

Vorgesehen für: Hilarion G. Petzold (Hrsg.). (2010). *Die Menschenbilder in der Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven und die Modelle der Therapieschulen*. Wien: Krammer Verlag

Die Funktion von Menschenbildern – Forschungsaufgaben der empirischen Psychologie

Jochen Fahrenberg (Juni 2008, revidiert November 2010)

Gliederung

- 1 Einleitung und Übersicht
- 2 Menschenbilder und Persönlichkeitstheorien
- 3 Empirische Untersuchungen
- 4 Ausblick

Zusammenfassung

1 Einleitung und Übersicht

„Einem atheistischen Psychotherapeuten würde ich niemals einen Patienten überweisen, weil ich das nicht verantworten könnte.“ Diese Wortmeldung war so entschieden, dass die Seminardiskussion über die Menschenbilder von Psychotherapeuten ins Stocken geriet. Die Referentin hatte über die Menschenbilder von *Freud, Jung, Fromm, Frankl, Rogers* und *Skinner* gesprochen und sich für die Trennung von Weltanschauung und professioneller Tätigkeit, für weltanschauliche Abstinenz bzw. Neutralität, ausgesprochen. Sie war von der vehementen Zurückweisung sichtlich betroffen, nicht minder auch viele der anderen Studierenden, die mehrheitlich wohl das Berufsziel Klinische Psychologie bzw. Psychotherapie hatten. Dieser Vorfall im Seminar mit dem Zusammenstoß von religiöser Überzeugung und Berufsperspektive blieb in Erinnerung.

Die in der Seminardiskussion engagierten Studierenden würden auch heute in der Mehrzahl der Lehrbücher über Klinische Psychologie und Psychotherapie kaum Informationen zu diesem Thema finden. Vielleicht kommen *Religiosität und psychische Gesundheit* als ein spezieller Bereich von Patientenmerkmalen oder als neues Forschungsgebiet vor. Vielleicht wird kurz und nur im Allgemeinen auf die unterschiedlichen Menschenbilder der Psychotherapie-Schulen verwiesen. Aber die individuellen philosophischen und religiösen Auffassungen, die persönlichen Überzeugungen der einzelnen Psychotherapeuten sind kein Thema. Vergeblich würden die Leser die Register nach Stichwörtern wie Religion (der Psychotherapeuten, der Patienten), Transzendenzerfahrung und Gebet, fördernden oder komplizierenden Einflüssen der Menschenbilder (auf beiden Seiten) durchsehen. Traditionell werden die philosophischen und religiösen Grundüberzeugungen der Therapeuten und der Patienten zugunsten einer neutralisierenden, professionellen, „wissenschaftlichen“ Haltung weitgehend ausgeklammert – abgesehen von der komplexen Psychologie *C.G. Jungs, Viktor Frankls* Logotherapie und wenigen anderen Richtungen. Ebenso vergeblich würden die Leser nach Hinweisen auf *empirische* Studien suchen: Unterscheiden sich die Menschenbilder und religiösen Überzeugungen der Psychotherapeuten von den Einstellungen der Durchschnittsbevölkerung? Wirken sich die Überzeugungen der Psychotherapeuten auf die Behandlungen aus? Gibt es Konflikte zwischen professionellen und religiösen Einstellungen? Wie wird mit Patienten über Sinnfragen und religiöse Überzeugungen kommuniziert? Gibt es Hypothesen über einen Prozess wechselseitiger Beeinflussung? Welche Konsequenzen ergeben sich für die Aus- und Weiterbildung von Psychotherapeuten und für die Berufspraxis?

Doch wer in der Fachliteratur recherchiert, wird tatsächlich auf einige empirische Untersuchungen über die religiösen Überzeugungen von Psychotherapeuten stoßen. Es sind vor allem amerikanische Untersuchungen. Wegen der Unterschiede der institutionellen und kulturellen Bedeutung von Religion in den USA sind die Ergebnisse nicht auf die deutschen Verhältnisse übertragbar, doch können die Untersuchungsansätze, Me-

thoden und Ergebnisse als Vorbild und als Anregung künftiger Forschung in Deutschland dienen. In den USA existieren bereits repräsentative Umfragen bei Psychotherapeuten bzw. bei Psychiatern und Ärzten, und es gibt die *Resolution on Religious, Religion-Based and/or Religion-Derived Prejudice*, verabschiedet von der *American Psychological Association* im Jahr 2007.

