

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 52 (2005)

Heft: 3

Artikel: Psychologie und Religion : wie verträgt sich das?

Autor: Rauchfleisch, Udo

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760672>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

UDO RAUCHFLEISCH

Psychologie und Religion – Wie verträgt sich das?

1. Einleitung

Die Antwort auf die gestellte Frage ist eine zweifache: Auf der einen Seite lassen sich Beispiele für ein friedliches, ja äußerst fruchtbares Zusammenwirken von Psychologie und Religion nennen, indem sich kirchliche Kreise finden, die keinerlei Probleme mit psychologischen und psychotherapeutischen Konzepten haben, und ebenso Psychologinnen und Psychologen, die unvoreingenommen religiösen Fragen gegenüber sind. Andererseits lassen sich aber für beide Seiten, die religiöse wie die psychologische, auch etliche Beispiele für eine ablehnende, ja feindselige Haltung dem anderen Bereich gegenüber nennen, und mitunter kommt es geradezu zu einem Tabu, das von religiösen Kreisen der Psychotherapie gegenüber und von psychologischen Kreisen dem Religiösen gegenüber aufgebaut wird.

Zum Verständnis des Folgenden sei ein kurzer Abriss der Beziehung zwischen Theologie und Psychologie/Psychotherapie vorausgeschickt.¹

2. Historischer Überblick über das Verhältnis zwischen Psychotherapie und Religion

Die Beziehung zwischen Psychologie/Psychotherapie und Religion/Theologie hat eine wechselvolle und vielfach konflikthafte Geschichte. Dabei sind von beiden Seiten Feindbilder aufgebaut worden, die einen konstruktiven interdisziplinären Dialog erschwert haben, dies nicht zuletzt deshalb, weil die modernen humanwissenschaftlichen Kenntnisse immer wieder kritische Anfragen an traditionelle Positionen von Theologie und Kirche gerichtet haben. Es soll im Folgenden zunächst darum gehen, die modernen Therapierichtungen mit der größten Breitenwirkung daraufhin zu prüfen, ob und gegebenenfalls in welchem Masse bei ihnen die religiöse Dimension überhaupt eine Rolle in Theorie und Praxis spielt und welche Haltung sie dem Religiösen gegenüber einnehmen. In etlichen Therapieschulen besteht nämlich ein ausgesprochenes religiöses Tabu.

Innerhalb der *Psychoanalyse*, der ältesten der modernen Psychotherapieschulen, hat, zumindest in den Anfängen, durchaus eine Auseinandersetzung mit der Religion stattgefunden. Beispielhaft seien Freuds religionspsycho-

¹ Eine ausführliche Darstellung findet sich bei: RAUCHFLEISCH, Udo: *Wer sorgt für die Seele? Grenzgänge zwischen Psychotherapie und Seelsorge*. Stuttgart: Klett-Cotta 2004.

logischen Schriften² sowie die Arbeiten seiner Schüler Jones³ und Reik⁴ genannt. Soweit sich bei diesen verschiedenen Themen ein gemeinsamer Nenner finden lässt, liegt er in der *kritischen, reduktionistisch-positivistischen Sicht* der Autoren. Diese Haltung ist insofern verständlich, als gerade die frühe Psychoanalyse von der Beobachtung krankhafter Erscheinungen herkam und sie mit ihrem reduktionistisch-positivistischen Ansatz demgemäß dazu neigte, letztlich hinter allen Phänomenen in erster Linie die *Pathologie* zu sehen. So wurden von den genannten Autoren auch die religiösen Vollzüge und Inhalte einer reduktionistischen Analyse unterzogen, und sie kamen zum Schluss, der religiöse Glaube sei eine Art „Massenwahn“, in den sich der Einzelne flüchte, um nicht der individuellen Neurose ausgeliefert zu sein. Die Religion sei eine kollektive, die Entwicklung des Menschen letztlich behindernde Neurose, die es mithilfe der Psychoanalyse aufzulösen gelte.

