

Susanne Heine

Menschenbilder hinter der Psychologie

◆ Der Beitrag thematisiert aus einer anthropologischen Perspektive Menschenbilder, die hinter verschiedenen Schulen der Psychologie stehen. Es wird deutlich, wie voraussetzungsreich solche Menschenbilder sein können und wie sehr sie die jeweilige Psychologie prägen. Auch nicht-empirische Annahmen über „das Wesen des Menschen“ werden mitunter nicht benannt (oder erkannt) und müssen deshalb in einem anthropologischen Rekurs zunächst offengelegt werden. Erst dann kann ein Prozess der Reflexion und Diskussion zwischen Theologie und Psychologie sowie ein weiterführender Austausch der Erfahrungen in Therapie und Seelsorge gelingen. (Redaktion)

Die Psychologie ist als eine empirische Wissenschaft angetreten, die ab der Mitte des 19. Jahrhunderts begann, sich zu einer eigenständigen Disziplin zu entwickeln sowie um ihre universitäre Anerkennung zu kämpfen. Dazu war es notwendig, sich von Philosophie und Theologie loszusagen, da beide auf je ihre Weise von nicht-empirischen Voraussetzungen ausgehen, darunter von Anthropologien als Ideen über den Menschen. Schon Ende des 18. Jahrhunderts hatte Friedrich Gentz, ein Schüler und Kritiker Immanuel Kants, der Philosophie vorgeworfen, über die Realität hinwegzusehen und daher keine Relevanz für die Praxis zu haben. Deshalb bedürfe es der Kenntnis „menschlicher Fähigkeiten, Neigungen, Schwachheiten und Leidenschaften“ sowie des „Studiums der gesellschaftlichen Verhältnisse“¹. In solcher Kritik lie-

gen die Wurzeln der empirischen Wissenschaften wie der Psychologie und der Soziologie, die sich im Laufe der folgenden Jahrzehnte durchsetzen sollten.

1 Empirisches und seine Lücken

Empirische Wissenschaften gehen von der Erfahrung aus und machen die sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit zu ihrem Objekt durch Beobachtung: „Es ist unmöglich, durch reines Nachdenken und ohne eine empirische Kontrolle (mittels Beobachtungen) einen Aufschluß über die Beschaffenheit und über die Gesetze der wirklichen Welt zu gewinnen.“² Die Voraussetzungen dafür waren und sind, von normativen, besonders von religiösen³ Voraussetzungen abzusehen, und sich des moralischen Ur-

¹ Friedrich Gentz, Nachtrag zu dem Raisonement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis, in: Hans Blumenberg u. a. (Hg.), Kant. Gentz. Rehberg. Über Theorie und Praxis, Frankfurt a. M. 1967, 89–111, hier: 103.

² Wolfgang Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. Bd. I, Stuttgart 1989, 346.

³ Dahinter steht die Erfahrung, dass Kirchen und Theologie die aufkommenden empirischen Wissenschaften heftig bekämpft haben wie schon im Falle von Kepler, Kopernikus und Galilei. Darin liegt auch die oft scharfe Religionskritik mancher Psychologen begründet.

teils zu enthalten. Empirische Forschung hat mit den Naturwissenschaften begonnen, dann folgte die Anwendung auf andere Gebiete, in der Psychologie auf das innere menschliche Seelenleben, um dessen Funktionsweisen zu erforschen.

Die Psychologie steht freilich vor einer besonderen Schwierigkeit, denn das menschliche Innenleben lässt sich nicht direkt beobachten. Daher wurden empirische Verfahren entwickelt, um Dimensionen wie Gefühle, Vorstellungen, Praktiken oder Kognitionsprozesse zu erheben, zu beschreiben und einen Zusammenhang zwischen ihnen herzustellen. Dies geschieht vor allem quantitativ durch Fragebögen oder qualitativ durch narrative Interviews.⁴ Damit unterliegen empirische Verfahren einer mehrfachen Einschränkung: Sie können nur einen Ausschnitt aus einem bestimmten Gegenstandsfeld bearbeiten, müssen innerhalb dessen ein bestimmtes Thema eingrenzen und bekommen mit dieser Methode der Abstraktion nur das in ihren Blick, was die Methode zulässt.

