

kommen. Das würde befruchtend auf die Theologie zurückwirken. „Ich wäre geneigt, Theologie aus Liturgik zu entwickeln.“ (Taubes) Wenn sich die Liturgiewissenschaft weder als bloße Li-

turgiegeschichte versteht noch als bloße Pastoral-liturgik, die kultische Hantierungen lehrt, dann wird sie zu einer Quelle theologischer Erneuerung werden.

Hermann Kurzke

Tendenz: leicht steigend

Die deutschsprachige Religionspsychologie der 90er Jahre

Religionspsychologie, die als Bestandteil des Fachbereichs Psychologie ausschließlich psychologischen Fragestellungen und Methoden verpflichtet ist, also keine Wahrheitsansprüche zu erörtern und keine Praxisfelder der Seelsorge und Erziehung zu untersuchen hat (wie die Pastoral- oder die Religionspädagogische Psychologie), ist im deutschen Sprachraum immer noch eine Angelegenheit weniger Spezialisten. Während sich die Religionssoziologie innerhalb der Sozialwissenschaften fest etablieren konnte, muß die Religionspsychologie, die in den Vereinigten Staaten in eigenen Fachvereinigungen und -zeitschriften verankert ist, hierzulande noch um Anerkennung ringen. Bei diesem Bemühen dürfte sie im vergangenen Jahrzehnt ein gutes Stück vorangekommen sein. Allerdings weisen die einschlägigen Publikationen eine enorme psychologietypische Vielfalt auf methodischen und theoretischen Ansätzen auf, die man unterschiedlich bewerten wird.

Am wenigsten Zustimmung von seiten der akademisch-wissenschaftlichen Psychologie können Überlegungen erwarten, die im Stil des von Sigmund Freud begründeten *psychoanalytischen Essays* argumentieren: ohne Fallstudien oder statistische Daten und mit eindeutig weltanschaulichen Vorentscheidungen. Ein spätes Beispiel dafür bietet Heinz Henselers Versuch (1995), den narzißtisch-illusionären Charakter von Religion aufzuweisen. Wie Freud sieht auch Henseler in der Religion grundsätzlich eine illusionäre Verknennung der Wirklichkeit. Nur begründet er diese These anders, nämlich narzißmystheoretisch. Religiöse Menschen, meint er, erhöhen die Ideale ihres Gewissens zur Stimme Gottes und ihre Glaubensgemeinschaft zu etwas Besonderem. Sie feierten nur das Machtvolle und verleugneten das Einschränkende oder projizierten es in die Welt des Bösen. Den Mitmenschen und die

unlösbar Rätsel des Woher-Wohin-Wozu empfänden sie als Bedrohung ihres seelischen Gleichgewichts. Darum nähmen sie Zuflucht zu einer Fiktion, in der sie die primärnarzißtischen Beziehungsbedürfnisse nach Teilhabe an etwas uneingeschränkt Vollkommenem reaktivierten.

Eine solche Deutung verkennt die zu Solidarität und realistischer Geduld motivierenden, antinarzißtischen Elemente in den Religionen und geht von einem unhinterfragten radikalen Agnostizismus aus. Sie unterscheidet auch nicht zwischen verschiedenen religiösen Einstellungen und widerspricht damit dem Konsens der internationalen Forschung, wonach Religiosität ein mehrdimensionales Persönlichkeitsmerkmal darstellt mit „so vielen Variationen, wie religiös eingestellte Menschen auf der Welt leben“ (Gordon Allport). Henseler untersucht nicht einmal die Variationen narzißtisch geprägter Religiosität. Erst recht läßt er andere Motive und kognitive Prozesse außer acht und nimmt auch keine Notiz von den zahlreichen nichtpsychoanalytischen Studien: eine Totalreduktion, die eher forschungshemmend wirkt, weil sie schon alles zu wissen meint.

Nun können Konzepte, die aus psychoanalytischen Hypothesen entwickelt, aber durch Fragebögen meßbar gemacht wurden, durchaus empirische Untersuchungen fördern. So hat Sebastian Murken (1998) die Gottesbeziehung, die er bei 465 Psychosomatikpatienten in ihrem Verhältnis zur seelischen Gesundheit erforschte, zunächst als Beziehungsprozeß aufgefaßt, wie ihn Vertreter der Objektbeziehungstheorie (vor allem Ana-Maria Rizzuto) und der Bindungstheorie (etwa: Lee Kirkpatrick) einigermaßen spekulativ verstehen, sie dann aber nach Kay Petersens (1993) „Fragebogen zur Gottesvorstellung und zu den Gefühlen gegenüber Gott“ ermittelt. Auch das

