung innerhalb der Vorstudie und der Hauptstudie inklusive der Operationalisierungen der Konstrukte sowie der Präsentation der gewonnenen Daten. Darauf folgt die Auswertung der Ergebnisse innerhalb uni-, bi- und multivariater Analysen in Abschnitt 4. Letztere bestehen neben linearen und logistischen Regressionsrechnungen auch aus Strukturgleichungsmodellen. Die Schlussbetrachtung bildet mit Abschnitt 5 das Ende dieser Forschungsstudie und fasst die zentralen Ergebnisse gebündelt zusammen.

2 Theorie

In diesem Teil der Arbeit wird gezeigt, was sich hinter dem Begriff der Spiritualität verbirgt. In Abschnitt 2.1 werden die zentralen Begriffe Spiritualität und Religiosität diskutiert und in Abgrenzung aneinander definiert. Darüber hinaus gilt es den bisherigen Forschungsstand zum Thema Spiritualität aufzuzeigen. Es wird sich zeigen, dass die Spiritualität ihren Platz in der Forschungsliteratur gefunden hat (Abschnitt 2.2). Sie ist ein Konstrukt, das einen signifikanten Einfluss auf Faktoren der Medizin sowie der Ökonomie ausübt. Daran anschließend werden das Zielkonstrukt Studienerfolg (Abschnitt 2.3) und die Aspekte des Humankapitals (Abschnitt 2.4) bestimmt. In Abschnitt 2.5 wird das Zusammenspiel des Studienerfolgs mit den Glaubenskonstrukten näher beleuchtet, in Abschnitt 2.6 die Auswirkungen des Humankapitals und in Abschnitt 2.7 die der soziodemographischen Merkmale. Die hieraus entwickelten Hypothesen folgen in Abschnitt 2.8.

2.1 Der Unterschied zwischen Spiritualität und Religiosität

Versucht man sich dem Begriff der Spiritualität mittels Fachliteratur zu nähern, so findet man schnell heraus, dass bis dato in der wissenschaftlichen Betrachtung keine Einigkeit über diesen herrscht. Darüber hinaus zeigt schon der erste Blick, dass eine Definition der Spiritualität ohne die gleichzeitige Auseinandersetzung mit der Religiosität kaum zu bewerkstelligen ist. Diese beiden Begriffe sind so eng miteinander verwoben, dass entweder davon ausgegangen wird, dass die Religiosität ein Teil der Spiritualität ist (Zwingmann 2004) oder genau andersherum, die Spiritualität ein Teil der Religiosität ist (Koenig et al. 2001; Zinnbauer & Pargament 2005). Als dritte Alternative käme aber auch in Frage, dass sie vielmehr Schnittmengen bilden. Um hier die nötige Trennschärfe nicht zu verlieren, müssen die beiden Begriffe im Folgenden definiert und dabei voneinander abgegrenzt werden.

Genauso wenig wie es einen allgemeingültigen Spiritualitätsbegriff gibt, existiert eine allgemeinverbindliche Definition der Religiosität. Grundsätzlich stellt die Religiosität einer Person ihre religiöse Haltung dar und somit die Ausdrucksform der Religion, der diese Person angehört (Lexikon zur Soziologie 2007: 550). Schon in den Anfängen der wissenschaftlichen Betrachtung spaltete der Religionsbegriff die Soziologie in zwei Lager. Da wäre zum einen die funktionalistische Religionsbetrachtung zu nennen und zum andern die substanzielle Sicht der Religion. Letztere definiert die Religion nach ihren Inhalten. Ziel ist es eine Substanz zu

