

Bernhard Grom SJ

Gottesvorstellung, Elternbild und Selbstwertgefühl

Untersuchungen zu einem Hauptthema religionspsychologischer Forschung

Seit man sich mit der Schaffung einer modernen Psychologie auch für die subjektiven, vor allem für die affektiven und sozialisationsbedingten Faktoren religiösen Lebens zu interessieren begann, wurde immer wieder die Vermutung geäußert, die *Gottesvorstellung* eines Gläubigen stehe in engster Beziehung zu seinem *Vaterbild*. Je ernsthafter sich nun einzelne Forscher – spät genug, nämlich erst seit Mitte der 50er Jahre – bemühten, diese inzwischen popularisierte Urhypothese durch empirische Untersuchungen zu überprüfen, desto mehr sahen sie sich veranlaßt, ihre Fragestellung und ihren theoretischen Bezugsrahmen zu erweitern. Dieser Wandel kann vereinfacht als Zwischschritt beschrieben werden: 1. Fragte man ursprünglich im Sinn von S. Freuds Ödipuskomplex-Theorie nur nach dem Verhältnis zwischen Gottesvorstellung und Vaterbild, so untersuchte man später allgemeiner ihre Beziehung zur Wahrnehmung beider Elternteile. 2. Fragte man zunächst nur nach der Abhängigkeit der Gottesvorstellung von den Elternvorstellungen, so rechnete man in den jüngeren Studien auch mit den Einflüssen, die die ausdrücklich religiöse Erziehung sowie das Selbstkonzept (Selbstwertgefühl), die religiöse Praxis und Reflexion ausüben können.

Der „Anstoß“ Freuds

Die erwähnte Urhypothese wurde wohl erstmals von S. Freud im Rahmen einer zusammenhängenden psychologischen Theorie formuliert. Seine Ansichten, mit der radikalen Vereinfachung, die ersten Hypothesenbildungen oft eigen ist, vorgetragen, erregten Anstoß und motivierten gleichzeitig zu empirischen Forschungen.

Freuds religionstheoretische Äußerungen weisen Schwankungen und Entwicklungen auf¹. In seinen früheren Schriften „Zwangshandlungen und Religionsübungen“ (1907) sowie „Totem und Tabu“ (1913) setzte er die rituellen Vollzüge der Religion mit den ebenfalls rituellen Handlungen von Zwangsneurotikern in Beziehung und deutete Religion überwiegend als angstmotiviertes Erleben, ja geradezu als „universelle Zwangsneurose“ (Ges. Werke VII, 138). Erst in dem 1927 erschienenen Werk „Die Zukunft einer Illusion“ und in dem Beitrag „Über eine Weltanschauung“ (1932; Ges. Werke XV, 170–197) betrachtete er das Schutzbe-

dürfnis und die Vatersehnsucht des gegenüber den Wechselfällen des Lebens ohnmächtig bleibenden Erwachsenen als ihre Hauptwurzel.

Trotz dieser Akzentverschiebung bleiben sich seine Thesen in folgenden Punkten treu: 1. Der Glaube an einen Gott, wie er in den historischen Religionen entstand und von unaufgeklärten Menschen heute noch übernommen wird, wurzelt nicht in rationaler Einsicht, sondern in affektiven Reaktionen und Bedürfnissen, in Ängsten und Wünschen; er ist Übertragung, Projektion, Illusion. 2. Die Gottesvorstellung ist ambivalent: sowohl (negativ) von Haß als auch (positiv) von Vertrauen und Liebe bestimmt. 3. Sie ist jeweils *ganz von der Beziehung zum eigenen Vater geprägt*, wie sie sich in der frühen Kindheit im Verlauf des Ödipuskonflikts entwickelt hat und seither auf andere Autoritätspersonen und Identifizierungsobjekte übertragen wird. Gottesglaube beruht für Freud auf einer Überhöhung der Vaternachstellung. „Allein die psychoanalytische Erforschung des einzelnen Menschen lehrt mit einer ganz besonderen Nachdrücklichkeit, daß für jeden der Gott nach dem Vater gebildet ist, daß sein persönliches Verhältnis zu Gott von seinem Verhältnis zum leiblichen Vater abhängt, mit ihm schwankt und sich verwandelt und daß Gott im Grunde *nichts anderes ist als ein erhöhter Vater*.“²

Indem Freud so Religion einfach auf Vaterübertragung und -projektion zurückführte, fand er eine Religionstheorie, die sich vollkommen in seine Lehre vom Ödipuskomplex einordnen, ja aus ihr ableiten ließ. Doch teilte sie mit dieser auch die Schwäche, ganz auf die Prägung der Persönlichkeit durch die Vaterbeziehung zentriert zu sein. Das Unbefriedigende an dieser Deutung gab Freud unumwunden zu: „Wo sich in dieser Entwicklung die Stelle für die großen Muttergottheiten findet, die vielleicht allgemein den Vatergöttern vorhergegangen sind, weiß ich nicht anzugeben“ (IX, 180). Nicht weniger unbefriedigend war aber der wissenschaftstheoretische Status seiner Religionstheorie. Freud hatte sie in der von ihm gepflegten Form des psychoanalytischen Essays dargestellt, sie also weder aus eigentlichen Fallstudien noch aus statistischen Erhebungen entwickelt, sondern als rein theoretischen Entwurf vorgetragen, der die bloß global erwähnten Beobachtungen aus der klinischen Erfahrung (etwa mit dem „Wolfsmann“) und der Religionswissenschaft erklären sollte. Hier setzten die ersten empirischen Arbeiten zu diesem Thema an.

Die Gottesvorstellung – nur vom Vaterbild oder von beiden Elternbildern bestimmt?

A. W. Siegman (1961)³ leitete aus Freuds Theorie *drei Hypothesen* ab und prüfte sie testpsychologisch. Wenn Gottesglaube nichts anderes ist als die Projektion eines geliebten oder gefürchteten Vaters, müssen 1. Menschen, die nach Überzeugung

und Praxis religiöser sind als andere, auch allgemein eine stärkere Bereitschaft zu Projektionen mit der Tendenz zur Verleugnung und zur Externalisierung ihrer inneren Konflikte aufweisen; 2. zwischen den Gefühlen und Auffassungen in bezug auf Gott und in bezug auf den Vater statistisch nachweisbare Beziehungen in gleicher Richtung bestehen (positive Korrelationen); 3. männliche Probanden mehr als weibliche dazu neigen, Gott als eine strafende Instanz zu sehen; denn in der Religion, am meisten in der christlichen „Sohnesreligion“, lebt angeblich die urgeschichtliche Ödipusrebellion weiter.