Selbstwertgefühl, das er zusammen mit anderen Konstrukten als Hinweis (Indikator) auf seelische Gesundheit betrachtete, maß er nach einem psychoanalytisch inspirierten, aber testpsychologisch überprüften „Narzißmusinventar“ (von Friedrich-Wilhelm Deneke und Burkhard Hilfenstock). Diesen Fragebogen haben auch Daniel Kraus und Jochen Eckert (1997) verwendet und bei 222 deutschsprachigen Mitgliedern der Hare-Krishna-Bewegung Hinweise für die Annahme gefunden, daß deren Mitgliedschaft auch dem Versuch dienen könnte, durch idealisierende Übertragungen und eine Überbetonung des eigenen Wertesystems Kleinheit und Enttäuschungen abzuwehren, die ichschwache Menschen nur schwer ertragen.

Mehr Akzeptanz als der reine psychoanalytische Essay dürften bei der „scientific community“ – allerdings eher bei den Sozialwissenschaftlern als bei den Psychologen – Arbeiten finden, die Religionspsychologie *kulturanthropologisch und qualitativ-hermeneutisch* verstehen. Die im Fach Psychologie vorgelegte Habilitationsschrift von Ulrike Popp-Baier (1998) bietet dazu eine theoretische Grundlegung und erprobt sie an einer Untersuchung von neun Niederländerinnen, die der charismatischen Gruppe „Aglow“ angehören. Demnach soll Religion, als Sinn- und Symbolsystem nach Clifford Geertz, ganz aus der Sicht der Handelnden erschlossen und interpretiert werden. Im Rückgriff auf die philosophische Hermeneutik formuliert die Verfasserin Gütekriterien hermeneutischer Kulturanalysen. Dann versucht sie während der Forschungsarbeit, welche teilnehmende Beobachtung bei Gottesdiensten und anderen Treffen, narrative Interviews (nach Fritz Schütze) und Dokumentenanalyse der Gruppenschriften umfaßt, im Zusammenspiel von Datensammlung und Datenanalyse ihre Deutungskategorien zu entwickeln. So beschreibt sie, wie die Probandinnen bzw. ihre Gruppe Heilung, Beten und die Bekehrungsfolgen innerhalb der Lebensgeschichte auffassen. Damit charakterisiert sie die charismatisch-evangelikale Religiosität der Untersuchten zwar konsequent in deren Sprache und Innenperspektive, was interessante Hypothesen anregen könnte; doch bleibt dieses „Verstehen“ auf die eigentheoretischen, vorwissen-

schaftlichen Kategorien der untersuchten Gruppe beschränkt. Es verzichtet auf alle Konzepte, die die wissenschaftliche Psychologie zur Interpretation anbietet – sei es in Studien zur Glossolie oder zu religiösen Bewältigungsmustern. Ihre Erkenntnisse lassen sich auch kaum verallgemeinern.

Uneingeschränktes Heimatrecht in den psychologischen Fachbereichen unserer Hochschulen kann jene Richtung der Religionspsychologie beanspruchen, die dem *naturwissenschaftlich-quantitativen Paradigma* folgt, das heißt Hypothesen entwickelt und sie mit Hilfe von statistisch ausgewerteten Befragungsergebnissen oder anderen Beobachtungen prüft. Gerade sie hat in den letzten zehn Jahren auch im deutschen Sprachraum an Boden gewonnen – mit einem Pluralismus theoretischer Ansätze, der sich sowohl aus der heutigen Psychologie als auch aus der Komplexität religiösen Erlebens, Denkens und Verhaltens erklärt. Auch die Themen, die man aufgegriffen hat, sind höchst unterschiedlich, so daß noch lange keine Gesamtschau, sondern bestenfalls vereinzelte Lösunginseln eines großen Puzzles sichtbar werden.

Da untersuchten Fritz Oser und sein Kreis (F. Oser u. K. H. Reich, 1992; O. Di Loreto u. F. Oser, 1996) in Fortführung der strukturalistischen Theorien von Jean Piaget und Lawrence Kohlberg die „Stufen“, in denen angeblich religionsübergreifend die Denkmuster (Strukturen) aufgebaut werden, in denen der Heranwachsende seine Beziehung zu einem „Letztgültigen“ erfaßt: beginnend mit einem absolut heteronomen Gottesverständnis (Deus ex machina) über eine „deistische“ Krise hin zu wachsender religiöser Autonomie. Diese Stufentheorie wurde von manchen Entwicklungspsychologen und Religionspädagogen rezipiert, doch bezweifeln Religionspsychologen, ob es die weitgehend inhaltsunabhängigen, spezifisch religiösen, universalen und zu all dem auch noch emotional bedeutsamen „Mutter- und Tiefenstrukturen“ gibt, die von ihr angenommen werden.