Solche Reduktionen sind für empirische Verfahren maßgeblich, daher kann ihnen auch kein Reduktionismus vorgeworfen werden. Aber daraus ergibt sich, dass es der empirischen Psychologie nicht möglich ist, die gesamte Wirklichkeit des Seelenlebens zu erfassen. Die Ergebnisse ihrer vielfältigen Studien lassen sich daher nicht verallgemeinern. Wird diese Grenze beachtet, kann der empirische Zugang Fenster zu einzelnen konkreten Erfahrungswel-

ten öffnen, die, wie schon Gentz meinte, ansonsten hinter den großen philosophischen Entwürfen verschwinden, auch hinter den theologischen.

Allerdings spielen auch bei empirischen Forschungen nicht-empirische Voraussetzungen eine Rolle, die mit Menschenbildern zu tun haben. Zum einen bei der Erstellung von Fragebögen: denn die Themen, die zur Untersuchung anstehen, müssen definiert werden, um daraus Konstrukte und Skalen zu entwickeln. Die Definitionen werden aus Indikatoren gewonnen; das sind in der Religionspsychologie häufig beobachtbare Eigenschaften, in denen sich Religiosität ausdrückt, z. B. im Beten oder Fasten. Quellen für Indikatoren können literarische Texte sein wie Romane, in denen die Protagonisten mit Begehren und Schuld ringen, oder biografische Selbstzeugnisse – alles nicht-empirische Voraussetzungen.⁵

Zum anderen ist die empirische Wirklichkeit gelebten Lebens so vielfältig, wie es die Ergebnisse empirischer Forschung sind, die zudem auch einen Zweck erfüllen sollen: Prognosen bereitzustellen, die eine Entwicklung abschätzen lassen, oder Strategien, um Fehlentwicklungen entgegenzuwirken. Dabei kann es um Studien zu psychischer Gesundheit gehen (mental health) oder zu Bewältigungsstrategien in Krisen (coping), die dann auch im klinischen Bereich angewandt werden. Daher kommt es auf die Rezipientinnen und Rezipienten solcher Studien an, darauf, was ihnen plausibel erscheint;⁶ und dies hängt wiederum mit ihren Vorannahmen

⁴ Quantitative und qualitative Verfahren haben lange gegeneinander polemisiert, pflegen aber inzwischen meist eine friedliche Koexistenz.

⁵ Auch die Definitionen unterliegen wiederum einer Abstraktion, denn je enger sie gefasst sind, je mehr Aspekte ausgeklammert werden, desto exakter die Ergebnisse.

⁶ Vgl. *Willi Oelmüller*, *Die unbefriedigte Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1979, VIII–IX. Er nennt plausibel, „was man aufgrund von hinreichend vielen Beispielen mit guten Gründen vor sich und anderen rechtfertigen kann, nicht [...] aufgrund empirisch-logischer Beweise anerkennen muß“.

und Interessen zusammen – auch das sind nicht-empirische Voraussetzungen.

2 Empirie und Spekulation

In der Psychologie wurden nicht nur empirische Erhebungen entwickelt. Auch Psychiater und Therapeuten haben aus der Erfahrung mit Patienten ihre Schlüsse gezogen. Als prominentes Beispiel kann Sigmund Freud (1856–1939) gelten. Der Mediziner Freud hat sich immer als Naturwissenschaftler verstanden und meinte, die Psychologie lasse sich „auf einer ähnlichen Grundlage“ aufrichten „wie z. B. die Physik“⁷. Er griff auch auf philosophische Quellen zurück, zuerst auf den Empirismus, wie ihn die englischen Sensualisten vertraten. Diesen ist bei allen Unterschieden die Theorie gemeinsam, dass Gedanken aufgrund von Sinneseindrücken entstehen, die äußeren Einflüssen oder inneren Empfindungen entstammen. Dies entsprach Freuds Zugang, der als Empiriker dem Prinzip folgt, Empirisches immer aus Empirischem zu erklären, in seinem Fall das innere Seelenleben aus einer selbstwirksamen unbewussten Triebdynamik.