finden, die allen Religionen gemeinsam ist. Allerdings ist es bei dieser inhaltlichen Bestimmung kaum möglich alle Formen und Ausprägungen der Religionen auf der Welt mit einzuschließen (Hock 2002: 14f.). Hier liegt der Vorteil der funktionalistischen Definition. Sie blendet die Inhalte aus und beschränkt sich auf die Bestimmung des Religionsbegriffs durch das, was die Religion bewirkt, also durch ihre Funktion. Diese Funktion der Religion besteht nach Luckmann (1972: 5) darin, den Menschen als rein biologisches Wesen zu transzendieren und ihn in einen größeren kulturellen Sinnzusammenhang einzubetten. Fraglich ist allerdings in diesem Zusammenhang, inwieweit diese Funktion kulturunabhängig in Erscheinung tritt und falls dies nicht der Fall sein sollte, ob dann nicht doch wieder eine Vielzahl funktionaler Religionsbestimmungen zu leisten wäre (Hock 2002: 16). Angesichts der Probleme dieser beiden Auffassungen wurde in der Folge versucht, die beiden Ansätze miteinander zu verbinden, um so die Schwächen der einen Methode durch die Stärken der jeweils anderen Methode auszugleichen. So betrachtet Pargament (2002: 240) die Religion als „search for significance in ways related to the sacred“ und verbindet in seiner Definition das substanzielle *Heilige* mit der funktionalistischen Suche nach Bedeutung. Genau dies ist es, was den meisten Definitionen der Religiosität gemein ist. Sie vereinen substanzielle Kategorien wie beispielsweise Transzendenzüberzeugung mit funktionalistischen Kategorien wie etwa Sinnstiftung.

Historisch unterliegt die Religiositätsbetrachtung erwartungsgemäß gewissen Veränderungen. Infolge des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses in Europa ist eine Schwächung der Religion und somit der Ruf nach einer breiten Säkularisierung festzustellen. Mit dem Aufkommen der Säkularisierungsthese beginnt auch der Streit unter den Religionsforschern, ob überhaupt ein Rückgang der Religiosität zu verzeichnen ist oder ob diese nicht einfach nur einem Wandel unterliegt (Pollack 2003: 3f.). Luckmann (1991) arbeitet heraus, dass die Säkularisierung mehr die Sozialstruktur und weniger das Individuum betrifft und im Privaten weiter wirkt, auch ohne die institutionelle Stützung von außen. Er beschreibt die Ausbildung einer neuen Sozialform von Religion, die folglich mehr einem Wandel, als einem Rückzug entspricht (Luckmann 1991: 147f.). Unterstützung findet diese Ansicht bei Rendtorff (1985). Oervermann (1995: 66) führt des Weiteren im religiösen Wandel ein Verblassen der religiösen Glaubensinhalte bei gleichzeitigem Erhalt der Funktion an. Dies lässt Pollack (2003: 8f.) wiederum die Frage aufwerfen, ob es überhaupt noch Religion ist, wenn Funktion und Inhalt auseinander driften. Übernehmen beispielsweise nicht-religiöse Inhalte religiöse Funktionen, büßt die

Religion ihre sinnstiftende Funktion im Alltag ein. Naumann (2001: 1) hält fest, dass die religiöse Semantik der Volkskirchen zwar verblasst, die Menschen jedoch weiterhin nach einem transzendenten Sinn des Lebens suchen. „Deutschland ist fast entchristlicht und doch voller Glaubenswille“ (Naumann 2001: 1). Diese Aussage trifft den Kern Luckmanns (1991) Definition der unsichtbaren Religion. Pollack zeigt dieser Definition allerdings ihre Grenzen auf.

„Der Glaube des Individuums, [...] [also] die Innenseite der Person interessiert. Was diese individualisierte, kirchenferne, unsichtbare Religion ausmacht und ihre unterschiedlichen Formen miteinander verbindet, bleibt dabei durchaus unklar. [...] Klar ist nur, dass diese unsichtbare [...] Religiosität nicht identisch ist mit institutionalisierten Formen der Religion, [...] und letztendlich vom Individuum selbst gewählt wird“ (Pollack 2003: 10f.).

Dieses Fehlen von Inhalten beziehungsweise Substanz sowie eines institutionellen Rahmens ist ein Problem bei der religionsimmanenten Forderung nach Anschlussfähigkeit über ein Individuum hinaus und der Erlangung sozialer Relevanz (Pollack 2003: 11). Hier konstatieren diverse Autoren eine Transformation der Religion. So vermerken Pickel und Sammet (2011: 19), dass sich die Religion „in einem tiefgreifendem Wandel [Hervorhebungen der Autoren] befindet“ (Pickel & Sammet 2011: 19) und stellen darüber hinaus einen „Traditions- und Bedeutungsverlust [Hervorhebungen der Autoren] [...] des bislang weit verbreiteten und volksskirchlich geprägten katholischen und protestantischen Christentums“ (Pickel & Sammet 2011: 19) fest. Pickel (2011: 74) bestätigt die Abschwächung der Bindung an die Kirche. Pollack (2009: 45f.) spricht in Folge der Individualisierungsthese von einem Bedeutungsverlust der religiösen Institution, allerdings nicht der Bedeutung der Religion für den Einzelnen. Das Verhältnis ist hier sogar umgekehrt proportional. Je mehr Bedeutung die Institution verliert, desto mehr kann eine individuelle Seite ausgelebt werden und der Einzelne aus einer Vielzahl an religiösen Angeboten wählen. Pollack schreibt in diesem Zusammenhang von einer individuellen Spiritualität. Diesen Begriffswandel tragen auch Klein et al. (2011: 12) mit, die feststellen, dass individuelle Religion oft eher mit dem Begriff Spiritualität bezeichnet wird (vergleiche hierzu auch Fuller 2001; Streib 2008; Hilpert 2009; Knoblauch 2009). Ebenso gehen Pickel und Sammet (2011: 12) davon aus, Religion sei von Spiritualität abgelöst worden (vergleiche unter anderem Knoblauch 2009; Lüddeckens & Walthert 2011). Gleichermäßen greift Popp-Baier (2009: 24ff.) den Ab-