„Menschenbild“ ist ein zwar verbreiteter, aber unscharfer Begriff. Hier werden *Menschenbild* und *Persönlichkeitstheorie* voneinander abgegrenzt, um einerseits die psychologische Funktion der Menschenbilder und andererseits die Aufgaben einer empirischen und differentiellen Psychologie dieser Menschenbilder darstellen zu können. Menschenbild wird als eine *subjektive Alltagstheorie* über den Menschen, als eine implizite Anthropologie, definiert, im Unterschied zum fachpsychologisch-wissenschaftlichen Begriff der Persönlichkeitstheorie (oder Therapie-Theorie).

Während ihres Studiums lernen zumindest die Psychologinnen und Psychologen verschiedene Persönlichkeitstheorien über die Struktur und Funktion von Persönlichkeitsmerkmalen kennen und in der Berufspraxis werden sie dann einer Vielfalt von Annahmen über den Menschen, den alltäglichen Menschenbildern ihrer Patienten, begegnen. Diese Menschenbilder haben vielfältige Facetten und lassen oft bestimmte Grundüberzeugungen erkennen. In philosophischer Sicht gehören zu den zentralen Überzeugungen u.a. die Themen Leib-Seele-Problem (Gehirn-Bewusstsein) und Willensfreiheit-Determinismus (siehe u.a. Fahrenberg, 2008b). Beide philosophische Fragen werden immer wieder aktualisiert und beide haben viele psychologische Implikationen für die Krankheitslehre, für die Eigenverantwortlichkeit und Selbstkontrolle, fundamental auch für die Religiosität und Spiritualität sowie den Glauben an eine geistige Existenz nach dem biologischen Tod.

Einige Autoren – so auch im vorliegenden Buch – sehen ein zunehmendes Interesse am Thema *Psychotherapie und Menschenbild*, doch scheint dies vor allem für den Teilbereich *Psychotherapie und Religion* zu gelten, denn die heutigen empirischen Untersuchungen und viele Diskussionsbeiträge gelten hauptsächlich dieser Perspektive. Einige der neueren Untersuchungsergebnisse werden hier dargestellt und kommentiert. Eine Untersuchung befasste sich auch mit philosophischen und religiösen Überzeugungen von Studienanfängern der Psychologie. Die Menschenbilder und ihre hypothetischen Effekte in der Berufspraxis sind zu einem Thema wissenschaftlicher Untersuchungen geworden, vor allem ist es eine Forschungsaufgabe der differentiellen Psychologie mit potentiell wichtiger Ausstrahlung in die Theorie und Praxis der Psychotherapie.

2 Menschenbilder und Persönlichkeitstheorien

Menschenbilder – Annahmen über den Menschen

Das Menschenbild ist die Gesamtheit der Annahmen und Überzeugungen, was der Mensch von Natur aus ist, wie er in seinem sozialen und materiellen Umfeld lebt und welche Werte und Ziele sein Leben hat oder haben sollte. Es umfasst das Selbstbild und das Bild von anderen Personen oder von den *Menschen im Allgemeinen*. Dieses Menschenbild wird von jedem Einzelnen entwickelt, enthält jedoch vieles, was auch für die Auffassungen anderer Personen oder größerer Gruppen und Gemeinschaften typisch ist. Es enthält Traditionen der Kultur und Gesellschaft, Wertorientierungen und Antworten auf Grundfragen des Lebens. Viele der Ansichten werden sich wahrscheinlich auf einige fundamentale Überzeugungen zurückführen lassen. Diese Überzeugungen unterscheiden sich von anderen Einstellungen durch ihre systematische Bedeutung, gedanklich den Grund zu legen und durch ihre persönlich empfundene Gültigkeit, durch ihre Gewissheit und Wichtigkeit. Die Annahmen und Überzeugungen haben viele und unterschiedliche Inhalte und bilden ein individuelles Muster mit Kernthemen und Randthemen. Psychologisch betrachtet ist das Menschenbild *eine subjektive* Theorie, die einen wesentlichen Teil der persönlichen Alltagstheorie und Weltanschauung ausmacht.

Zu den Grundüberzeugungen gehören oft der religiöse Glaube, der Glaube an Gott und eine geistige Existenz nach dem biologischen Tod (Unsterblichkeit der Seele), die Spiritualität, Freiheit des Willens, Prinzipien der Ethik, soziale Verantwortung und andere Werte. Menschenbilder enthalten demnach Überzeugungen, die eine hohe persönliche Gültigkeit haben, sie sind aus der Erziehung und der individuellen Lebenserfahrung entstandene persönliche Konstruktionen und Interpretationen der Welt.