Zunächst baute Freud seine Psycho- logie auf den Trieben der Selbst- und Art-

erhaltung als inneren Anreizen auf. Wenn Freud sagt, den „Kern unseres Wesens“ bildet das „dunkle Es“, dann steht dahinter bereits ein Menschenbild.⁸ Dann aber kamen auch andere Töne zum Klingen, denn bald nennt er den Sexualtrieb „den alles erhaltenden Eros“, den Platon im „Symposion“ als Sehnsucht der beiden getrennten Geschlechter nach Wiedervereinigung zeichnet.⁹ Der Eros sucht ein Liebesobjekt, und Freud beginnt von „Objektbeziehung“ zwischen Menschen zu sprechen,¹⁰ vom Streben nach Glücksbefriedigung, die nur durch eine „unter sich libidinös verbundene Gemeinschaft“ möglich sei.¹¹ Dazu gehören „rein zärtliche [...], zielgehemmte Komponenten“¹², weshalb Affektbeziehungen zu „ersten Gefühlsobjekten“ von frühester Kindheit an entscheidend seien.¹³ Damit kommt neben die Triebtheorie eine zwischenmenschliche Beziehungstheorie zu stehen, was die Philosophin Marcia Cavell als „Schwanken zwischen der Sprache des Geistes und der Sprache des Körpers“ diagnostiziert.¹⁴ Freud gibt freilich auch zu, zuweilen „von innerlich tief begründeten Vorlieben beherrscht [zu] sein“¹⁵.

Auf diese Weise fließen in Freuds Werk nicht-empirische anthropologische Vorannahmen ein, soziale und geistige: Da Menschen nicht in der Vereinzelung leben

⁷ Sigmund Freud, Abriß der Psychoanalyse (1940), in: *ders.*, Gesammelte Werke XVII. Schriften aus dem Nachlass, herausgegeben von Anna Freud u. a., London [1948] 1955, 126.

⁸ Ebd., 128.

⁹ Hier bezieht sich Freud auf den Mythos vom Kugelmenschen, den Aristophanes vorträgt, in: Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), in: *ders.*, Studienausgabe (StA) in zehn Bänden, herausgegeben von Alexander Mitscherlich / James Strachey / Angela Richards (Hg.), Bd. III, Frankfurt a. M. 1982, 261, 266.

¹⁰ Für Freud gehört zur Objektbeziehung die Ambivalenz von Liebe und Hass, in: Sigmund Freud, *Das Ich und das Es* (1923), in: ebd., 309.

¹¹ Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), in: StA, Bd. IX, 265.

¹² *Ders.*, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), in: ebd., 108.

¹³ *Ders.*, *Zur Psychologie des Gymnasiasten* (1914), in: StA, Bd. IV, 238 f.

¹⁴ Marcia Cavell, *Freud und die analytische Philosophie des Geistes. Überlegungen zu einer psychoanalytischen Semantik*, Stuttgart 1997, 15.

¹⁵ Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (s. Anm. 9), 268.

können, müssen sie aufeinander Rücksicht nehmen.¹⁶ Dies sei aber nur durch Beherrschung der Triebe möglich, wozu der Aggressionstrieb zählt, den Freud später in sein Konzept einführte.¹⁷ Auch hohe geistige und kulturelle Leistungen würden durch „Triebverzicht“ hervorgebracht. Daraus resultiere der „Fortschritt in der Geistigkeit“, so „daß man gegen die direkte Sinneswahrnehmung zu Gunsten der sogenannten höheren intellektuellen Prozesse entscheidet, also der Erinnerungen, Überlegungen, Schlußvorgänge“¹⁸. Darin sieht Freud „einen Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit“¹⁹.

Die Verbindung zwischen Trieben und Geistigkeit stellt Freud aber wiederum empirisch her: In Gestalt elterlicher und gesellschaftlicher Verbote und Gebote fordere die Außenwelt Triebverzicht. Um der damit verbundenen Unlust zu entgehen, sei es zu einer Verinnerlichung der Forderungen gekommen. Daraus habe sich das Über-Ich als moralische Instanz herausgebildet, die Freud auch Gewissen nennt.²⁰ Offen bleibt, wie ein unbewusster Mechanismus, der noch dazu mit Moral verknüpft ist, intellektuelle Fähigkeiten hervorbringen kann.²¹ Als Empiriker scheut

Freud vor einer Anthropologie zurück, die vom menschlichen Geist als Erkenntnisvermögen ausgeht. Aber Intellekt und geistige Tätigkeit lassen sich nicht empirisch ableiten, sondern verweisen auf anthropologische Vorannahmen.