schied vom Religionsbegriff auf und betont die Schwierigkeiten einer Forschung in diesem Bereich unter dem Begriff Religion. Bei der Begriffsgeschichte sei er für die Wissenschaft ungeeignet. Unterstützend führt sie die Autoren Smith (1962), Asad (1993), McCutcheon (1997), Feil (2000), Fitzgerald (2000) und Dubuisson (2003) an.

Die hier aufgeführte terminologische Lücke kann demnach von dem Begriff der Spiritualität geschlossen werden. Die Spiritualität hat keinen Anspruch auf soziale Relevanz oder die Verbreitung über ein Individuum hinaus und vereint funktionale sowie substanzielle Kategorien gleichermaßen. Unter ihr wird die Glaubenseinstellung einer Person begriffen, die auf unmittelbaren persönlichen Erfahrungen beruht. Sie ist auf eine Transzendenzüberzeugung gerichtet und übt eine sinnstiftende Funktion aus. Darüber hinaus beinhaltet Spiritualität, genau wie alle Religionen, eine Reihe von Glaubenssymbolen und ist mit Ritualen beziehungsweise Zeremonien verbunden. Allerdings mit dem feinen Unterschied, dass diese keinem Dogma entsprechen und sich fernab von jeglichem Allmachtsanspruch bewegen. So ist es im Gegensatz zu den Vorgaben religiöser Dogmen möglich, sich Glaubenssätzen und Ritualen verschiedener spiritueller Richtungen zu widmen, ohne dass hier ein Glaubenskonflikt entstehen würde (Giddens 1999: 472f.). Ein spirituell gläubiger Mensch kann individuell sein eigenes Glaubenssystem entwickeln und zwischen den Symbolen und Ritualen der verschiedenen spirituellen und auch religiösen Strömungen wählen und diese kombinieren. Er ist bei der Ausübung seines Glaubens nicht an spezifische Traditionen oder Dogmen gebunden. Hingegen ist ein religiös gläubiger Mensch in der Ausübung seines Glaubens an die Institution seiner Glaubensgemeinschaft gebunden und muss sich somit an institutionell vorgegebene Rituale, Zeremonien und auch an eine Transzendenzüberzeugung anpassen. Zwingmann (2004) fasst die Abgrenzung der Begriffe Religiosität und Spiritualität treffend zusammen:

„Religiosität wird als die Übernahme von Glaubensüberzeugungen sowie die Teilnahme an Aktivitäten und Ritualen einer organisierten Religionsgemeinschaft mit einem spezifischen Normen- und Traditionssystem angesehen. Demgegenüber gilt Spiritualität als subjektiv erlebter Sinnhorizont, der sowohl innerhalb als auch außerhalb traditioneller Religiosität verortet sein kann und damit allen – nicht nur religiösen – Menschen zu Eigen ist.“ (Zwingmann 2004: 17)¹

¹ Neben den obig angeführten inhaltlichen Bedenken gegenüber Konstrukten wie der unsichtbaren Religion, gibt es auch noch zwei sprachliche Gründe eine Trennung zwischen klassischer Religiosität und Spiritualität vorzunehmen: (weiter Seite 9)