Will man diesen – kritischen – Schriften der frühen Psychoanalyse gerecht werden, so muss man sich allerdings über zwei Dinge klar sein: Zum einen ließ sich die Psychoanalyse durch die Begeisterung über ihr neues Konzept zum Teil weitgehend unkritisch mitreißen und verstieg sich in die Idee, mit der psychoanalytischen Theorie ein alle individuellen und gesellschaftlichen Phänomene erklärendes Modell gefunden zu haben. Zum zweiten richtete sich ihre Kritik eigentlich nicht gegen die Religion an sich, sondern in erster Linie gegen religiöse Zerrformen wie extreme Schuldgefühle und religiös bedingte Ängste, grobe Sexualisierungen im religiösen Bereich, zwanghaft anmutende religiöse Vollzüge und dergleichen.

Auch wenn Oskar Pfister,⁵ Brocher,⁶ Giltay,⁷ Müller-Braunschweig,⁸ Müller-Pozzi⁹ und explizit psychoanalytisch ausgebildeten Theologen wie Scharfenberg¹⁰ und Thilo¹¹ Autoren sind, für die Psychoanalyse und Reli-

² Z.B. FREUD, Sigmund: *Zwangshandlungen und Religionsausübungen*. GW VII. 1907; DERS.: *Die Zukunft einer Illusion*. GW XIV 1927; DERS.: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. GW XVI 1939.

³ JONES, Ernest: *Zur Psychoanalyse der christlichen Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1971.

⁴ REIK, Theodor: *Dogma und Zwangsidee*. Leipzig: Internat. Psychoanal. Verlag 1927.

⁵ PFISTER, Oskar: *Religionswissenschaft und Psychoanalyse*. Zürich: Artemis 1927.

⁶ BROCHER, Tobias: *Die Aufdeckung pseudoreligiöser Motive in der psychotherapeutischen Praxis*. In: ZHRNT, H. (Hg.): *Jesus und Freud*. München: Piper 1972, 141–170

⁷ GILTAY, H.: *Zweierlei Sittlichkeiten*. In: *Psa. Bewegung* 3 (1931) 504–510.

⁸ MÜLLER-BRAUNSCHWEIG, C.: *Analyse eines Idealtypus des Gottesglaubens*. In: *Imago* 16 (1930) 374–388.

⁹ MÜLLER-POZZI, Heinz: *Psychologie des Glaubens*. München: Kaiser-Grünwald 1975.

¹⁰ SCHARFENBERG, Joachim: *Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968.

¹¹ THILO, Hans-Joachim: *Beratende Seelsorge*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971; siehe auch die Arbeiten von BASSLER, Markus (Hg.): *Psychoanalyse und Religion*.

gion keineswegs unvereinbare Gegensätze darstellen und die keinesfalls ein feindseliges Verhältnis zwischen diesen beiden Bereichen sehen, so ist im Mainstream der Psychoanalyse doch bis in die Gegenwart eine distanzierte bis manifest ablehnende Haltung dem Religiösen gegenüber feststellbar.

Ganz anders sieht die Situation in der *Analytischen Psychologie* C.G. Jungs aus. Auch hier hat sich ihr Gründer, C.G. Jung, intensiv mit religiösen Themen auseinander gesetzt.¹² Das Fazit lautet jedoch nicht, wie in der Psychoanalyse, die Religion sei eine kollektive Neurose. Dem Religiösen wird bei Jung und seinen Schülerinnen und Schülern vielmehr eine eigene – und zwar sogar recht große – Bedeutung beigemessen und es wird geradezu als ein Urbedürfnis des Menschen archetypischer Dimension beschrieben.

Diese ausdrückliche Wertschätzung des Religiösen hat sich auch in der weiteren Entwicklung der Analytischen Psychologie erhalten. Dies hat dazu geführt, dass sich Theologinnen und Theologen, die sich in einer psychodynamischen Therapieschule ausbilden lassen wollen, eher den Jung-Instituten anschließen (und diese ihnen auch offen stehen, während die psychoanalytischen Institute nur Absolventinnen und Absolventen der Medizin und der Psychologie aufnehmen).