Freud hat das wohl erkannt, wenn er schreibt: „Schon bei der Beschreibung [von Erscheinungen] kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgendwoher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein, herbeiholt.“²² Er selbst nennt seine nicht-empirischen Voraussetzungen auch „Spekulation“; in seiner Selbstdarstellung von 1925 schreibt er, er habe in den Arbeiten seiner letzten Jahre, „der lange niedergehaltenen Neigung zur Spekulation freien Lauf gelassen“²³. Ob Empirie oder Spekulation, jedenfalls hat Freud vieles erkannt, das dann auch weiterentwickelt wurde.

3 Erkenntnistheoretisches Intermezzo

Freuds „Spekulationen“ lassen sich als Heuristik verstehen, als Vorannahmen, mit denen er auf die Suche nach psycho-

¹⁶ *Ders.*, Die Zukunft einer Illusion (1927), in: StA, Bd. IX, 140 u. ö.

¹⁷ *Ders.* Jenseits des Lustprinzips (s. Anm. 9).

¹⁸ *Ders.*, Der Mann Mose und die monotheistische Religion (1939), in: StA, Bd. IX, 562–563. Schon in der Zukunftsschrift (s. Anm. 16) nennt Freud den „Primat der Intelligenz“ sein „psychologisches Ideal“ (181).

¹⁹ *Ders.*, Der Mann Mose und die monotheistische Religion (s. Anm. 18), 559. Dieser Triumph sei aus dem bilderlosen vergeistigten jüdischen Monotheismus entstanden.

²⁰ *Ders.*, Das Unbehagen in der Kultur (s. Anm. 11), 255, auch in anderen Schriften.

²¹ Freud erklärt die Entstehung des Über-Ichs aus dem Ödipuskomplex. Daneben steht der nicht sehr präzise ausgeführte Begriff „Sublimierung“, die „Eigentümlichkeit“ des Sexualtriebes, sein Ziel auf Höheres hin zu verschieben, wozu aber nur besonders Begabte fähig seien, in: *ders.*, Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci (1910), in: StA, Bd. X, 104; auch in: *ders.*, Die ‚kulturelle‘ Sexualmoral und die moderne Sexualität (1908), in: StA, Bd. IX, 18; oder in: *ders.*, Das Unbehagen in der Kultur (s. Anm. 11), 211. Darauf kann hier nicht näher eingegangen werden.

²² *Ders.*, Triebe und Tribschicksale (1915), in: StA, Bd. II, 81.

²³ *Ders.*, Selbstdarstellung (1925), in: Gesammelte Werke (s. Anm. 7), Bd. XIV, 84.

logischen Erkenntnissen ging. Ihm war bewusst, dass bereits jede Wahrnehmung von vorausgesetzten Vorstellungen gesteuert wird.²⁴ Menschenbilder sind erkenntnisleitende Prämissen des Denkens. Dabei aber wird leicht übersehen, dass Denkprozesse nicht neutral, nicht „nackt“, sondern immer „bekleidet“ sind. Die verschiedenen Kleider haben mit Herkunft und Familie der Denkenden zu tun, mit deren kulturellem Ambiente und der Geschichte, in der sie leben, mit körperlicher Konstitution und Affekten und nicht zuletzt mit persönlichen oder politischen Interessen. Theoriebildungen lassen sich von biografischen Aspekten nicht linear ableiten, spielen aber als vor-wissenschaftliche Faktoren bei jeder Forschung mit, nicht zuletzt bei der Wahl eines Gegenstandes.