Hypothese 1 (erhöhte Projektionsbereitschaft) prüfte er, indem er bei 85 Studenten jüdischen Glaubens in Israel und bei 57 protestantischen Medizinstudenten in den USA aufgrund verschiedener, als zuverlässig erwiesener Tests einerseits den Grad an religiöser Überzeugung und Observanz (die Einstellung zu „Gott“ sowie zum Sabbatgebot bzw. zum Sonntagsgottesdienst) und andererseits die allgemeine Projektionsbereitschaft ermittelte. Ergebnis: Zwischen beidem besteht keine statistisch signifikante Korrelation. Damit wird natürlich nicht ausgeschlossen, daß im Einzelfall, bei einem psychisch Gestörten, Religiosität in hohem Maß mit Projektionsbereitschaft verbunden sein kann, doch kann Hypothese 1 keine allgemeine Geltung beanspruchen.

Hypothese 2 (positive Korrelation zwischen der Einstellung zu Gott und zum Vater) wurde mit Hilfe des Semantischen Differentials oder *Polaritätsprofils* (nach C. E. Osgood 1957) geprüft.

Die Befragten mußten einerseits den Begriff „Gott“ und andererseits den Begriff „Vater“ durch eine Reihe von Gegensatzpaaren charakterisieren, die sowohl die Bewertungsdimension (gut – schlecht, angenehm – unangenehm, grausam – lieb, schön – häßlich) als auch die Potentialitätsdimension (schwer – leicht, groß – klein, laut – leise) und die Aktivitätsdimension (aktiv – passiv, angespannt – entspannt, heiß – kalt, schnell – langsam) berühren. Befragt wurde die erwähnte Gruppe von 85 jüdischen Studenten in Israel sowie eine Gruppe von 79 USA-Studenten, die ungefähr zu gleichen Teilen jüdischen, protestantischen und katholischen Glaubens waren.

Ergebnis: Zwischen „Gott“ und „Vater“ zeigte sich eine positive, statistisch signifikante Korrelation, allerdings nur bei der USA-Gruppe und nur in der Aktivitätsdimension. Damit wird die These von Gott als Vaterprojektion in ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit entschieden in Frage gestellt. Leider hat Siegman nicht ermittelt, in welchem Maß die Korrelationen bei den einzelnen Befragten ausgeprägt sind, und Gegensatzpaare vorgelegt, die nicht immer relevant sein dürften.

Hypothese 3 (größere Furcht der männlichen Probanden vor dem strafenden Gott) wurde nur bei den 85 Israelis geprüft. Deren Äußerungen zu drei vorgelegten Aussagen über „Furcht vor Gott“ bestätigten die Hypothese nicht; im Gegenteil zeigten eher die weiblichen Probanden eine stärkere Neigung, Angst vor dem strafenden Gott zu äußern.

Eine genauere Überprüfung der Hypothese 2 führte zu einem weiteren, nach Freud nicht zu erwartenden Ergebnis: Bei den 79 USA-Studenten, die sich als religiös weniger aktiv einstufen, bestanden zwischen der Gottes- und der Vatercharakterisierung in allen drei semantischen Dimensionen (Bewertung, Potentialität, Aktivität) positive signifikante Korrelationen, während bei den religiös Aktiven keine der Korrelationen Signifikanzniveau erreichte. Siegmán erklärt diese Beobachtung in Anlehnung an die Lerntheorie: Beim ersten Kontakt mit einer Autoritätsgestalt, also auch mit dem Symbol „Gott“, neige der Gläubige zu einfacher Übertragung (Transfer), das heißt zur Generalisierung seiner Vateinstellung. Hingegen könne das Symbol „Gott“ durch intensiveren Kontakt (Bibelstudium, Gebet, Unterweisung) in der ihm eigenen Reizqualität wahrgenommen werden. Zunehmende Erfahrung mit einer Gestalt oder einem Symbol (Gott) wirke der Generalisierung und Vieldeutigkeit entgegen, differenziere – wie es bei den religiös Aktiveren zu beobachten sei.

M. O. Nelson und E. M. Jones (1957)⁴ – und nach dem gleichen Verfahren auch M. O. Nelson (1971) und O. Strunk jr. (1959) – prüften Freuds Hypothese mit einer Untersuchung, die zwar keine eindeutigen Ergebnisse erbrachte und wegen der geringen Zahl von Befragten auch nicht verallgemeinert werden kann, aber durch eine neue Methode, die Q-Sortierung nach W. Stephenson (1953), wegweisend wurde. Jeder Proband hatte 60 Karten mit Aussagen über tatsächlich empfundene Gefühle folgenden vier Gestalten zuzuordnen: 1. Gott, 2. Jesus, 3. Vater, 4. Mutter. Die Aussagen drücken 20 verschiedene Gefühle aus (Angenommensein, Hilfe, Liebe, Unterstützung, Vertrauen, Schutz, Respekt usw.), und zwar in dreifacher Form: a. positiv – beispielsweise: „...habe ich das Gefühl, daß ich immer verstanden werde“, b. negativ – wie: „...habe ich das Gefühl, daß ich nie verstanden werde“, c. neutral oder bedingungsweise – wie: „...habe ich das Gefühl, daß ich manchmal verstanden werde“. Diese 60 Aussagen werden viermal zugeordnet. Beim ersten Durchgang steht über der ganzen Anordnung der Satzanfang: „Wenn ich an Gott denke...“ Ihm werden die 60 Aussagen als Ergänzung zugeordnet, und zwar so, daß die Zustimmung oder Ablehnung jeder Aussage nochmals gewichtet wird: Der Proband legt jede Karte in eines von neun Fächern, die die Ziffern 0 (= für „Wie ich am meisten empfinde“) bis 8 (= für „Wie ich am wenigsten empfinde“) tragen.

A. Godin und M. Hallez (1964)⁵ wandten diese Q-Sortierung mit einigen Änderungen an. Sie klammerten die Zuordnung der Aussagen zu „Jesus“ aus und verdeutlichten den Satzanfang: „Wenn ich an den Vater denke...“, indem sie formulierten: „Wenn ich an *meinen* Vater (bzw. meine Mutter) denke...“ Sie untersuchten eine religiös homogene Gruppe, nämlich insgesamt 70 praktizierende und z. T. sehr aktive Katholiken (Männer und Frauen aus christlichen Familienkreisen sowie Ordensmänner und Ordensfrauen), wobei sie einzelne Variablen stärker beachteten, als es in den früheren Untersuchungen geschah: das Alter der Probanden, ob ihre Eltern noch leben, ob sie verheiratet sind oder nicht. Ergebnisse: Die Einstellung zu Gott wird in individuell unterschiedlichem, im Durchschnitt aber hohem Maß *von beiden Elternbeziehungen* geprägt. Bei Männern ist der Einfluß der Einstellung zur Mutter stärker als der Einfluß der Vaterbeziehung – bei den Frauen ist es umgekehrt.