Dabei muss man allerdings berücksichtigen, dass auch die Autorinnen und Autoren der Analytischen Psychologie C.G. Jungs keine Aussagen über die Existenz einer außerhalb des Menschen bestehenden göttlichen Instanz machen, sondern es ihnen in Zusammenhang mit den Archetypen um inner-seelische Prozesse und Bilder geht, die nach außen projiziert werden. Ungeachtet dieser Situation ist aber unbestritten, dass das Religiöse in der Analytischen Psychologie eine ungleich größere Rolle spielt als in der klassischen Psychoanalyse und eindeutig positiv konnotiert ist.

Neben der Psychoanalyse ist die *kognitive Verhaltenstherapie* eine der „großen“ modernen Psychotherapieschulen. Zahlenmäßig dürfte es sogar die größte Gruppe sein. In ihren theoretischen und behandlingstechnischen Schriften taucht das Thema „Religion“ praktisch nicht auf.

Man könnte dies insofern für berechtigt und sinnvoll halten, als diese vorwiegend auf der Lerntheorie beruhende Therapierichtung sich explizit nur um die Symptome psychischer Störungen (Ängste, Zwänge, depressive Verstimmungen und verschiedene Verhaltensstörungen) kümmert und diese mittels verschiedener Techniken zu beseitigen sucht. Solange religiöse Inhalte und Vollzüge keine eindeutig pathologische Qualität aufweisen, seien sie nicht Thema solcher Therapien. Aus diesem Grund fänden sie – selbstverständlich – auch keine Erwähnung in der kognitiv-behavioralen Fachliteratur.

Stuttgart: Kohlhammer 2000 und STEINMEIER, Anne M.: *Wiedergeboren zur Freiheit. Skizzen eines Dialogs zwischen Theologie und Psychoanalyse zur theologischen Begründung des seelsorgerlichen Gesprächs*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.

¹² JUNG, Carl Gustav: *Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion*. Studienausgabe Band 9. Olten: Walter 1963; DERS.: *Antwort auf Hiob*. Studienausgabe Band 11. Olten: Walter 1963; DERS.: *Psychiatrische Studien*. Studienausgabe Band 10. Olten: Walter 1966.

ratur. Eine solche Argumentation klingt überzeugend. Dennoch ist hier kritisch zu fragen, ob die Nicht-Erwähnung des religiösen Erlebens und der religiösen Vollzüge nicht letztlich darauf hinweist, dass dieser ganze Bereich als irrelevant, als für die menschliche Existenz zu vernachlässigende Größe betrachtet wird.

Recht ähnlich sieht die Situation in den verschiedenen Schulen der *systemischen Therapiekonzepte* aus, die vor allem bei Paar- und Familientherapien Anwendung finden, aber letztlich nicht auf diese beschränkt bleiben, sondern auch in der individuellen Therapie eine wichtige Sichtenerweiterung bedeuten. Im Rahmen dieser Konzepte und der daraus abgeleiteten Behandlungsformen spielt die religiöse Dimension keine wesentliche Rolle. Es herrscht ihr gegenüber zwar nicht die vehemente Ablehnung, wie sie vor allem von der frühen Psychoanalyse formuliert worden ist. Aber es fragt sich, ob nicht auch hier in der Nicht-Erwähnung eine – zumindest latente – Entwertung des Religiösen liegt. Einzig im *psychoökologischen Ansatz* des Paar- und Familientherapeuten Jürg Willi¹³ wird weltanschaulichen Fragen ausdrücklich Bedeutung beigemessen.