Menschenbild als subjektive Theorie

Die in den Menschenbildern enthaltenen Annahmen können als Einstellungen und als Werthaltungen bezeichnet werden. Hier wird der Begriff Überzeugung (belief-system) bevorzugt, wenn im Unterschied zu den vielen Einstellungen persönlich sehr wichtige Grundsätze gemeint sind, u.a. der Glauben an Gott, eine geistige Existenz nach dem Tod, die Freiheit des Willens und der tiefste Grund des ethischen Handelns: (1) Menschenbilder enthalten Überzeugungen, die eine hohe persönliche Gültigkeit haben, und (2) Menschenbilder sind aus der individuellen Lebenserfahrung entstandene persönliche Konstruktionen und Interpretationen der Welt.

In der Psychologie existieren mehrere, weitgehend überlappende oder synonyme Fachbegriffe. *Alltagstheorien* oder *subjektive Theorien* sind die Auffassungen, welche sich Menschen über ihre Lebenswelt herausgebildet haben. Es sind Begriffe, Zuschreibungen von Eigenschaften (Attributionen), insbesondere von Ursachen (Kausaldeutungen) und andere Konzepte, wie sich Menschen in der Welt orientieren und Zusammenhänge begreifen. Alltagspsychologie hat die wichtige Funktion, das Verhalten anderer Menschen verstehbar, subjektiv voraussagbar und kontrollierbar zu machen. *Persönliche Konstrukte* eines Menschen (im Sinne vom *George A. Kelly*) bezeichnen – im Unterschied zu den Erklärungshypothesen der Wissenschaftler – Schemata zur Erfassung der Welt. Die Menschen gehen, um andere Personen oder die Ereignisse in der Welt zu verstehen, wie Wissenschaftler vor – so lautet auch die grundlegende Behauptung von *Harold Kelley*. Menschen interpretieren ihre Wahrnehmungen, sie entwickeln Annahmen und prüfen diese an ihren wiederkehrenden Erfahrungen. Dabei unterliegt das System persönlicher Konstrukte einer kontinuierlichen Veränderung durch neue Erfahrungen. *Implizite Anthropologie* enthält die gesamte vom Individuum gesammelte und deshalb einzigartige Lebenserfahrung. Sie bildet den Bezugsrahmen, um sich zu orientieren, andere Menschen einzuordnen, Probleme zu lösen und das Leben zu bewältigen. *Werthaltungen* sind durch die Orientierung an typischen Werten, z.B. humanistischen, christlichen, demokratischen Werten, gekennzeichnet. *Selbstkonzepte* sind alle auf die eigene Person bezogenen Einstellungen bzw. Beurteilungen (Zur psychologischen Sicht und zu den Facetten der Menschenbilder siehe u.a. *Asendorpf, 2007; Fahrenberg, 2004, 2007; Groeben, 1997; Herkner, 2001; Oerter, 1990, 1999, 2007; Wrightsman, 1992*).

Menschenbild bezeichnet ein außerordentlich umfangreiches und schwer zu fassendes Gebiet. Dennoch ist Menschenbild kein Allbegriff. Es gibt den Unterschied zwischen den einzelnen Annahmen des Menschenbildes und den Hypothesen der wissenschaftlichen Persönlichkeitsforschung, obwohl ein enger wechselseitiger Bezug nicht übersehen werden darf. In praktischer Hinsicht wird hier vor allem die Stärke und Gewissheit der Überzeugung als wichtiges Unterscheidungskriterium gegenüber anderen Einstellungen angesehen.

Menschenbilder sind vielgliedrig und beziehungsreich. Dem nahe liegenden Einwand, dass die meisten Menschen nicht so differenzierte Unterscheidungen treffen werden, kann aufgrund der Arbeiten über die Alltagspsychologie widersprochen werden. Aus der Forschung über solche Alltagstheorien (u.a. *Laucken, 1973*) ist seit langem bekannt, wie verzweigt die „naiven“ Verhaltenstheorien sein können, u.a. durch tradierte Vorstellungen und durch Lernen an der eigenen Erfahrung. Sie sind z.T. mit Zusatzannahmen und mit Kausaldeutungen (im Unterschied zu wissenschaftlichen Kausal-Erklärungen) ähnlich geformt wie die aus der Fachwissenschaft stammenden Konzepte. Sie sind jedoch oft unerschwellig und nicht ausformuliert, so dass sie erst durch geeignete Methoden erkundet werden müssen.