Diese Abhängigkeit der Gottesvorstellung von den Elternbeziehungen wird mit *zunehmendem Alter geringer*. Dies kann einerseits (in Übereinstimmung mit A. Siegman) auf wachsende religiöse Aktivität und Reife und andererseits auf die abnehmende Differenzierung der beiden Elternvorstellungen infolge Entfernung von zu Hause (so bei den Ordensleuten), Tod der Eltern und nachträglicher Harmonisierung der Familienverhältnisse zurückgeführt werden.

Die Gottesvorstellung ist um so stärker von einem der Elternbilder abhängig, je mehr ein Elternteil vorgezogen oder abgelehnt wird. Meistens wird dann die Gottesvorstellung um so mehr von den Zügen des bevorzugten Elternteils geprägt⁶ – was vermuten läßt, daß die beim bevorzugten Elternteil erfahrene *Kompensation* für elterliches Verständnis mehr oder weniger stark auch in der Gottesbeziehung gesucht wird. Allerdings kann – was zwar seltener ist – die Gottesvorstellung auch mehr die Züge des abgelehnten Elternteils tragen. In diesem Fall drückt der Proband extrem wenig Zuneigung gegenüber Gott aus und steht vermutlich vor einer religiösen Krise. Bei drei Befragten, die einen Elternteil schon früh (zwischen dem 6. und 15. Lebensjahr) verloren hatten, wurde Gott in hohem Maß mit dessen Zügen beschrieben: Vermutlich haben sie den Verstorbenen (mehr oder weniger kompensierend) idealisiert und diese Idealisierung auf Gott übertragen. (Allerdings kann die Wirkungsrichtung auch umgekehrt verlaufen: Die Idealisierung eines Elternteils muß u. U. auf Züge zurückgreifen, die man ursprünglich Gott zuschrieb.)

Im Gegensatz zu Freud und anderen, ihm verpflichteten Autoren betonen A. Godin und M. Hallez aufgrund ihrer Beobachtungen, daß man die Gottesvorstellung nicht als (ödipusbestimmte) Vater- oder Elternprojektion deuten kann, sondern in ihr eine Einstellung eigener Art zu sehen hat, die unter anderem durch die erlebten Elternbeziehungen, die im allgemeinen eine Bevorzugung des gegengeschlechtlichen Elternteils einschließen, mitgeprägt, konditioniert ist. Dafür spricht auch die Tatsache, daß mehrere Probanden (vor allem Ordensleute) in Anmerkungen wünschten, in den 60 vorgegebenen Aussagen solle die Beziehung zu Gott eindeutiger von der zu den Eltern abgehoben werden, indem man einerseits mehr hingabeorientierte Regungen wie Bewunderung, Dankbarkeit, Verpflichtung und andererseits präzisere negative Gefühle wie Zwang, Wut, Aufruhr anführt. Daß man nur Aussagen vorgelegt hatte, die sowohl auf Gott als auch auf die Eltern angewandt werden konnten, erschien ihnen als Einschränkung der Möglichkeit, ihre Gottesvorstellung zu charakterisieren.

Bedeutet eine elternähnliche Charakterisierung Gottes schon Projektion?

Diese Schwierigkeit ist bei all diesen Untersuchungen zu berücksichtigen, daß der Glaube an einen persönlichen Gott größtenteils nur elternähnlich beschrieben

werden kann. Eine testpsychologisch starke Korrelation zwischen Gottesvorstellung und einem Elternbild zeigt also zwar wahrscheinlich eine Prägung und Abhängigkeit an; sie sagt aber noch nichts darüber, ob eine Übertragungsbereitschaft mit ausschließlich elterngepprägter und darum transzendenzwidriger oder aber mit mehr oder weniger elterngepprägter, transzendenzbewußter Gottesvorstellung vorliegt: eine Neigung zu buchstäblichem oder zu symbolischem Eltern-Anthropomorphismus. Dieser Unterschied wurde in keiner der hier referierten Untersuchungen thematisiert und operationalisiert. Er zeigt sich deutlich in Einzeläußerungen auf offen formulierte Fragen, wäre vermutlich aber auch testpsychologisch zu ermitteln.

Beispiele dieser Art sollen im folgenden aus dem Material aufgezeigt werden, das M. Erni (1965)⁷ vorgelegt hat, ohne diese Unterschiede zu beachten. Sie ließ eine nach sozialer Herkunft und Schultyp repräsentative Auswahl von 1217 Schweizer Mädchen zwischen 13 und 20 Jahren mehrere Fragen zur erlebten Vaterbeziehung und zum Vaterideal beantworten. Als letzte von insgesamt 11 Fragen (nach der Wahrnehmung des eigenen Vaters, nach der Vorstellung von einem idealen Vater usw.) stellte sie auch die Aufgabe: „Hast du eine innere Beziehung zu Gott Vater? Betest du zu ihm? Was empfindest du für ihn? Wie stellst du dir Gott Vater vor?“

Diese Fragestellung hat zwar den Nachteil, daß sie etwas direkt fragt, daß sie die Mutterbeziehung ausklammert und sich – da offen formuliert – quantitativ nicht auswerten läßt. Doch zeigen einzelne Äußerungen in qualitativer Hinsicht, wie sehr sich religiöse Vaterübertragungen unterscheiden können (und wie dieser Unterschied auch in vorgegebenen, strukturierten Fragen zu berücksichtigen wäre).

Den Unterschied zwischen *buchstäblichem* und *symbolischem Eltern-Anthropomorphismus* mögen die beiden folgenden Fälle A und B illustrieren.

Fall A: Eine 14-jährige schreibt

Über den eigenen Vater:

„Es ist mir ganz egal, wenn er einmal streng sein will. Ich schmeichle ihm so lange, bis ich ihn wieder auf meiner Seite habe, was mir in den allermeisten Fällen gelingt, denn ich bin das einzige Mädchen und darum kann er mir nichts abschlagen.“

Über Gott Vater:

„Ich stelle mir Gottvater unter einer liebenswürdigen Gestalt vor. Er hat einen langen weißen Bart, und seine Augen blinzeln überall hin. Er sitzt auf einem weichen Stuhl, vielleicht mit Schaumgummi gefüllt. Ich mag ihn gut leiden“ (M. Erni, 310).

Hier sind die Aussagen über Gott-Vater denen über den eigenen Vater nicht nur sehr ähnlich; sie enthalten auch keinerlei Hinweis auf dessen Andersartigkeit und Transzendenz, vielmehr wird diese geradezu ausgeschlossen. Im Gegensatz dazu werden in den folgenden Äußerungen einer 19-jährigen die Einstellung zum eigenen Vater und zu Gott-Vater zwar mit den gleichen Stichworten (Gerechtigkeit, Recht, Wahrheit) beschrieben, doch gelten diese in bezug auf Gott in einer so universalen Weise („Wahrheit, die jedem Menschen den rechten Weg weist“), wie es nur von Gott ausgesagt werden kann. Bezeichnenderweise wird die Aussage über Gott auch mit dem Symbol des Lichtes verbunden und dadurch von der über den Vater abgehoben.