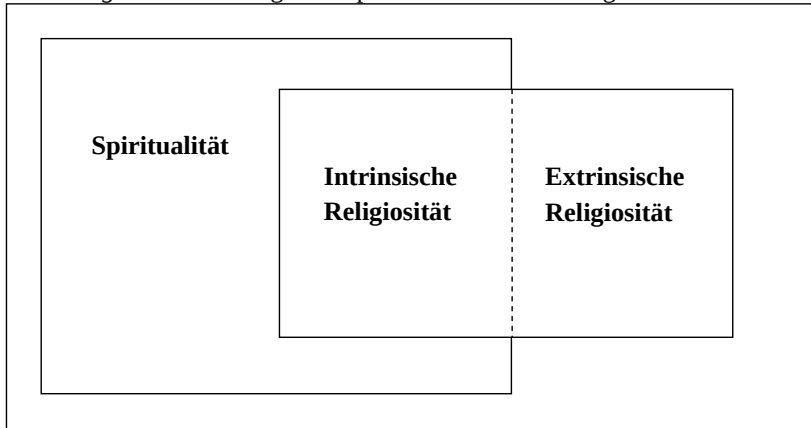
Setzt man die beiden Begriffe nach ihrer inhaltlichen Trennung in Bezug zu einander, lässt sich folgendes Bild zeichnen. Da spirituelle Menschen im Ausleben ihres Glaubens keinen Dogmen oder Restriktionen unterliegen, können sie diesen innerhalb wie auch außerhalb von Konfessionen ausleben. Somit können spirituelle Menschen auch religiös sein. Religiöse Menschen wiederum können ebenfalls spirituell sein, da es nicht auf die Quantität der ausgelebten Glaubensüberzeugungen ankommt, sondern auf die Qualität. Falls also ein religiöser Mensch seinen Glauben aus tiefster Überzeugung lebt, entspricht er der weiter oben angeführten Definition der Spiritualität. Allport und Ross (1967) sprechen in diesem Zusammenhang von intrinsisch motivierter Religiosität und grenzen diese von der extrinsisch motivierten Religiosität ab. „The extrinsically motivated person uses his religion, whereas the intrinsically motivated lives his religion“ (Allport & Ross 1967: 434). Intrinsisch motivierte Personen leben also ihren verinnerlichten Glauben und ordnen diesem andere Motive unter, während extrinsisch motivierte Personen die Religiosität als ein Mittel verwenden um andere Ziele zu erreichen wie beispielsweise Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft oder Status. Demzufolge bildet die Spiritualität eine Schnittmenge mit der Religiosität in Bezug auf die Annahme einer Transzendenzüberzeugung und dem Ausüben von Ritualen (siehe Abbildung 1). Da spirituelle Einstellungen allerdings sowohl innerhalb als auch außerhalb von Konfessionen gelebt werden können, religiöse Einstellungen aber nur innerhalb der intrinsischen Religiosität, soll die Spiritualität als der Überbegriff zur intrinsischen Religiosität betrachtet werden. Dies bestätigt auch Karl Baiers (2006: 14) anthropologische Sicht, nach der die Spiritualität als universale Kategorie betrachtet werden kann, da wir zunächst als Menschen spirituell und erst in zweiter Instanz als Christen oder als Angehörige einer anderen Religion spirituell sind. Folglich bildet die Spiritualität die Grundlage für die intrinsische Religiosität, allerdings

1. Im Rahmen einer wissenschaftlichen Arbeit ist es immer nur möglich die Denotation eines Begriffes zu bestimmen. Auf die Konnotation des Begriffes kann allerdings keinen Einfluss genommen werden. Über dies ist der Religionsbegriff einer Person durch den jeweiligen Kulturkreis stark vorgeprägt. So wird eine Person aus einem christlich geprägten Kulturkreis bei dem Begriff Religion in erster Linie an ein personifiziertes Gottesbild, kirchliche Institutionen und die damit verbundenen Dogmen denken. Ein Hindu beispielsweise hätte hingegen ein völlig anderes Bild vor Augen (Giddens 1999: 472; Lexikon zur Soziologie 2007: 549).

2. Die inhaltliche Trennung zweier Bedeutungen ist einfacher mittels zweier getrennter Begriffe zu vollziehen, als durch die Bildung von Subdimensionen innerhalb eines Begriffes. Vor allem wenn ein Begriff wie der der Religion innerhalb des Kulturkreises stark konnotiert ist.

nicht für die extrinsische Religiosität, da letztere nicht auf transzendente Ziele ausgerichtet ist, sondern aufgrund rein *weltlicher* Motive von ihren Anhängern ausgeübt wird.