Etwas anders stellt sich die Situation im Bereich der *Humanistischen Psychologie* mit ihren verschiedenen Therapieschulen dar. In der *personzentrierten Gesprächspsychotherapie* nach Rogers,¹⁴ wird dem Religiösen zwar nicht explizit eine große Bedeutung beigemessen. Von ihrem „humanistischen“ Ansatz her besteht jedoch eine gegenüber anderen Therapierichtungen größere Bereitschaft, für das Gespräch über Sinnfragen und damit auch für die religiöse Dimension offen zu sein. Ganz ausdrücklich gilt dies für die *Prozessorientierte Psychotherapie* von Mindell,¹⁵ in der das Religiöse als eine zentrale Dimension des Menschen betrachtet wird.

Die größte Bedeutung besitzt die religiöse Dimension in einem weiten Sinne in der *Daseinsanalyse*, der *Logotherapie* und ihren Weiterentwicklungen.¹⁶ In dieser sich von der Existenzialphilosophie herleitenden Therapieschule stehen Sinnfragen und existenzielle Probleme eindeutig im Vordergrund. Damit wird selbstverständlich auch der Auseinandersetzung mit religiösen Fragen ein zentraler Platz zugewiesen. Es ist allerdings zu berücksichtigen,

¹³ WILLI, Jürg: *Koevolution. Die Kunst gemeinsamen Wachsens*. Reinbek: Rowohlt 1985.

¹⁴ „Client-Centered Therapy“, vgl. ROGERS, Carl Ransom: *Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie*. Frankfurt a.M.: Fischer 1983.

¹⁵ MINDELL, Arnold: *Dreambody*. London: Routledge & Kegan Paul 1984; DERS.: *Sitting in the Fire*. Portland: Lao Tse Press 1995.

¹⁶ BINSWANGER, Ludwig: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Zürich: Max Niehans 1942; DERS.: *Der leidende Mensch*. Düsseldorf: Diederich 1960; BOSS, Medard: *Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die psychoanalytische Praxis*. In: Z. psychosom. Med. 7 (1960/61) 162–172; DERS.: *Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung*. Bern: Huber 1962; FRANKL, Viktor E.: *Der Wille zum Sinn*. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. Bern: Huber 1972.

dass diese Therapieschulen unter den psychotherapeutischen Ausbildungen zahlenmäßig nur eine verschwindend kleine Gruppe darstellen.

Will man ein Fazit aus der knappen hier gegebenen Skizzierung der verschiedenen Therapieschulen im Hinblick auf die Bedeutung der religiösen Dimension ziehen, so lautet es: Die „großen“ Therapieschulen der Psychoanalyse und der Kognitiven Verhaltenstherapie wie auch etliche andere Therapierichtungen stehen der religiösen Dimension uninteressiert bis offen ablehnend gegenüber. Lediglich einige wenige, wie die Daseinsanalyse, die Analytische Psychologie C.G. Jungs und die Prozessorientierte Psychotherapie, weisen dem Religiösen einen zentralen Platz zu. Die Vertreterinnen und Vertreter dieser Therapierichtungen stellen aber auf dem Psychomarkt eine zahlenmäßig kleine Gruppe dar und haben deshalb einen nur geringen Einfluss auf die Psychotherapie„szene“. Aus dieser Situation ergibt sich, dass sich die meisten Psychotherapieschulen nicht explizit zu theologischen und kirchlichen Fragen äußern. Doch stehen – nicht zuletzt gerade wegen ihrer großen Distanz zum Religiösen – viele ihrer Konzepte und ihr Vorgehen in den Behandlungen mitunter in krassem Gegensatz zu etlichen kirchlichen Positionen und stellen insofern eine Herausforderung für Theologie und Kirche dar. In Anbetracht dieser Situation könnte man sagen, dass Psychologie und Religion sich nicht gut vertragen oder zumindest aneinander vorbei leben.

Die Befunde der psychologischen und psychotherapeutischen Forschung und Praxis stellen oft insofern eine große Herausforderung für Theologie und Kirche dar, als sie mitunter in einem eindeutigen Gegensatz zu den traditionellen Positionen der Kirche stehen und kritische Anfragen an die Theologie stellen. Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass die kirchlichen Lehrmeinungen sich blind den psychologisch-humanwissenschaftlichen Kenntnissen anpassen müssten. Es erscheint mir jedoch wichtig und nicht zuletzt auch aus ethischen Erwägungen notwendig, dass Theologie und Kirche diese Befunde zur Kenntnis nehmen, sich ernsthaft mit ihnen auseinander setzen und ihre eigenen Positionen kritisch zu hinterfragen bereit sind.