Fall B: Eine 19jährige schreibt

Über den eigenen Vater:

„In meinen Augen war er die absolute *Gerechtigkeit* und *Wahrheit*; natürlich entdeckte ich mit der Zeit auch seine Fehler und Schwächen, aber sie bedeuten nichts gegenüber der Hochachtung vor seiner menschlichen Sauberkeit und Ehrlichkeit.“

Über Gott Vater:

„Müßte ich Gott darstellen, so würde ich ein *großes Licht* zeichnen, das die Dunkelheit erhellt. Er ist die *Wahrheit*, die jedem Menschen den *rechten* Weg weist. Ihm möchte ich dienen, so weit meine Kräfte reichen“ (ebd. 302).

Ernis Material beleuchtet aber noch einen weiteren Unterschied, der bisher nur kurz erwähnt wurde und den man bei statistischen Untersuchungen leicht nivelliert: den zwischen *gleichsinniger* und *kontrastierend-kompensatorischer Übertragung*. Als *gleichsinnig* kann man eine religiöse Übertragung dann bezeichnen, wenn sie die Bereitschaft beinhaltet, gegenüber Gott die gleiche Einstellung wie gegenüber einem Elternteil zu empfinden, sei diese nun eher angst- oder eher erfüllungsmotiviert. *Kontrastierend-kompensatorisch* ist eine solche Übertragung hingegen dann, wenn die Einstellung zu Gott stark von Bedürfnissen bestimmt wird, die dem Gläubigen in seinen Elternbeziehungen versagt bleiben, weil diese gestört sind.

So antwortete eine etwa 14jährige mit gestörten Beziehungen zu den Eltern auf Ernis letzte Frage: „Mein Gebet geht immer zuerst zu Gott Vater. Er ist mein eigentlicher Vater, ich weiß nicht, wer mein Menschenvater ist. Wenn mein Pflegevater ungerecht mit mir schimpft, bete ich besonders zu ihm. Wenn es mir noch so leid ist, sagen sie zu mir: Du gehörst ja nicht zu uns, du mußt in ein Heim oder in eine Stelle. Ich hoffe, daß ich ein braves Kind meines Gott-Vaters werden kann.“ Ähnlich die 16jährige Tochter eines Trinkers: „Er (Gott Vater) ist das letzte Fünkchen Hoffnung für mich, wenn man es daheim fast nicht mehr aushalten kann. Er ist für uns der rettende Vater (ebd. 314, 313).

Unabhängig von den bisher erwähnten Untersuchungen legte I. Adam (1976)⁸ 32 evangelischen Grundschulkindern einer vierten Klasse in Frankfurt mehrere Testaufgaben vor, die das Verhältnis zwischen Gottesvorstellung und Vaterbeziehung feststellen sollten: 1. Ein Polaritätsprofil zum Stichwort „Vater“ und eine Woche später zu „Gott“. 2. Offene Fragen bzw. angefangene Sätze zu „Vater“ und zu „Gott“. 3. Den Family-Relations-Test zur Feststellung der emotionalen Beziehungen in der Familie. 4. Zwei Bilder des Thematischen Apperzeptionstests, zu denen Geschichten mit religiöser Thematik erfunden werden konnten. Obwohl hier die Stichprobe auf eine Altersstufe beschränkt, das Polaritätsprofil (groß – klein, gütig – streng, mächtig – machtlos, stark – schwach) für die religiöse Thematik zu undifferenziert und die Mutterbeziehung ausgeklammert waren, sind einige Ergebnisse interessant, weil die Äußerungen *einzelner Kinder* unter Berücksichtigung ihrer Vaterbeziehung ausgewertet wurden.

Die Profile (und ähnlich die Antworten auf die halboffenen Fragen) zu „Vater“ und zu „Gott“ korrelierten nur bei 19 Kindern bedeutsam; davon übertrug nur ein Junge ein sehr negatives Vaterbild auf Gott. Positive religiöse Vaterübertragungen scheinen bei den Kindern am stärksten zu sein, die von ihrem Vater gemäßigt

autoritär, mit wenig emotionaler Distanz erzogen werden. Bei 13 Kindern zeigte sich hingegen keine Korrelation zwischen den Profilen für „Vater“ und „Gott“. Zu dieser Gruppe gehören alle Kinder, die Scheidungswaisen und Heimkinder sind, das heißt keine normale Vaterbeziehung haben und auch kein kompensatorisches Vaterbild entwerfen, ferner Kinder, die in den Satzergänzungen Aussagen über Gott verweigern, Zweifel äußern oder Gott (mehr als die „Übertragungsgruppe“) in einer Weise charakterisieren, die eigenständiges religiöses Denken verrät und von den traditionellen Lehraussagen und einer autoritativ-unkritischen Gottesvorstellung abweicht. I. Adam meint, der zurückhaltende Einsatz väterlicher Autorität fördere eigenes weltanschauliches Denken und begünstige religiöse Übertragungen weniger bzw. helfe, sie schneller abzubauen.

Die Gottesvorstellung – auch von der religiösen Erziehung, vom Selbstkonzept und eigener Reflexion bestimmt?

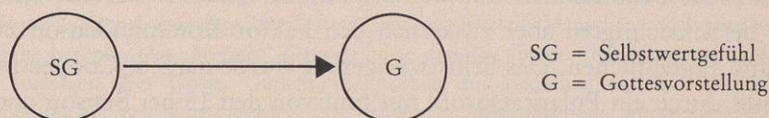
Seit den 70er Jahren wurden auch Untersuchungen durchgeführt, in denen man unabhängig von Freuds Hypothesen nach dem Verhältnis zwischen der Gottesvorstellung und der Einstellung zu sich selbst, *zwischen der Gottesauffassung und dem positiven bzw. negativen Selbstkonzept* (Self-Esteem, Self-Evaluation, Selbstwertschätzung, Selbstwertgefühl) fragte. Mit diesem Ansatz wird die Bedeutung der frühkindlichen Elternbeziehung für die Bildung der Gottesvorstellung und für das Rezipieren religiöser Aussagen nicht geleugnet, doch erforscht man eine unmittelbarere, gegenwärtigere Bedingung dafür und erfaßt damit vermutlich mehr Faktoren. Denn das Selbstkonzept wird vermutlich durch die Elternbeziehungen auf allen Altersstufen (nicht nur auf der frühkindlichen mit ihrem Ödipuskonflikt), darüber hinaus aber auch durch die Beziehungen zu anderen Bezugspersonen und -gruppen bestimmt.

Als Vorläufer dieser Richtung hatte C. H. Ellzey⁹ schon 1961 festgestellt, daß zwischen dem „Maß, in dem ein Individuum Selbstakzeptierung ausdrückt und dem Maß, in dem es Glauben an einen akzeptierenden Gott ausdrückt“, eine positive Korrelation besteht (53). Diesen Zusammenhang erklärte er mit der Annahme, daß eine günstige Familienatmosphäre gleichermaßen die Voraussetzung für einen starken Glauben an einen akzeptierenden Gott wie auch für eine akzeptierende Einstellung zu sich selbst bilde.