Ohne solchen Anspruch auf eine umfassende Theorie untersuchten mehrere Studien auf methodisch höchstem Niveau Einzelbereiche wie die Okkultgläubigkeit von Jugendlichen, die selektive Zustimmung praktizierender Christen zu

den Aussagen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, die Einstellung zu Tod und Sterben und anderes (H. Moosbrugger, Ch. Zwingmann, D. Frank, 1996). Methodologisch beispielhaft ist auch Christian Zwingmanns (1991) Nachweis eines positiven Zusammenhangs zwischen intrinsischer, am Glauben selbst interessierter Religiosität und Lebenszufriedenheit bei Katholiken von drei deutschen Pfarrgemeinden. Lebenszufriedenheit ist in der Sicht der Lebensqualitätsforschung ein Indikator für subjektives Wohlbefinden und in klinischer Perspektive für psychische Gesundheit. Mit dieser hat sich auch der Psychiater Samuel Pfeifer (1993) befaßt und ein angemessenes multifaktorielles Verständnis von psychischen Störungen mit religiösem Hintergrund angemahnt und damit den populärwissenschaftlichen Begriff „ekklesiogene Neurose“ gründlich in Frage stellt. Aufschlußreich sind auch seine Hinweise auf selektive Verzerrungen des christlichen Glaubens.

Wurden in den vergangenen Jahrzehnten Konstrukte wie Gottesvorstellungen, religiöse Einstellungen, Attributionen, Gefühle und Bewältigungsmuster fast völlig unabhängig voneinander erforscht, so versuchte sie der Berichterstatter durch den Bezug zu sechs zentralen Motiven (Kontrollstreben, Selbstwertgefühl, prosoziales Empfinden u. a.) in wichtigen Zusammenhängen darzustellen (B. Grom, 1992). Ein Fragebogen, der auf dieser motivationspsychologischen Grundlage verschiedene Ausprägungen von Religiosität erhebt, soll in seiner zweiten Version bald veröffentlicht werden. Über 61 persönlichkeits- und sozialpsychologische Fragebögen, die von 1929 bis 1995 zur Erfassung religiöser Einstellungen entwickelt wurden, sowie über Chancen der noch wenig erprobten Erfassung „religiöser Urteilsräume“ informiert Stefan Huber (1996) in einem Überblick, der als Nachschlagewerk sicher noch lange gute Dienste leisten wird.

An forschungswürdigen Themen fehlt es dieser empirischen Richtung nicht. Ihre Beiträge finden seit einigen Jahren auch vermehrt Beachtung bei Tagungen und Symposien. Ihr repräsentativstes Forum bildet aber die Arbeitsgruppe Religionspsychologie, die, wie schon 1994, 1996 und 1998, auch dieses Jahr auf dem Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie (in Jena) getagt hat.

Bernhard Grom SJ

Literatur: O. Di Loreto u. F. Oser, Entwicklung des religiösen Urteils und religiöse Selbstwirksamkeitsüberzeugung – eine Längsschnittstudie, in: Eingebettet ins Menschsein: Beispiel Religion, hg. v. F. Oser u. K. H. Reich (Lengerich 1996) 69–87; B. Grom, Religionspsychologie (München 1992); H. Henseler, Religion – Illusion? Eine psychoanalytische Deutung (Göttingen 1995); St. Huber, Dimensionen der Religiosität. Skalen, Meßmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie (Bern 1996); D. Kraus u. J. Eckert, Die Bedeutung der Mitgliedschaft in Neuen Religiösen Bewegungen für die Regulation des Selbsterlebens am Beispiel der Hare-Krishna-Bewegung, in: Psychotherapie Psychosomatik medizinische Psychologie 47 (1997) 21–26; Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie, hg. v. H. Moosbrugger, Ch. Zwingmann, D. Frank (Münster 1996); S. Murken, Gottesbeziehung und psychische Gesundheit. Die Entwicklung eines Modells und seine empirische Überprüfung (Münster 1998). F. Oser u. K. H. Reich, Entwicklung und Religiosität, in: Religionspsychologie, hg. v. E. Schmitz (Göttingen 1992) 65–99; K. Petersen, Persönliche Gottesvorstellungen. Empirische Untersuchungen, Entwicklung eines Klärungsverfahrens (Ammersbek 1993); S. Pfeifer, Gottesvergiftung – ein Mythos? Analyse und Therapie religiöser Lebenskonflikte (Moers 1993); U. Popp-Baier, Das Heilige im Profanen. Religiöse Orientierungen im Alltag. Eine qualitative Studie zu religiösen Orientierungen von Frauen aus der charismatisch-evangelikalen Bewegung (Amsterdam 1998); Ch. Zwingmann, Religiosität und Lebenszufriedenheit. Empirische Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung der religiösen Orientierung (Regensburg 1991).