Anthropologien, die sich auch zu einer Weltanschauung verdichten können, sind in den empirischen Wissenschaften nicht gerne gesehen, denn sie suchen nach dem „Wesen“ des Menschen, nach dem, was einen Menschen durch alle Zeiten hindurch ausmacht. Für den empirischen Blick werden damit geschichtliche und gesellschaftliche Wandlungen unterschlagen, die unterschiedliche Beobachtungen und Beschreibungen möglich machen. Damit aber wird der Mensch in Teilaspekte aufgesplittert und je nach Fachgebiet als soziales oder unbewusst agierendes Lebewesen gesehen, oder als sprachliches und Sinnwelten konstruierendes. Jede Anthropologie muss sich den Vorwurf gefallen lassen, so etwas wie ein im Sein grundgelegtes, ontologisches „Wesen“ anzunehmen und dadurch den Menschen entweder

zu idealisieren oder zu dämonisieren. Die Geschichte der Philosophie liefert für beides ausreichend Beispiele.

Um das Denken auf die Reihe zu bringen, lässt sich schwerlich auf Vorannahmen verzichten, aber der Vielfalt empirischer Teilaspekte entspricht die Vielfalt von Menschenbildern und damit von Psychologien, die einander oft widersprechen. Wer Menschenbilder kritisiert, tut dies aus der Perspektive einer eigenen Anthropologie, die Vertreter einer anderen nicht akzeptieren, es sei denn, diese gewinnen aus der Kritik eine neue Sicht. In allen Humanwissenschaften, auch in der Psychologie, haben sich daraus unterschiedliche konkurrierende Schulen gebildet, die einander teils bis heute bekämpfen.

Eine Einigung kann durch eine gemeinsame Frontstellung zustande kommen, die aber einen Gegner braucht. Als Gegner eignet sich vor allem die Theologie, wie überhaupt die Religion, weil diese von Gott oder einer Transzendenz ausgehen, die von sich aus und ohne menschliches Zutun wirkt. Dass etwas außerhalb der menschlichen Wirklichkeit wirkt, ist in den empirischen Wissenschaften jedoch nicht vorgesehen. Daher gilt in der Religionspsychologie: „Simply put, we study people, not religion.“²⁵

Dennoch bleibt es unvermeidbar, dass nicht-empirische Vorannahmen in die Forschung einfließen; in den Worten von Gordon Allport: „The type of psychology one chooses to follow reflects inevitably one's philosophical presuppositions about human nature.“²⁶ So auch der Religionspsychologe Antoine Vergote: „Psychology

²⁴ Ders., *Jenseits des Lustprinzips* (s. Anm. 9), 268.

²⁵ Bernard Spilka / Daniel N. McIntosh (Hg.), *The Psychology of Religion. Theoretical Approaches*, Boulder (Colorado) 1996, XI.

²⁶ Gordon W. Allport, *The Person in Psychology. Selected Essays*, Boston 1968, 271. Allport beruft sich hier auf William Stern, den Begründer der Persönlichkeitspsychologie.

of religion necessarily presupposes a philosophical anthropology.²⁷ Da es aber die Anthropologie nicht in der Einzahl gibt, gehört es zur wissenschaftlichen Arbeit zu erheben, welche Anthropologie hinter den jeweiligen psychologischen Konzepten steht.

4 Zwei Varianten des „Selbst“

Der Begriff „das Selbst“ im Unterschied zum „Ich“ geht auf die Objektbeziehungstheorie zurück; dies ist die erste Variante. Der englische Kinderpsychiater Donald Winnicott (1896–1971) bezieht sich auf Freud und geht über ihn hinaus, denn er sieht den Menschen als eine leib-seelische Einheit,²⁸ der ein Potenzial inneohnt, eine „Lebenskraft“ (*vitality*), welche die Entwicklung vorantreibt.²⁹ Er nennt dies das „fortdauernde Sein des sich entwickelnden Leibseelischen“, das zunehmend mit der Umwelt interagiert.³⁰ Dieses Erkenntnis hat Winnicott aus der Beobachtung gewonnen, dass ein Baby sehr früh seine Hand nach etwas außerhalb von ihm ausstreckt.³¹ Daher müsse die Objektbeziehung im Leibseelischen angelegt sein. Die „Kontinuität des Seins“ bezeichnet er als das „wahre Selbst“, das der Mensch als

„a sense of self and being“ erlebt.³² „On the basis of this continuity of being the inherited potential gradually develops into an individual infant“,³³ wenn alles gut geht.