P. L. Benson und B. P. Spilka (1973)¹⁰ untersuchten eine religiös homogene Stichprobe von 128 höheren Schülern aus vier Jahrgangsstufen mit dem Durchschnittsalter von 15,3 Jahren. Ausgewählt wurden Schüler, die sich selbst als katholisch betrachteten und deren Eltern beide katholisch waren, in den letzten zehn Jahren einmal zu einer Pfarrei gehörten, Religion als für sie persönlich wichtig bezeichneten und sagten, daß sie an Gott glauben. Vorgelegt wurden 1. eine Kurzform von S. Cooper-Smiths (1967) Selbstwertschätzungs-Skala, 2. J. B. Rotters Skala zur Messung des Bewußtseins, das Leben aktiv gestalten zu können (Locus of control), 3. ein von den Autoren entwickeltes Polaritätsprofil mit Adjektiv-Paaren, die die Vorstellung von einem liebenden bzw. beherrschenden Gott charakteri-

sieren, 4. eine Q-Sortierung von 64 Adjektiven, die weitere Typisierungen der Gottesvorstellung erlauben – nämlich Gott als rächend, als unerbittlich streng, als unpersönlich allhaft, als unzugänglich ferner Herrscher, als liebender Vater.

Bestätigt haben sich folgende Hypothesen: 1. Entwickeltes Selbstwertgefühl korreliert positiv und signifikant mit der Vorstellung von einem liebenden Gott bzw. liebenden Vater-Gott. 2. Entwickeltes Selbstwertgefühl korreliert negativ mit der Vorstellung, Gott sei abweisend oder rächend, unerbittlich streng, unpersönlich allhaft oder beherrschend. Erstaunlicherweise zeigte sich hingegen keine Beziehung zwischen dem Bewußtsein, von fremden Mächten bestimmt zu werden (externe Kontrolle), und der Vorstellung von einem beherrschenden Gott. Die Faktoren Alter, Teilnahme an kirchlich-religiösen Aktivitäten (Gottesdienst, Diskussionen) und sozioökonomischer Status des Vaters wiesen ebenfalls keine Beziehungen zur Gottesvorstellung auf. Die Autoren erklären dies damit, daß die religiöse Erziehung bei den Angehörigen dieser homogenen Gruppe sehr ähnlich gewesen sei, so daß keine unterschiedlichen Wirkungen auf das Gottesbild festgestellt werden können. Deutlich sei hingegen der Einfluß der Selbstwertschätzung: *Das Selbstwertgefühl beeinflusse die Gottesvorstellung – nicht die Gottesvorstellung das Selbstwertgefühl*¹¹. Diese Sicht könnte man durch folgendes Schema veranschaulichen:



Benson und Spilka neigen im allgemeinen dazu, ihre Ergebnisse im Rahmen der Theorie von der *kognitiven Konsistenz* (nach D. Bramel und M. B. Smith 1968) zu deuten, die im religiösen Bereich folgendes besage. Die Botschaft von einem liebenden, akzeptierenden Gott könne nur von Menschen mit hohem Selbstwertgefühl aufgenommen werden, da sie diese in ihrem Selbstkonzept bestätige. Für Menschen mit niedrigem Selbstwertgefühl bedeute sie hingegen eine unangenehme Infragestellung ihres Selbstkonzepts und erzeuge eine Dissonanz, die sie durch selektive Wahrnehmung, Entstellung und Verleugnung zu vermeiden suchen. Hingegen wirkten Aussagen über einen strafenden, verwerfenden Gott im Hinblick auf ihr Selbstkonzept bestätigend, konsistent und bewahrten sie vor einer mühevollen Auseinandersetzung mit sich selbst.

Die beiden Autoren schließen nicht aus, daß durch weitere Untersuchungen andere Faktoren und Reaktionsweisen entdeckt werden können. Es könnte sich beispielsweise herausstellen, daß Eltern, Gleichaltrige und eine bestimmte Lektüre zugleich das Selbstwertgefühl und die Gottesvorstellung beeinflussen. Man könne auch nicht ausschließen, daß einzelne Gläubige im Gegensatz zur Konsistenztheorie durch ihr mangelndes Selbstwertgefühl dazu motiviert werden, bei Gott um so

mehr Anerkennung und Aufwertung zu suchen (= kontrastierend-kompensatorische Übertragung). Doch gebe es eine solche Kompensation nur in vereinzelten Fällen, die statistisch nicht ins Gewicht fielen.

Das mag in quantitativer Sicht durchaus stimmen, doch wird dadurch die ganze Theorie von der kognitiven Konsistenz in einem für die religiöse Erziehung wichtigen Punkt korrigiert: Was Erzieher, Lehrer und Prediger über einen akzeptierenden Gott sagen, kann – unter günstigen Voraussetzungen, zu denen vermutlich in erster Linie das Angebot von aufwertenden Beziehungen gehört – nicht nur ein vorhandenes hohes Selbstwertgefühl bestätigen, sondern auch ein geringes heben; die Aussagen über einen solchen Gott können trotz der anfänglichen Lernblockierung rezipiert werden.

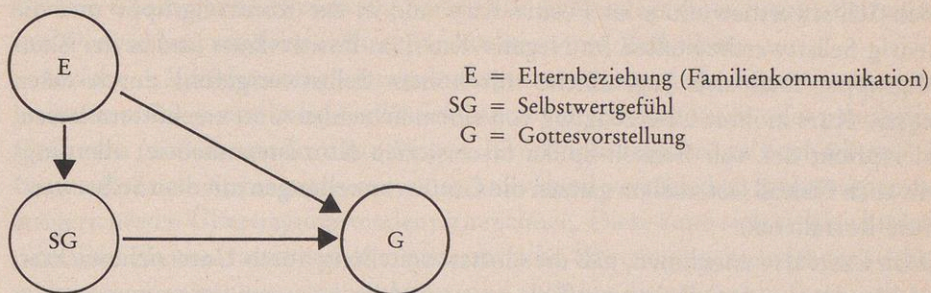
Diese Annahme wird durch eine Teilanalyse des gleichen Beobachtungsmaterials bestätigt: Von den Probanden mit besonders niedrigem Selbstwertgefühl konnten beim Test zur Erfassung des Glaubens an einen liebenden Gott immerhin 5 % das mögliche Maximum von 30 Punkten erreichen und 30 % Werte zwischen Durchschnitt und Maximum erzielen. „Das mag darauf hinweisen, daß manche Probanden motiviert sind, eher Bestätigung als Konsistenz zu erlangen.“

In bewußter Anlehnung an Methode und Fragestellung von P. L. Benson und B. P. Spilka (1973) befragten M. R. Chartier und L. A. Goehner (1976)¹² 84 protestantische Schülerinnen und Schüler aus 10. und 11. Klassen einer High School, berücksichtigten aber zusätzlich den Faktor Kommunikation zwischen Eltern und Jugendlichen. Das Selbstwertgefühl wurde nach S. Coopersmith, das Gottesbild durch ein Polaritätsprofil mit fünf von den 13 bei Benson und Spilka verwendeten Gegensatzpaaren ermittelt. Ob die Jugendlichen die Kommunikation der Eltern mit ihnen als konstruktiv-positiv oder aber als destruktiv-negativ wahrnehmen, wurde durch die 40 Fragen eines von M. J. Bienvenu entwickelten Tests festgestellt. Einzelfälle hat man nicht untersucht.