Da sich die Psychologie mit dem Erleben der Menschen beschäftigt, kann sie wichtige Hinweise dazu geben, wie die heute lebenden Menschen die biblischen Inhalte aufnehmen, verstehen und mit dem modernen Leben in Einklang bringen können resp. wo ihnen dies Mühe bereitet. Außerdem kann die Psychologie auf die Aspekte kirchlicher Lehrmeinungen hinweisen, die in eindeutigem Widerspruch zu unseren modernen humanwissenschaftlichen Kenntnissen stehen, und Theologie und Kirche dazu anregen, diese kritisch zu überdenken und allenfalls auch zu revidieren.

3. *Das religiöse Tabu in der Psychologie und das psychotherapeutische Tabu in religiösen Kreisen*

Wie der Überblick über das Verhältnis zwischen Theologie und Psychologie zeigt, besteht in der Psychologie/Psychotherapie zum Teil ein ausgesprochenes religiöses Tabu, das dazu führt, dass religiöse Themen in vielen Behandlungen überhaupt nicht zur Sprache kommen. Umgekehrt findet sich ein psychotherapeutisches Tabu in manchen – vor allem konservativen – kirchlichen Kreisen, die psychotherapeutischen Konzepten skeptisch bis offen feindselig gegenüber stehen.

Auf die Frage nach den *Ursachen* dieser Tabus lassen sich im Hinblick auf das *religiöse Tabu in der Psychotherapie* drei Ursachen nennen:

1) Die moderne Psychologie orientiert sich stark an naturwissenschaftlichen Modellen und hat sich weit von ihren ursprünglichen geisteswissenschaftlichen Wurzeln entfernt. In Anbetracht dieser Ausrichtung birgt die Nähe zum Religiösen für die Vertreter eines solchen Berufsbildes die *Gefahr eines Rückfalls in ein vorwissenschaftliches Weltbild* in sich. Um dieser Gefahr zu entgehen, wird das religiöse Tabu aufgerichtet. Psychotherapeuten wollen keine „Neuaufgabe“ von Beichtvätern sein.

2) Ein zweiter Grund für das religiöse Tabu in der Psychotherapie liegt *in den psychotherapeutischen Schulen selbst*. Von früh an haben sie – trotz aller ursprünglichen Offenheit – schon bald den Charakter von „Kirchen“ mit je eigenen „Dogmen“ angenommen, die gegenüber den „Dogmen“ anderer therapeutischer Systeme auf das Schärfste verteidigt wurden und werden.

3) Schließlich zeigt ein Blick in die *Strukturen der institutionalisierten Psychotherapie* eine auf den ersten Blick vielleicht erstaunliche und befremdlich wirkende *Ähnlichkeit mit den kirchlichen Institutionen*. Mithilfe der erwähnten „Dogmen“ grenzen sich die verschiedenen Psychotherapieschulen stark voneinander ab, und jede dieser Psychotherapie-„Kirchen“ weist eine zum Teil ausgesprochen starre hierarchische, patriarchale Gliederung mit großen Machtdifferenzen und Abhängigkeiten auf. Der Vergleich mit dem Imperium der katholischen Kirche zeigt, bei aller inhaltlichen Verschiedenheit der „Glaubenssysteme“, im Hinblick auf die Strukturen eine frappante Ähnlichkeit. Das Bedürfnis psychotherapeutischer Kreise, sich von religiösen und kirchlichen Fragen zu distanzieren, resultiert in diesem Fall aus dem Unbehagen, sich in den kirchlichen Institutionen und ihren Strukturen wie in einem Spiegel zu sehen.