Damit „alles gut geht“ und die Selbstentfaltung der Potenziale nicht gestört wird, bedarf es einer fördernden Umwelt, zunächst einer Mutter oder Pflegeperson, die sich an die Bedürfnisse eines Säuglings anpasst, damit es nicht zu Störungen kommt,³⁴ denn: „Any impingement, or failure of adaptation, causes a reaction in the infant, and the reaction breaks up the going-on-being.“ Eine ernsthafte Störung der „natural tendency“ verhindert, dass ein Kind „an integrated unit“ wird, „able to continue to have a self with a past, present, and future.“³⁵ Solche Störungen kommen immer von der Umwelt und sind in einem nicht zu großen Ausmaß auch notwendig, damit sich im Folgenden ein „Ich“ entwickeln kann in Unterscheidung von einem Nicht-Ich; damit werde der Mensch zu einem Beziehungswesen. Die Mutter bzw. Bezugsperson hat daher auch die Aufgabe, immer wieder Bedürfnisse auch zu versagen.³⁶

Diese Anthropologie von leib-seelischer Einheit und einer Lebenskraft als innewohnendem Potenzial, das ohne menschliches Zutun alles zur Entwicklung

²⁷ *Antoine Vergote*, Neither Masterly nor Ancillary, in: *Jacob A. van Belzen / Owe Wikström* (Hg.), *Taking a Step Back. Assessments of the Psychology of Religion*, Uppsala 1997, 164.

²⁸ *Donald W. Winnicott*, *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. [1958] 1997, 166.

²⁹ Ebd., 109.

³⁰ Ebd., 171.

³¹ Ebd., 33.

³² *Ders.*, *Home is Where We Start from*, London–New York [1986] 1990, 28. Um der Klarheit der Begrifflichkeit willen wird hier fallweise auf das englische Original zurückgegriffen.

³³ *Jan Abram*, *The Language of Winnicott*, London [1996] 2007, 71.

³⁴ *Donald W. Winnicott*, *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse* (s. Anm. 28), 224.

³⁵ *Ders.*, *Playing and Reality*, London–New York 1971, 86; vgl. *Jan Abram*, *The Language of Winnicott* (s. Anm. 33), 173.

³⁶ *Donald W. Winnicott*, *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse* (s. Anm. 28), 169–171; 123–124.

bringt, erinnert an das aristotelische Konzept der Seele als *forma corporis* und von Entwicklung als einem *entelechialen*, zielgerichteten Prozess, wenn nichts dazwischenkommt.³⁷

Der anderen Variante, vertreten von C. G. Jung (1875–1961), liegt ebenfalls die Selbstentfaltung von Potenzialen als anthropologische Voraussetzung zugrunde. Aber anders als Winnicott sieht Jung die Außenwelt ausschließlich als Störfaktor, der die innere Entwicklung behindert. Jung benennt das für ihn zentrale Konzept des kollektiven Unbewussten mit Begriffen, die Züge aristotelischer Naturphilosophie aufweisen: Dem Unbewussten wohne ein „potentielles Gerichtetsein“ inne, „das für jeden energetischen Vorgang schlechthin charakteristisch ist“³⁸. Und er vergleicht die Selbstaktualisierung des Unbewussten beim Menschen unter Anspielung auf die Akt-Potenz-Theorie mit einer Pflanze: Die Potenz des Rhizoms aktualisiert sich in der vergänglichen Blüte.³⁹

Darauf baut Jung seine Theorie des Archetypus auf, den er eine „*causa efficiens*“⁴⁰ oder eine „*facultas praeformandi*“⁴¹ nennt. Archetypen, die sich in Bildern, vor allem in Träumen aktualisieren, sind für ihn „von

jeder bewußten Absicht unbeeinflusste Naturprodukte“⁴². Damit ist es allein die Natur, die nach Jung die Potenziale eines Individuums zur vollen Entfaltung bringt, wenn ihr Wirken nicht gestört wird. Der wesentliche Störfaktor ist für ihn das Ich-Bewusstsein, wenn es durch eine „falsche und anmaßende Einstellung“ besserwisserisch meint, auf die archetypischen Botschaften verzichten zu können.⁴³ Jung leugnet das Bewusstsein nicht, unterstellt es aber der übergeordneten Größe des Unbewussten, die zusammen ein Ganzes bilden: das Selbst, das die Gesamtpsyche reguliere.⁴⁴ Daher müsse sich der Mensch z. B. die Antwort auf ethische Fragen vom Unbewussten geben lassen, das selbst „denkt“ und Lösungen vorbereitet“⁴⁵. Jung macht aus seinem naturphilosophischen Zugang ein monistisches Prinzip.