Abbildung 1: Schnittmenge der Spiritualität und der Religiosität.



2.2 Empirischer Forschungsstand zur Spiritualität

Zur Bestimmung des Ausgangspunktes dieser Studie wird der Blick auf die bisherige Auseinandersetzung der Forschung mit der Spiritualität gerichtet. Hier fällt auf, dass sich die Wissenschaft lange Zeit nur mit der Religionsforschung beschäftigt hat. Seit gut 30 Jahren jedoch rücken auch spirituelle Themen immer mehr in den Fokus. Anfangs war es vor allem – wie in Abschnitt 2.2.1 beschrieben – die Medizin, die sich in Bereichen wie der Well-Being-Forschung den Einflüssen der Spiritualität öffnete (Ostermann 2006: 54ff.). Mehr und mehr wird die Spiritualität auch im Zusammenhang mit *weltlicheren* Themen gebracht wie beispielsweise der Ökonomie (Biberman 2003: 24f.). Abschnitt 2.2.2 führt dies näher aus. Relevant für diese Studie ist besonders ein Wirkzusammenhang der Spiritualität mit Facetten des Bildungswesens. Dieses Forschungsfeld steckt allerdings noch in den Kinderschuhen, dessen erste Schritte in Abschnitt 2.2.3 dargestellt werden.

Festzuhalten ist darüber hinaus, dass eine grundlegende theoretische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Spiritualität bei den meisten Studien nur rudimentär erfolgt. Es standen die Resultate in Zusammenhang mit der Spiritualität im Vordergrund beziehungsweise war durch eine

andere kulturelle Prägung im Vergleich zu Europa wie beispielsweise in den USA, eine Abgrenzung zur Religiosität nicht notwendig.

Eine zentrale Arbeit zu dem Thema mit theoretischer Fundierung stammt von Siegers (2012), der sich mit der Rolle alternativer Spiritualitäten beschäftigt. Er zeichnet ein umfassendes Bild über die Entwicklung des Spiritualitätsbegriffes und bettet seinen Spiritualitätsbegriff in eine empirische Studie innerhalb des europäischen Kulturkreises ein. Genauer gesagt, geht es um die Verbreitung alternativer Spiritualitäten in Europa. Seine zweite zentrale Forschungsfrage beschäftigte sich mit dem Thema, warum Individuen alternative Spiritualitäten wählen und welche Rahmenbedingungen spirituelle Glaubensformen begünstigen.

Innerhalb seiner theoretischen Ausführungen und Erörterungen setzt er die Spiritualität allerdings in einen anderen Bedeutungskontext, als es bei dieser Studie der Fall ist. Bei der Annäherung an den Spritualitätsbegriff nimmt er ebenfalls die Definition der Religiosität zum Ausgangspunkt. Das zentrale Element ist hierbei die individuelle Transzendenz Erfahrung. Er folgert, dass sich die Transzendenz Erfahrung innerhalb der kirchlichen Religiosität an den Traditionen der Kirche orientiert, während diese Erfahrungen im Falle der alternativen Spiritualitäten individuell interpretiert werden. Er spricht in diesem Zusammenhang von „religiösem Individualismus“ (Siegers 2012: 319). Allerdings trennt er religiöse Gläubige strikt von Anhängern der alternativen Spiritualitäten. Letztere integrieren sich nicht in eine Kirche und lehnen religiöse Autoritäten ebenso wie einen persönlichen Gott ab. Dieser wird „durch eine holistische Vorstellung transzendenter Wirklichkeit ersetzt“ (Siegers 2012: 319).

Der entscheidende Unterschied liegt demzufolge darin, dass bei Siegers die Zuordnung zur Gruppe der Spirituellen oder Religiösen aufgrund des Auftretens eines kirchenreligiösen Glaubens geschieht, während die vorliegende Studie auf die Wahrhaftigkeit des Glaubens abzielt. Hier ist einzig die Frage maßgeblich, ob ein Glaube intrinsischer Natur ist oder nicht. So können im Gegensatz zu Siegers Studie auch kirchliche Gläubige spirituell sein, solange der Glaube aus einer tiefen Überzeugung erwächst.

Auch seine Operationalisierung innerhalb der empirischen Forschung beruht auf der strikten Trennung von Religiosität und Spiritualität. Er stützt sich bei der Untersuchung auf Daten der European Values Study 2008/2010.² Das Sample ist aufgrund der verwendeten Indikatoren auf die katholischen und protestantischen Länder Europas eingeschränkt.