Die Aufrichtung des religiösen Tabus in der Psychologie/Psychotherapie hat zur Folge, dass religiös-weltanschauliche und existenzielle Themen (von den wenigen unter 2. genannten Ausnahmen abgesehen) in der *Fachliteratur* praktisch keine Rolle spielen. Dementsprechend tauchen diese Themen auch nicht in der psychotherapeutischen *Ausbildung* auf, werden nicht zum Diskussionsgegenstand in den *Supervisionen* und werden auch in der *Selbster-*

fahrung ausgeblendet. Auf diese Weise wird das religiöse Tabu immer fester etabliert und mit der Zeit zu etwas „Selbstverständlichem“.

Für das *psychotherapeutische Tabu in religiösen Kreisen* lassen sich ebenfalls drei Ursachen nennen:

1) Die psychotherapeutischen Ansätze werden von solchen – vor allem fundamentalistischen – kirchlichen Kreisen *als Konkurrenz erlebt* und deshalb bekämpft. Diese Haltung wird noch dadurch verstärkt, dass die Vertreter solcher Ansichten gerade in der Gegenwart sehen, dass sie die Domäne der Lebens- und Beziehungsberatung weitgehend an die Vertreterinnen und Vertreter der Psychotherapie haben abgeben müssen. Hinzu kommt, dass sie das religiöse Tabu in der Psychotherapie auch als Affront erleben und sich wegen dieser Ausgrenzung ihrerseits scharf von den psychotherapeutischen Konzepten absetzen. Sie fühlen sich deshalb besonders aufgerufen, den „unchristlichen“ psychotherapeutischen Methoden ihre religiös orientierten Seelsorgeansätze entgegen zu stellen.

2) Eine zweite Ursache für das psychotherapeutische Tabu in konservativen kirchlichen Kreisen liegt in der – fälschlichen – Annahme dieser Gruppen, die Psychotherapie *fördere eine hedonistische Haltung* des Menschen, der sich mithilfe der Psychotherapie jeder Verantwortung zu entziehen versuche.

3) Das dritte Motiv für die Aufrichtung eines psychotherapeutischen Tabus in konservativen kirchlichen Kreisen resultiert daraus, dass die Mitglieder dieser Gruppen – zu Recht – spüren, dass vielfach eine *grosse Diskrepanz zwischen ihren religiösen Weltbildern und den modernen humanwissenschaftlichen Kenntnissen* besteht. Das psychotherapeutische Tabu hilft ihnen, sich vor der Wahrnehmung dieses Konflikts zu schützen. Wie immer wenn es um die Verdrängung unangenehmer Sachverhalte geht, ist damit das Problem selbst indes nicht gelöst. Im Falle des psychotherapeutischen Tabus wird der Konflikt zwischen den traditionellen religiösen Welt- und Menschenbildern und den modernen humanwissenschaftlichen Kenntnissen keineswegs entschärft, sondern lediglich verdrängt, führt aber bei den Mitgliedern solcher Gruppen gleichwohl zu Beunruhigung und Irritation, mit der Folge, dass sie sich immer stärker an das Tabu klammern und die Auslöser der unangenehmen Gefühle mit aller Schärfe verurteilen und ablehnen.

4. Wo liegt vor allem „Sprengstoff“ im Diskurs zwischen Theologie und Psychologie?

In Anbetracht des begrenzten, hier zur Verfügung stehenden Raumes kann ich die brisantesten Konfliktthemen nur nennen und kurz kommentieren. Beispielhaft für andere Konfliktfelder seien genannt: die *Rolle der Frau in der katholischen Kirche* (Stichwort: Frauenordination), der *Zölibat* von Priestern und Ordensangehörigen im Sinne eines *Zwangsölibats*, weil ohne die Bereitschaft zu dieser Lebensform die Priesterweihe und der Eintritt in eine

klösterliche Gemeinschaft nicht möglich sind, und verschiedene Themen der *Sexualmoral* und der *Beziehungsgestaltung* (Beispiele: Selbstbefriedigung, voreheliche sexuelle Beziehungen, Empfängnisverhütung, Safersex, Scheidung und Eingehen einer zweiten Ehe, Homosexualität).