Die Faszination, die Jung vielfach ausübt, liegt wohl darin begründet, dass er das Selbst als eigenständigen Akteur mit dem eigenständigen Akteur Gott gleichsetzt; damit scheint sein Konzept für die Theologie anschlussfähig zu sein. Für ihn aber hat die „Ganzheit des Menschen“ den „Platz der Gottheit eingenommen“⁴⁶. Ein solcher „Gott in mir“ kann auf Texte und Leh-

³⁷ Bei Aristoteles steht allerdings daneben eine Vernunft, die alles Natürliche transzendiert und auch in der Ethik zum Tragen kommt.

³⁸ Carl G. Jung, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (1928) (dtv 15061), München ³1991, 116.

³⁹ Ebd., 38; Aniela Jaffé, Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung, Olten–Freiburg i. Br. 1967, 11.

⁴⁰ Ebd., 355.

⁴¹ Carl G. Jung, Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus (1938), in: *ders.*, Archetypen (dtv 15066), München ⁴1993, 79.

⁴² *Ders.*, Der Begriff des kollektiven Unbewussten (1936), in: ebd., 51.

⁴³ Carl G. Jung, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (s. Anm. 38), 100.

⁴⁴ Ebd., 63.

⁴⁵ Carl G. Jung, Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten (1934), 36, in: *ders.*, Archetypen (s. Anm. 41).

⁴⁶ *Ders.*, Psychologie und Religion (1940), in: *ders.*, Psychologie und Religion (dtv 15068), München ²1991, 84–85. Während Freud Gott eliminiert, weil er keine empirische Tatsache ist, macht Jung aus Gott eine innerpsychische empirische Tatsache.

ren verzichten, auf alles, das von außen an den Menschen herantritt. Jungs Konzept scheint auch dadurch befreiend zu wirken, dass persönliche Verantwortung keine Rolle spielt. Denn Moral ist für ihn „ein instinktives Regulativ des Handelns“⁴⁷, und „Schuld“ bedeutet die Abspaltung des Bewusstseins vom „Paradies der Kollektivpsyche“⁴⁸. Kurz: Die Umwelt verflüchtigt sich, das Ich hat ausgedient, menschliche Beziehungen werden durch archetypische Umtriebe hergestellt oder aufgelöst.⁴⁹

5 Cui bono?

Die Menschenbilder hinter den Psychologien werden von deren Vertreterinnen und Vertretern nicht immer benannt, auch nicht immer erkannt, wenn die Faszination überwiegt. Aus praxisbasierten Konzepten wur-

den Therapien entwickelt, um Menschen aus ihren Verstrickungen zu befreien. Dasselbe Ziel hat die christliche Seelsorge, die heute ohne psychologische Erkenntnisse nicht mehr auskommt, was freilich ein gewisses Maß von Ausbildung voraussetzt.

Nun steht die Seelsorge im Kontext einer gelebten Gottesbeziehung, von der aber alle Psychologien absehen. Das bringt aber auch den Vorteil mit sich, keiner psychologischen Schule verpflichtet zu sein. Daher kann die Seelsorge auswählen, was die Menschenkenntnis bereichert, ohne gleich zu moralisieren oder zu korrigieren: Statistische Erhebungen können gängigen Vorannahmen widersprechen und aufzeigen, dass sich manches in Wirklichkeit anders verhält. Psychoanalytische Konzepte können den Blick für die Realität schärfen, dafür, dass den Menschen, das Ebenbild Gottes, auch Triebe, Bedürfnisse, Aggressionen umtreiben. Die Objektbeziehungstheorie kann auf die Bedeutung des sozialen Umfelds aufmerksam machen. Und Selbstkonzepte können Zutrauen wecken in die natürlichen Ressourcen und kreativen Fähigkeiten des Menschen, ein Thema für die Schöpfungstheologie. Schließlich lässt sich keine Praxis direkt von Theorien ableiten, so dass es auch darauf ankommt, was sich in der Arbeit bewährt; dies gilt für die Seelsorge wie für die Therapie.⁵⁰