² “The European Values Study is a large-scale, cross-national, and longitudinal survey research program on basic human values” (EVS 2014).

Er kommt zu dem Ergebnis, dass alternative Spiritualitäten vor allem eine relevante religiöse Option in Nord- und Westeuropa sind. Hier sind sie mit 10 bis 15 Prozent vertreten, während sie in den katholischen Ländern in Süd- und Mitteleuropa kaum eine Alternative darstellen (Siegers 2012: 320).

Der Frage, warum Individuen alternative Spiritualitäten als Glaubensmodell wählen, nähert sich Siegers über zwei Stufen. Erstens mit der Bestimmung der religiösen Bedürfnisse der Individuen, die im Widerstreit zu säkularen Weltanschauungen stehen. Zweitens greift bei dem Vorhandensein von religiösen Bedürfnissen, gepaart mit Selbstverwirklichungswerten. Dies führt zur Wahl alternativer Spiritualitäten (Siegers 2012: 320f.). Weitere Forschungsergebnisse auf der Mikroebene lauten: Individuen mit kritischer Haltung zu Kirchen nehmen eine atheistische Haltung an, Protestanten weisen die größte Affinität zu alternativen Spiritualitäten auf und in älteren Generationen treten diese Glaubensalternativen kaum auf. Auf der Makroebene kommt er zu dem Schluss, dass die Verbreitung alternativer Spiritualitäten an das Niveau der gesellschaftlichen Säkularisierung geknüpft ist (Siegers 2012: 321).

Die Grenzen der Studie liegen ganz klar in der Limitiertheit des Fragenkataloges der European Values Study. Für eine detailliertere und differenziertere Sicht auf die Spiritualität ist dieser nicht ausreichend und es bedarf spezieller an das Forschungsthema angepasster Fragen, aufbauend auf einer theoretischen Grundlage (Siegers 2012: 321).

2.2.1 Spiritualität und Medizin

Wie eingangs erwähnt, stellt die Auseinandersetzung der Medizin mit den Effekten der Spiritualität ein großes Feld der Spiritualitätsforschung dar. Festmachen lässt sich dies vor allem an den stark gestiegenen medizinischen Publikationen mit spirituellem Bezug. Mit einem Blick auf die Datenbank MEDLINE zeigt sich, dass im Zeitraum von 1960 bis 2003 die Veröffentlichungen mit spirituellem und/oder religiösem Hintergrund sprunghaft angestiegen sind. 1960 wurden weit unter 100 Schriften, 2003 weit über 1500 Publikationen veröffentlicht. Zwar machen die rein religiösen Veröffentlichungen nach wie vor den Großteil aus, allerdings stagnieren deren Zahlen seit 1998, während die der ausschließlich spirituellen Publikationen – mit ihrem Aufkommen Anfang der achtziger Jahre – stetig zunehmen. Überdies lässt sich auch ein inhaltlicher Unterschied zwischen diesen beiden Bereichen ausmachen (Ostermann 2006: 54ff.). Thematisieren Publikationen mit ausschließlichem Bezug zur Religiosität meist „grundsätzliche Fragen der Theologie zu Ethik und

Moral wie Abtreibung, Verhütung, Sterbehilfe, AIDS und dem Klonen“ (Ostermann 2006: 56), so beschäftigen sich hingegen Publikationen im Bereich der Spiritualität meist mit den „Forschungsfelder[n] Spiritual Care, Spiritual Well-Being und Spiritual Healing“ (Ostermann 2006: 57).