Hypothese 1 wurde voll bestätigt: Der Grad, in dem die Jugendlichen die Kommunikation mit den Eltern als konstruktiv empfinden, korreliert stark mit der Höhe ihres Selbstwertgefühls. Hypothese 2 bestätigte sich ebenfalls, wenn auch weniger eindrucksvoll: Das Maß, in dem ein Jugendlicher ein positives Selbstkonzept hat, steht mit seiner Vorstellung von einem akzeptierenden Gott in positivem, aber schwächerem Zusammenhang – wie sich schon bei Ellzey (1961), Benson und Spilka (1973) und Spilka, Addison und Rosensohn (1975) gezeigt hatte. Auch Hypothese 3 bewahrheitete sich: Das Maß, in dem ein Jugendlicher die Kommunikation mit den Eltern als positiv empfindet, korreliert mit einer positiven Vorstellung von Gott.

Während nun Benson und Spilka im Rahmen der Theorie von der kognitiven Konsistenz eher meinen, die Gottesvorstellung hänge direkt vom Selbstwertgefühl und nur indirekt vom Einfluß der Erzieher ab, neigen M. R. Chartier und L. A. Goehner zu der Annahme, die Art der Familienkommunikation beeinflusse

beides direkt, das Selbstwertgefühl und die Gottesvorstellung. Ihre Auffassung läßt sich so veranschaulichen:



In den bisher referierten Studien wurde allenfalls theoretisch und am Rand von der Möglichkeit gesprochen, daß auch *die Art, wie die Umgebung Gott darstellt*, einen Einfluß auf die Gottesvorstellung und auf das Selbstkonzept des Heranwachsenden ausüben könnte. Genau diesen Faktor hat *D. A. Flakoll (1975)*¹³ untersucht.

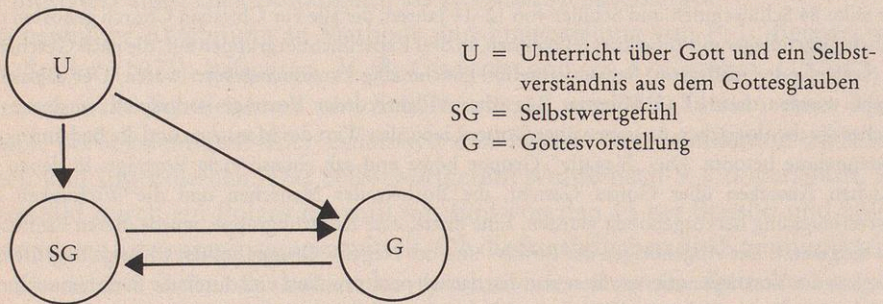
Er teilte 84 Schülerinnen und Schüler von 12–14 Jahren, die alle zur Christian Church gehörten und an einem Jugendlager mit Bibelkurs teilnahmen, in drei Experimentiergruppen auf, die nach Geschlecht und (hohem oder niedrigem) Selbstwertgefühl gleichmäßig zusammengesetzt waren. Der „Positiv“-Gruppe wurden dreimal 45 Minuten lang über Videorecorder Vorträge vorgespielt, in denen ein Sprecher die theologischen Aussagen über Gottes Liebe, den Wert des Menschen und die Bedeutung der Selbstannahme betonte. Die „Negativ“-Gruppe hörte und sah ebenso viele Vorträge, in denen die biblischen Aussagen über Gottes Gericht, die Bosheit des Menschen und die Wichtigkeit der Selbstverleugnung hervorgehoben wurden. Eine dritte, eine Kontrollgruppe, wurde diesen Einflüssen nicht ausgesetzt. Die Angehörigen der Positiv- und der Negativ-Gruppe sollten wichtige Begriffe und Gedanken der Vorträge notieren; diese wurden danach neuformuliert und durch die Erzieher nochmals verstärkt. Ein Frage-Quiz über Richtig und Falsch beschloß jede Arbeitseinheit. Vor und nach dem Kurs wurden einerseits die Selbstwertschätzung (aufgrund von Tennessee Self Concept Scale und Rosenberg Self Esteem Inventory) und andererseits die Ausprägung der Gottesvorstellung (mit Hilfe einer Q-Sortierung und eines Polaritätsprofils) ermittelt.

In bezug auf eine Veränderung des *Selbstwertgefühls* zeigte sich, daß weder die theologische Positiv- noch die Negativ-Beeinflussung in der kurzen Zeit die Werte signifikant heben oder senken konnte. Hingegen änderten sich die Äußerungen über die *Gottesvorstellung*: Im ganzen zeigten die Angehörigen der Positiv-Gruppe eine höhere Aufmerksamkeit für die Vorstellung von einem liebenden Gott als die der Negativ-Gruppe und der Kontrollgruppe – während die Teilnehmer des Negativ-Kurses mehr als die anderen die Vorstellung von einem beherrschenden, richtenden und unpersönlichen Gott beachteten.

Demnach scheint *das Selbstkonzept stabiler und durch religiöse Unterweisung weniger leicht veränderbar zu sein als die Gottesvorstellung* (vermutlich weil es auch strukturierter ist als diese). Probanden mit hohem Selbstwertgefühl erwiesen sich im Negativ-Kurs als sehr resistent gegen eine Minderung ihrer Selbstwert-

schätzung, zeigten aber ausgeprägtere Vorstellungen von einem nicht-liebenden Gott als die Teilnehmer der fünf anderen untersuchten Gruppen – nämlich die Hoch-Selbstwertbewußten im Positiv-Kurs und in der Kontrollgruppe und die Niedrig-Selbstwertbewußten im Negativ-Kurs, im Positiv-Kurs und in der Kontrollgruppe. Daß sich Jugendliche mit hohem Selbstwertgefühl durch einen Negativ-Kurs in ihrer Überzeugung von einem liebenden Gott erschüttern lassen, widerspricht der von Benson-Spilka favorisierten Konsistenztheorie; allerdings stellt auch Flakoll fest, daß im ganzen die Gottesvorstellungen mit dem Selbstwertgefühl korrelieren.