Daher ist es nicht nur hilfreich, sondern notwendig, sich die verschiede-

Weiterführende Literatur:

Zu vielen anderen psychologischen Konzepten und Schulen, die in dem kleinen Artikel nicht berücksichtigt werden konnten: *Jochen Fahrenberg*, Annahmen über den Menschen. Menschenbilder aus psychologischer, biologischer, religiöser und interkultureller Sicht. Texte und Kommentare zur Psychologischen Anthropologie, Kröning ⁵2017.

⁴⁷ *Ders.*, Über die Psychologie des Unbewußten (1943), in: *ders.*, Zwei Schriften über analytische Psychologie, Gesammelte Werke, Bd. 7, herausgegeben von *Marianne Niehus-Jung*, Zürich-Stuttgart 1964, 28.

⁴⁸ *Carl G. Jung*, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (s. Anm. 38), 33.

⁴⁹ Anknüpfend an neuzeitliche Philosophien wie Holismus oder Vitalismus sind auch Vertreter der Humanistischen Psychologie wie Abraham Maslow oder Carl R. Rogers einem solchen einseitigen „ontologischen“ Konzept gefolgt. *Abraham Maslow*, Begründer der „Transpersonalen Psychologie“ nennt sein Konzept ausdrücklich eine „Ontopsychologie“, in: *Psychologie des Seins*, Frankfurt a. M. 1994, 33.

⁵⁰ Inzwischen arbeiten auch Therapeuten und Therapeutinnen oftmals mit verschiedenen Zugängen.

nen Menschenbilder genauer anzusehen, die dazu aber offengelegt werden müssen. Erst dann lässt sich darüber reflektieren und diskutieren, und es kann zu einem Austausch kommen zwischen Theologie und Psychologie, zwischen Erfahrungen in Therapie und Seelsorge. Ein solcher nicht nur theoretischer, sondern auch persönlicher Dialog wird sich zwischen Zustimmung und Widerspruch bewegen, aber ohne einander bekämpfen zu müssen. „Wenn alles gut geht“, lassen sich für beide Seiten daraus neue Erkenntnisse über den Menschen gewinnen.

Die Autorin: Univ. Prof. (em.) Dr. Susanne Heine vom Institut für Praktische Theologie und Religionspsychologie der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, davor an der Universität Zürich,

studierte *Evangelische Theologie und Philosophie in Wien und Bonn*; 1973 Promotion in *neutestamentlicher Exegese*, 1978 Habilitation in *neutestamentlicher Fachdidaktik*. Für *interreligiöse Verständigung* erhielt sie 2007 den *Wilhelm Hartel-Preis der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* und 2011 das *Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst I. Klasse*. Publikationen zum Thema: *Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden* (UTB 2528), Göttingen 2005; *Das Leben ist wenig erfreulich. Eine Exegese von Sigmund Freuds „Zukunft einer Illusion“*, in: Gabór Ittész (Hg.), *Cura mentis – salus populi*, Budapest 2013, 53–68; *Spiritualität ohne Gott. Das Paradigma der „göttlichen Natur“ als Herausforderung für die christliche Theologie*, in: Uta Heil / Annette Schellenberg (Hg.), *Frömmigkeit* (Wiener Jahrbuch für Theologie 11), Wien 2016, 141–164.

Spiritualität

ERWIN MÖDE

Spiritualität und Hermeneutik Text und Sinn – Mystik und Transformation

Auf der Suche nach einer anwendungsbezogenen spirituellen Theologie mit Außenwirkung ins Kirchliche und Therapeutische, aber auch ins säkular Gesellschaftliche beschäftigt sich Erwin Möde u. a. mit den Anknüpfungspunkten von Spiritualität an die Mystik, an die Psychotherapie oder dem Verhältnis von Spiritualität zu Introversion und Heilung.

Eichstätter Studien, Band 79
208 S., kart., ISBN 978-3-7917-3013-4
€ (D) 34,95 / € (A) 36,-
auch als eBook



Verlag Friedrich Pustet



www.verlag-pustet.de