Genauer betrachtet lässt sich feststellen, dass es bei einem Großteil der spirituellen Publikationen um spirituelle Bedürfnisse von Patienten geht. Unter anderem haben Büssing et al. in einer Studie 2005 herausgefunden, dass Spiritualität zu mehr Lebensqualität und Well-Being bei 126 Krebspatienten führte. 86 Prozent der befragten Patienten suchten nach Sinn und Halt in ihrem Leben und 52 Prozent waren der Überzeugung, dass ein Zugang zu einer spirituellen Quelle ihren Krankheitsverlauf günstig beeinflussen kann. 69 Prozent der Patienten vertrauten auf ihre innere Stärke und 78 Prozent vertrauten (auch) auf eine höhere Macht. 63 Prozent sahen in der Krankheit sogar eine Chance für ihre persönliche Entwicklung (Büssing et al. 2005: 45). Zu vergleichbaren Ergebnissen kam Yeginer (2005: 119) bei ihrer Studie ‚Spirituelle Praxis als Hilfe zur Bewältigung einer Krebserkrankung‘. Sie fand mit der Hilfe von leitfadenorientierten Interviews heraus, dass die Spiritualität Menschen, bei denen Krebs diagnostiziert wurde, neue Perspektiven im Leben offenbarte und sie einen zukunftsorientierten Lebensansatz finden ließ, durch den sie Sicherheit und Stabilität gewannen. Es fiel ihnen leichter, die schwierige Lebenssituation zu akzeptieren und „sie nahmen Führung [durch ein transzendentes Wesen] als tatsächliche Präsenz eines höheren Wesen wahr“ (Yeginer 2005: 119). Dass das spirituelle Wohlergehen einen signifikanten Einfluss auf Krebspatienten hat, zeigte auch eine Studie von Kaczorowski. Bei hohem spirituellem Wohlergehen war die Angst der Patienten geringer (Kaczorowski 1989: 112). Smith et al. (1993) unterstützen diese Korrelation mit dem Ergebnis ihrer Studie ‚Spiritual Awareness, Personal Perspective on Death, and Psychosocial Distress Among Cancer Patients: An Initial Investigation‘. Sie fanden eine signifikant negative Korrelation zwischen dem Maß der spirituellen Orientierung und dem Maß der psychosozialen Anspannung heraus. Darüber hinaus zeigte sich, dass eine durch Spiritualität angeregte tröstende Perspektive bezüglich des Todes Angst und Depressionen linderte (Smith et al. 1993).

Ferner gibt es Studien, deren Ergebnisse über gesteigertes Wohlbefinden und bessere Lebensqualität von Patienten hinausgehen. Byrd (1988: 826ff.) fand hierzu Mitte der Achtziger in einer randomisierten Doppelblindstudie heraus, dass das Beten für erkrankte Menschen einen positiven Einfluss auf deren Gesundheitszustand hat. Protestanten, Katholiken und Juden aus ganz Amerika beteten für 192 Patienten, von

denen sie lediglich die Namen, die Diagnose und den Gesundheitszustand kannten. Dem stand eine Kontrollgruppe von 210 Patienten ohne Fürbitten gegenüber. Während der Dauer der Studie mussten aus der Gruppe der Patienten mit Fürbitten – 3 gegenüber 16 Patienten aus der Kontrollgruppe – signifikant seltener Antibiotika eingenommen werden. Dasselbe galt für die Häufigkeit von Lungenödemen (mit 6 gegenüber 18 Patienten) und der Anzahl von Fällen, in denen intubiert werden musste (mit 0 gegenüber 12 Patienten). Die Wirksamkeit von Fürbitten und Fernheilung wurde in zahlreichen weiteren Studien belegt. Sicher et al. (1998: 356ff.) untersuchten etwa den Effekt auf 40 AIDS-Patienten von fernbetenden spirituellen Gruppen, die sich aus Christen, Juden, Buddhisten und Schamanen zusammensetzten. Zwar gab es keine Unterschiede zwischen der Anzahl der Helferzellen³, die als Indikator für die Immunstärke angesehen werden, jedoch bekam die Gruppe mit spiritueller Unterstützung weniger häufig Sekundärinfektionen, musste seltener einen Arzt aufsuchen beziehungsweise ins Krankenhaus und erfreute sich im Allgemeinen einer optimistischeren Einstellung. Und dies alles, obwohl keiner der Patienten und der behandelnden Ärzte wusste, wer zur Kontrollgruppe und wer zur Fürbittengruppe gehörte. Eine Übersichtsstudie untersuchte alle publizierten Arbeiten zum Thema Fernheilung, Fürbitten und therapeutisches Handauflegen des Zeitraumes von 1956 bis 2001, die strengen wissenschaftlichen Kriterien entsprachen. 32 der 45 klinischen Studien und 28 der 45 Laborstudien wiesen dabei positive Effekte auf (Crawford et al. 2003: 96ff.).