In allen diesen Bereichen bestehen erhebliche Unterschiede zwischen den Ansichten konservativer kirchlicher Kreise und denen der Psychologie. Dabei vertritt die Psychologie jeweils eine offenere Haltung, während die betreffenden kirchlichen Kreise unbeirrt an – nach Auffassung der modernen Humanwissenschaften: überholten – Positionen festhalten.

Es ist indes zu berücksichtigen, dass die konservativen Einstellungen nicht für die Kirchen schlechthin charakteristisch sind, sondern nur ganz bestimmte Gruppierungen betreffen (etwa in Form der offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche oder in der Einstellung evangelikaler Kreise), während die Haltung an der „Basis“ oft völlig anders aussieht. Als Beispiel sei die aus psychologischer Sicht fachlich hervorragende, sehr differenzierte Publikation des Schweizer Katholischen Frauenbundes zum Thema Homosexualität genannt, was dem Katholischen Frauenbund indes eine heftige Rüge der Schweizer Bischofskonferenz eingetragen hat. An diesem Beispiel zeigt sich, dass der Konflikt zwischen traditionellen Positionen und modernen humanwissenschaftlichen Kenntnissen sich auch innerhalb der Kirche entzündet, aber auch dort nicht konstruktiv ausgetragen und gelöst wird, indem etwa die alten Positionen kritisch hinterfragt und revidiert würden.

Die „offenere“ Haltung der Psychologie beruht in den genannten Konfliktfeldern auf den modernen humanwissenschaftlichen Kenntnissen, die aber in diesen Fällen von den Vertretern konservativer kirchlicher Kreise *nicht zur Kenntnis genommen* oder *explizit abgelehnt* werden, so dass kein fruchtbarer Dialog zu Stande kommen kann. So wissen wir heute beispielsweise, dass die *gleichgeschlechtlichen Orientierungen* nichts mit Gesundheit oder Krankheit zu tun haben, sondern eine Variante der sexuellen Ausrichtung sind und, wie die gegengeschlechtlichen Orientierungen, in sich das ganze Spektrum von völliger Gesundheit bis zu psychischer Krankheit enthalten. Dementsprechend ist die „Diagnose Homosexualität“ bereits vor vielen Jahren in den international gebräuchlichen Diagnosenkatalogen gestrichen worden.

Ähnlich ist es beim Thema *Selbstbefriedigung*, die wir aus psychologischer Sicht keineswegs als in irgendeiner Form auffälliges, gar pathologisches Phänomen betrachten, sondern im Gegenteil als eine im Entwicklungsprozess des Jugendlichen wichtige Form des explorativen Umgangs mit dem eigenen Körper auf dem Weg der Hinwendung zum anderen Menschen. Auch im Hinblick auf die Auffassung konservativer kirchlicher Kreise von der *Empfängnisverhütung* und vom *safer-sex-Verhalten* bestehen gravierende Unterschiede zu den Auffassungen der Psychologie und Medizin. Bei allen diesen Themen werden von konservativen kirchlichen Kreisen die Argumente der Humanwissenschaften nicht zur Kenntnis genommen.

Ein anderer Grund für die Nichtbeachtung der heutigen psychologischen und soziologischen Kenntnisse liegt darin, dass konservative kirchliche Kreise sich auf *Welt- und Menschenbilder* berufen, die aus Epochen stammen, in denen völlig andere soziale und strukturelle Verhältnisse bestanden haben und die deshalb *für die heutige Gesellschaft keine Gültigkeit mehr besitzen*. So steht die *Verweigerung der Frauenordination* in einem krassen Gegensatz zur Tatsache, dass heute sonst in unserer Gesellschaft den Frauen die gleichen Rechte zugestanden werden wie den Männern (auch wenn eine völlige Gleichstellung noch nicht in allen Bereichen besteht).