Man kann also annehmen, daß die Gottesvorstellung durch Unterricht leichter, unabhängiger vom Selbstwertgefühl, zu verändern ist (wenigstens in negativer Richtung), als nach Benson und Spilka anzunehmen wäre. Damit schließt Flakoll eine Abhängigkeit der Gottesvorstellung vom Selbstkonzept nicht aus. Er vermutet auch, daß bei längerer negativer oder positiver Unterweisung über Gott nicht nur die Gottesvorstellung, sondern über sie auch das Selbstkonzept beeinflusst werden kann, etwa nach folgendem Schema:



Schlußfolgerungen

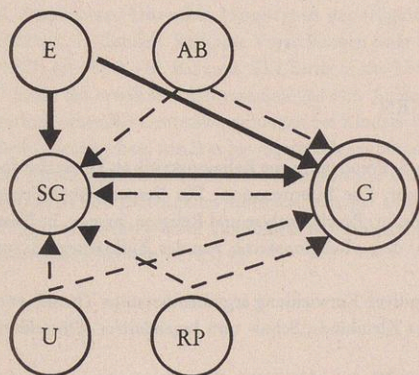
Bei vielen – nicht allen – religiös erzogenen Jugendlichen und Erwachsenen läßt sich also eine mehr oder weniger starke positive Korrelation zwischen einer als positiv empfundenen Beziehung zu den Eltern (bzw. einem Elternteil) und einer Güte und Akzeptierung einschließenden Gottesvorstellung nachweisen. Derselbe Zusammenhang besteht auch zwischen einem entwickelten Selbstwertgefühl (wenigstens wenn es nach S. Coopersmith ermittelt wird) und der Vorstellung von einem akzeptierenden Gott. Beides, positive Einstellung zu den Eltern und zu sich selbst, korreliert entsprechend negativ mit der Vorstellung von einem nicht akzeptierenden, beherrschenden Gott. Eine solche Gottesvorstellung zeigt ihrerseits einen überzufälligen Zusammenhang mit negativ erlebten Elternbeziehungen und geringem Selbstwertgefühl. Die Gottesvorstellung wird aber nicht nur von diesen Faktoren bestimmt, sondern auch durch die Art und Intensität der

religiösen Unterweisung über Gott sowie durch die religiöse Praxis des einzelnen: Gebet, Teilnahme am Gottesdienst, Bibelstudium, Gespräche usw. Die Art, wie sich ein Gläubiger Gott vorstellt, beruht also keineswegs einfach auf Übertragung und Projektion, sondern auch auf Instruktion und Reflexion.

In der von Freud vorausgesetzten zwangsneurotischen bzw. regressiv-wunschlusionären Form sind religiöse Projektionen nur bei neurotisch oder psychotisch Gestörten (und darum Kritikunfähigen, Projektionsbereiten) zu beobachten¹⁴. Im Normalbereich ist hingegen mit einer individuell verschieden ausgeprägten und ausgerichteten Übertragungstendenz zu rechnen. Diese kann sich als gleichsinnige oder aber als kontrastierend-kompensatorische Übertragung auswirken; sie kann mehr oder weniger einsichtsbestimmt (und auch überlieferungskonform) sein und einen buchstäblichen (transzendenzwidrigen) oder einen symbolischen (transzendenzbewußten) Eltern-Anthropomorphismus beinhalten.

Einzelbeobachtungen bei Erweckungsbewegungen für Jugendliche (Jesus People u. a.), in der sozialtherapeutischen Heimerziehung, aber auch in der normalen kirchlichen Jugendarbeit legen folgende Vermutung und Ergänzung nahe: Die Bereitschaft, an einen akzeptierenden Gott zu glauben, wird zwar grundlegend durch die Elternbeziehung in der frühen Kindheit bestimmt, aber auch durch die späteren Beziehungen zu den Eltern sowie zu anderen Bezugspersonen und -gruppen beeinflusst.

Die Art, wie der Heranwachsende seine Gottesvorstellung bildet, scheint also von mehreren Faktoren abzuhängen, deren Zusammenspiel folgendes Schema veranschaulicht:



- E = Elternbeziehungen
- AB = Beziehungen zu anderen Bezugspersonen und -gruppen
- SG = Selbstwertgefühl (Selbstkonzept)
- G = Gottesvorstellung und -beziehung
- U = Unterweisung über Gott und seine Beziehung zum Menschen
- RP = Religiöse Praxis: Gebet, Gottesdienst, Bibellektüre, religiöse Gespräche, eigenes Nachdenken

Am stärksten scheint die Gottesvorstellung (G) von der Elternbeziehung (E) beeinflusst zu werden. Diese prägt die Auffassung von Gott unmittelbar dadurch, daß das Modell der Kind-Eltern-Beziehung auf die Beziehung zu Gott übertragen wird, und mittelbar dadurch, daß sie das Selbstwertgefühl (SG) grundlegt, das wiederum wesentlicher Bestandteil von „Grundvertrauen“ (E. H. Erikson) ist, das zum Verständnis und zur Vorstellung von einem akzeptierenden Gott befähigt. Umgekehrt erschwert mangelndes Selbstwertgefühl, das meistens mit angst- und

zwangsmotivierten Einstellungen zu Autoritäten verbunden ist, das Rezipieren von vertrauensbestimmten religiösen Aussagen und fördert Mißtrauen und Angst Gott gegenüber – sofern nicht durch eine Kontrast-Übertragung eine Gottesvorstellung aufgebaut wird, die die entbehrte mitmenschliche Anerkennung, Zuwendung und Sicherheit kompensiert und das Selbstwertgefühl hebt. Gleich ob die Vorstellung von einem liebenden und akzeptierenden Gott kompensierend oder einfach positiv ist, scheint sie in jedem Fall das Selbstwertgefühl heben und festigen zu können. (Darum der Pfeil von G zu SG.)

Ob sich ein Heranwachsender Gott eher als akzeptierend oder aber als kontrollierend vorstellt, hängt auch vom Einfluß von (vereinzelten oder unterrichtsmäßigen) Hinweisen seiner Umgebung auf Gott (U) sowie von seinem persönlichen Gebet, seinem Gottesdienstbesuch, der Lektüre biblischer oder anderer Texte, religiösen Gesprächen und eigenem Nachdenken, kurz: seiner religiösen Praxis (RP) ab¹⁵. Religiöse Unterweisung und Praxis können vorhandene Übertragungstendenzen bestätigen oder aber in Frage stellen – wenigstens solange solche Lernvorgänge nicht durch Abwehrstrategien wie selektive Wahrnehmung, Entstellung und Verleugnung blockiert sind. Unterweisung und Praxis (U, RP) können aber auch durch die Gottesvorstellung, die sie vermitteln (G), durch Aussagen über den Eigenwert jedes Menschen und vor allem durch positive Beziehungen des Lehrenden zum Heranwachsenden das Selbstwertgefühl heben und zum Teil nachbilden (darum die Pfeile in Richtung SG) und so die Voraussetzungen für den Glauben an einen akzeptierenden Gott verbessern.