Die Betrachtung der spirituellen Effekte auf die Gesundheit war zunächst vor allem in den USA ein großes Thema und begann sich

³ Definition von Helferzellen nach Psyhyrembel (2002: 669):

„Helferzellen: (engl.) helper cells; T-Helfer-Lymphozyten (Abk. TH-Zellen), auch CD4+-Zellen; Subklasse der T-Lymphozyten, die zytol. durch das spezif. Oberflächenantigen CD4 (ein 59-KD-Glykoprotein, Rezeptor für MHC-Glykoproteine der Klasse II auf Antigenpräsentierenden Zellen) charakterisiert sind; Einteilung: 1. TH1-Zellen entstehen aus Vorläuferzellen (TH0-Zellen) unter Einwirkung von Interleukin-12 stimulierter Makrophagen, führen zur zellvermittelten Immunität u. bilden Interferon u. Interleukin-2; 2. TH2-Zellen führen durch Stimulation von B-Lymphozyten zur humoralen Immunität (Antikörperbildung), entstehen aus TH0-Zellen unter Einwirkung von Interleukin-4 u. bilden Interleukin-10, das die Entw. von TH1-Zellen hemmt. Für die Regulation bzw. Modulation der Immunantwort sind neben den H. die Suppressorzellen wichtig. Verringerungen der Anzahl von H. können i.R. von Immundefekterkrankungen (zum Beispiel HIV-Erkrankung) auftreten. Referenzwert: ca. 500-1200/µl; unterhalb von 250/µl gehäuftes Auftreten von Erkrankungen an opportunistischen Erregern (zum Beispiel Pneumocystis-carinii-Pneumonie)“

anschließend langsam in Europa auszubreiten. Im deutschen Forschungsraum findet eine Auseinandersetzung allerdings nur sehr lückenhaft und nicht systematisch statt (Klein et al. 2011: 12). Detaillierter setzen sich Klein et al. (2011) ab Seite 189ff. mit der Thematik auseinander. Die Autoren kommen in den verschiedensten Gebieten auf spirituelle Wirkzusammenhänge, die die physische wie psychische Gesundheit betreffen (Klein et al. 2011: 16ff.). Sie fassen diesen Gesundheitsaspekt unter dem Begriff ‚Spiritual Care‘ zusammen und sprechen der Spiritualität einen beachtenswerten Effekt zu, egal ob positiv oder negativ, aber auf jeden Fall forschungsrelevant (Klein et al. 2011: 19).

Es ist festzuhalten, dass es eine bemerkenswerte Anzahl von Studien gibt, die einen signifikanten Einfluss von Spiritualität auf die Gesundheit von Patienten belegen. Spiritualität kann somit berechtigterweise als Einflussvariable in der medizinischen Forschung betrachtet werden. Sie übt einen günstigen Einfluss auf den Krankheitsverlauf aus und bedient menschliche Grundbedürfnisse nach Orientierung, Bindung und Selbstwerterhöhung. Zudem sorgt sie für mehr Lebensqualität eines Patienten, gibt Halt und stiftet Sinn.

2.2.2 Spiritualität und Ökonomie

Ähnlich wie bei der Medizin ist auch in der Ökonomie seit Beginn der achtziger Jahre ein rasanter Anstieg der Veröffentlichungszahlen spiritueller Schriften festzustellen, was auf den Bedeutungszuwachs spiritueller Themen in diesem Forschungsfeld hindeutet. So berichtet Biberman (2003: 24), dass die Veröffentlichungszahlen von Büchern und Artikeln mit den Stichworten ‚Arbeit‘ und ‚Spiritualität‘ innerhalb der achtziger Jahre zwar langsam, allerdings stetig anwuchsen, um dann innerhalb der neunziger Jahre exponentiell anzusteigen. Ähnliches gilt für akademische Konferenzen, die vor 1995 mit den oben genannten Schlagwörtern nicht existent waren. Ab 1995 ist jedoch auch in diesem Bereich ein enormer Zuwachs zu verzeichnen (Biberman 2003: 24f.). Ein zentraler Aspekt der Spiritualitätsforschung am Arbeitsplatz ist das ‚spiritual well-being‘. Paloutzian et al. (2003) definieren es folgendermaßen: „Spiritual well-being (SWB) is a self-perceived state of the degree to which one feels a sense of satisfaction in relation to God [...] or a sense or purpose and direction” (Paloutzian et al. 2003: 125).

Abseits des ökonomischen Kontextes wurde in verschiedenen Studien herausgefunden, dass ein geringes *spiritual well-being* das Risiko einer Depression bei Individuen erhöht (Bufford et al. 1995; Ellison & Smith 1991; Fehring et al. 1987; Murphy et al. 2000) und signifikant mit einer