Hier stellt sich die Frage, ob wir es im Diskurs zwischen Theologie und Psychologie mit einer Pattsituation zu tun haben. Müssen wir als Fazit der bisherigen Überlegungen feststellen, dass sich die beiden Disziplinen absolut nicht vertragen oder, bestenfalls, neben einander her leben, aber keinen fruchtbaren Dialog miteinander führen? So düster die Situation nach den angeführten Beispielen auch erscheinen mag, lassen sich doch auch Beispiele für eine konstruktive, für beide Fächer fruchtbare Zusammenarbeit finden.

In Adrian Holderegger haben wir einen Wissenschaftler, der sich immer wieder um den Dialog mit anderen Fächern, vor allem auch mit den Humanwissenschaften, bemüht hat und dem es gelungen ist, die humanwissenschaftlichen Kenntnisse in seine moraltheologischen Überlegungen zu integrieren, ohne sich blind an Psychologie und Medizin anzupassen. Seine Forschungen zur Suizidthematik, zur Medienethik und zu den brisanten Fragen der Sterbehilfe, um nur einige Gebiete seiner Forschung zu nennen, sind Belege dafür, dass ein konstruktiver Dialog zwischen Theologie und Psychologie möglich und für beide Disziplinen ein großer Gewinn ist.

5. Wie kann ein fruchtbarer Dialog zwischen Theologie und Psychologie geführt werden?

Damit ein konstruktiver Dialog zwischen Psychologie und Theologie möglich wird, müssen zwei Bedingungen erfüllt sein:

1) Zum einen müssen die Vertreterinnen und Vertreter der beiden Disziplinen die *Positionen und Arbeitsweisen der je anderen Disziplin kennen*. Solange ein religiöses Tabu in der Psychologie und ein psychotherapeutisches Tabu in konservativen kirchlichen Kreisen besteht, sind zwischen den Fächern Mauern aufgerichtet, die verhindern, dass differenzierte Kenntnisse über die zentralen Inhalte des je anderen Faches erworben werden. Es bedarf des Abbaus dieser Mauern durch das echte Interesse am anderen Fach und durch die Bereitschaft, aufeinander zu hören, sich gegenseitig zu informieren und in einen vorbehaltlosen Dialog miteinander zu treten. Dazu gehört aufseiten der Theologie beispielsweise, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger für ihre anspruchsvolle Tätigkeit eine fundierte psychologische Ausbildung erhalten, ihnen über die gesamte Zeit ihrer beruflichen Tätigkeit Supervisionsmöglichkeiten durch eine außerhalb der kirchlichen Hierarchie

stehende Supervisorin resp. einen Supervisor zur Verfügung gestellt wird, und dass in die Seelsorgeausbildung auch die Selbsterfahrung, geleitet wiederum durch eine außerhalb der kirchlichen Strukturen stehende Person, integriert sein muss. Außerdem ist das interdisziplinäre Gespräch in Kliniken sowie in sozialen und kirchlichen Institutionen ein hilfreiches Mittel, gegenseitige Vorurteile abzubauen und Informationslücken zu füllen.

2) Von ausschlaggebender Bedeutung für einen fruchtbaren Dialog zwischen Theologie und Psychologie ist ferner der *gegenseitige Respekt*. Den Vertreterinnen und Vertretern beider Fächer muss klar sein, dass keine der beiden Disziplinen im Besitz der alleinigen Wahrheit ist und dass es zum Besten der Rat Suchenden der respektvollen Zusammenarbeit bedarf.

Sind diese beiden Bedingungen erfüllt, so kann es zum Nutzen aller an diesem Dialog Beteiligten zu einer fruchtbaren Kooperation von Psychologie und Theologie kommen. Für die bei Theologen und Psychologen Rat Suchenden resultiert daraus, dass sie *ganzheitlich* wahrgenommen und angesprochen werden, unter Beachtung der sozialen, psychischen und existenziellen Ebene, und dass sie sich von den Vertretern beider Disziplinen als Menschen mit den sich ihnen hier und heute stellenden Problemen erlebt und ernst genommen sehen.