ANMERKUNGEN

¹ Siehe dazu außer Freuds Gesammelten Werken: J. Scharfenberg, S. Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben (Göttingen 1970); P. Ricoeur, Die Interpretation. Ein Versuch über Freud (Frankfurt 1976); ders., Der Atheismus der Psychoanalyse Freuds, in: Psychoanalyse und Religion, hrsg. v. E. Nase und J. Scharfenberg (Darmstadt 1977); K.-H. Weger, Freud, in: ders., Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart (Freiburg 1979) 102–117.

² Ges. Werke, Bd. 9, 177. Zur ähnlichen, aber mehr mit der kognitiven Entwicklung argumentierenden Theorie von J. Piaget siehe B. Grom, Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters (Düsseldorf 1981), Kap. 6.

³ A. W. Siegman, An Empirical Investigation of the Psychoanalytic Theory of Religious Behavior, in: Journal for the Scientific Study of Religion 1 (1961) 74–78.

⁴ M. O. Nelson, E. M. Jones, An Application of the Q-technique to the Study of Religious Concepts, in: Psychological Reports 3 (1957) 293–297; M. O. Nelson, The Concept of God and Feelings Toward Parents, in: Journal of Individual Psychology 27 (1971) 46–49; O. Strunk Jr., Perceived Relationship Between Parental and Deity Concepts, in: Psychological Newsletter 10 (1959) 222–226.

⁵ A. Godin, M. Hallez, Images parentales et paternité divine, in: Cahiers de Psychologie Religieuse, hrsg. v. A. Godin, Bd. 3: De l'Expérience à l'Attitude religieuse (Brüssel 1964) 81–114.

⁶ Am deutlichsten wird dies bei extremen Fällen. So zeigte sich bei einem homosexuellen Patienten, der seinen Vater haßte und seine Mutter um so mehr vorzog, daß er zu Beginn der psychotherapeutischen Behandlung eine stark von

der Mutterbeziehung geprägte Gottesvorstellung hatte. Am Ende hingegen, als sich seine neurotische Ambivalenz gegenüber dem Vater gemildert hatte, verstärkte sich in der Q-Sortierung die Korrelation Gott-Vater und wurde gegenüber der zwischen Gott-Mutter ausgeglichener. Galt anfangs für Gott-Mutter der Korrelationskoeffizient .78 im Unterschied zu Gott-Vater .11, so am Ende .51 im Unterschied zu .47. Siehe A. Godin, Gott-Vater und die Elternbilder, in: *Archiv für Religionspsychologie* 9 (1967) 87–92.

⁷ M. Erni, *Das Vaterbild der Tochter* (Einsiedeln 1965).

⁸ I. Adam, Untersuchung über die Beziehung zwischen Gottesvorstellung und dem Erleben väterlicher Autorität in der Kindheit, in: *Wege zum Menschen* 28 (1976) 190–196.

⁹ C. H. Ellzey, *Relationships Among Acceptance of Self, Acceptance of Others and Belief in an Accepting God* (Diss. 1961, Columbia University Microfilms Nr. 61–1074).

¹⁰ P. L. Benson, B. P. Spilka, God-Image as a Function of Self-Esteem and Locus of Control, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 12 (1973) 297–310.

¹¹ Eine weitere Untersuchung von B. Spilka, J. Addison, M. Rosensohn (Parents, Self, and God: A Test of Competing Theories of Individual-Religion Relationships, in: *Review of Religious Research* Bd. 16, 1975, 154–165) bei 16jährigen katholischen Jugendlichen, der ebenfalls S. Coopersmiths Selbstwertschätzungs-Skala zugrunde lag, bestätigt – wenn auch schwach – die These von der Bedeutung des Selbstwertgefühls für die Gottesvorstellung. Die Autoren äußern aber auch die Vermutung, daß die religiös-kulturellen Einflüsse (Tradition, Stereotype) stärker sein könnten als die Wirkung von Elternübertragung und Selbstkonzept, daß also der Gottesglaube eher von der spezifisch religiösen Sozialisation als von der affektiven Übertragungs- und Projektionsbereitschaft geprägt wird. Daß solche Beobachtungen immer auch methodenspezifisch sind, zeigt die Untersuchung von A. Ronco u. A. Vincenti, *Religiosità adolescenziale, stima di sé e percezione dei genitori*, in: *Orientamenti Pedagogici* 27 (1980) 7–30. Die Autoren, die 192 16jährige Schüler befragten, ermittelten die Höhe des Selbstwertgefühls nicht nach S. Coopersmith, sondern nach D. D. Franks und J. Marolla (1976). Die Korrelation, die sich dabei zur Gottesvorstellung (die ebenfalls durch ein von Benson und Spilka abweichendes Polaritätsprofil bestimmt wurde) ergab, war zwar positiv, aber nicht auf signifikantem Niveau und war im Vergleich zur Beziehung zwischen positiver Elternwahrnehmung und positiver Gottesvorstellung kaum von Bedeutung.

¹² M. R. Chartier, L. A. Goehner, A Study of the Relationship of Parent-Adolescent Communication, Self-Esteem, and God Image, in: *Journal of Psychology and Theology* 4 (1976) 227–232.

¹³ D. A. Flakoll, Effects of Theological Views of Self-Acceptance on High and Low Self-Esteem Christians, in: *Dissertation Abstracts International* 36 (1975) 907-B.

¹⁴ S. z. B. K. Schneider, *Zur Einführung in die Religionspsychopathologie* (Tübingen 1928); H. Schjelderup, K. Schjelderup, *Über drei Haupttypen der religiösen Erlebnisformen und ihre psychologische Grundlage* (Berlin 1932); R. L. Randell, *Religiöse Vorstellungen einer narzißtisch gestörten Persönlichkeit*, in: *Wege zum Menschen* 29 (1977) 68–78; A.–M. Rizzuto, *The Birth of the Living God* (Chicago 1979).

¹⁵ Siehe die erwähnten Untersuchungen von A. Siegman und D. A. Flakoll, aber auch die Beobachtung, daß grob anthropomorphe Gottesvorstellungen bei Kindern und Jugendlichen nicht nur mit dem Alter und der intellektuellen Reife zurückgehen, sondern bei regelmäßigem Besuch des Religionsunterrichts und bei religiös-kirchlichem Interesse der Eltern (gemessen durch die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs), das vermutlich auch das Kind zu religiösem Verhalten und Reflektieren motiviert, weniger ausgeprägt sind oder früher überwunden werden. Vgl. R. Goldman, *Religious Thinking from Childhood to Adolescence* (London 1964) 209–219; K. E. Hyde, *Religious Learning in adolescence* (London 1965) 91.