Menschenbilder und Persönlichkeitstheorien

Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen den subjektiven Theorien bzw. Alltagstheorien und den wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorien ist für die Abgrenzung wichtig, obwohl sie im Einzelnen oft schwierig sein kann. *Persönlichkeitstheorien* geben eine verallgemeinernde Beschreibung der Struktur und Funktion von Persönlichkeitsmerkmalen, d.h. Eigenschaften, Motiven, Emotionen und Prozesskomponenten. Das wissenschaftliche Programm lautet, die *psychophysische Individualität* des Menschen genau zu beschreiben, als *Persönlichkeit* zu verstehen und in ihrer genetisch, familiär und soziokulturell bedingten Entwicklung zu erklären. In dieser Aufgabe bündeln sich zahlreiche Forschungsrichtungen der Psychologie, und es existiert eine kaum noch überschaubare Vielfalt heterogener, mehr oder minder ausgeformter Persönlichkeitstheorien (*Asendorpf, 2007; Fisseni, 2003; Stemmler, Hagemann, Amelang & Bartussek, 2010*). Einige Persönlich-

keitstheorien beziehen auch soziale Einstellungen, Wertorientierungen und Überzeugungen ein, klammern jedoch gewöhnlich die grundlegenden philosophischen und religiösen Überzeugungen und Sinnfragen aus.

Menschenbilder als subjektive Theorien und die psychologischen Persönlichkeitstheorien unterscheiden sich in verschiedener Hinsicht. Persönlichkeitstheorien sind in der Regel sehr viel differenzierter, begrifflich ausgearbeitet, formal strukturiert und in Teilen auch empirisch überprüft, wobei bestimmte Untersuchungsmethoden eingesetzt werden. Persönlichkeitspsychologische Forschung ist überwiegend deskriptiv-explikativ ausgerichtet, Menschenbilder sind dagegen deskriptiv-attributiv (zuschreibend) sowie normativ-präskriptiv. Zwischen den individuellen Menschenbildern und den psychologischen Persönlichkeits- und Motivations-theorien bestehen also formale Unterschiede, und die Konstruktionen haben verschiedene Absichten: Orientierung des Einzelnen in der persönlichen Lebenswelt bzw. systematisches, gesichertes Wissen.

Leitbegriffe oder multireferentielle Konzepte

Wie gegensätzlich der Mensch bestimmt werden kann, hat der Philosoph *Diemer* (1978, S. 56-73) durch eine Reihe charakteristischer Zitate demonstriert. Bekannt sind Begriffe wie *zoon politikon*, *homo rationale*, *homo faber*, *homo oeconomicus*, oder der Mensch als das nicht-festgestellte Tier, als gesellschaftsbestimmtes, arbeitendes und produzierendes Lebewesen oder als gesellschaftsgeschädigtes Reflexionswesen. Auch aus psychologischer Sicht wurden solche Leitprinzipien geprägt: die unbewussten Triebansprüche, das operationale Lernen, die immerwährende Suche nach Sinn, die Selbstverwirklichung usw. Psychische Phänomene werden auf *ein* angeblich zugrunde liegendes Funktionsprinzip zurückgeführt oder auf *einen* fundamentalen Gegensatz. Diese Vereinfachungen sind charakteristisch für weite Bereiche der Philosophischen und Psychologischen Anthropologie; sie haben viele Entsprechungen in einigen älteren, monothematischen Motivationslehren und in vielen eng gefassten Persönlichkeitstheorien (vgl. u.a. *Chapman & Jones*, 1980; *Hampden-Turner*, 1996). Solche Vereinfachungen liefern Zerrbilder und sind als überwertige Ideen, als Hypostasierungen, zu kennzeichnen. Sie können außerdem als theorieformende Metaphern gedeutet werden und als potentiell dogmatische Positionen (*Jüttemann*, 1991). Die verbreitete Tendenz zum Reduktionismus in der Philosophischen und Psychologischen Anthropologie ist erstaunlich (*Fahrenberg*, 2008a).

Demgegenüber verlangt die differentielle Psychologie eine wesentlich breitere empirische Sicht auf die zahlreichen Facetten des Menschenbildes. Grundsätzlich müssen *individuelle Muster* von Überzeugungen mit Kern- und Randthemen unterschieden werden statt ein abstraktes und überwertiges Leitprinzip zu postulieren. Solche Vereinfachungen sollten grundsätzlich durch wirklichkeitsnahe Konzepte von *multireferentiellen Überzeugungssystemen* ersetzt werden.

Typische Muster von Überzeugungen

Statt sich auf eine anthropologische Leitidee einzuschränken, kann nach Grundüberzeugungen gefragt werden, wie sie wahrscheinlich überall zu finden sind. Zu diesen Kernthemen gehören unter anderem die Fragen nach Monismus und Dualismus, Willensfreiheit und Determinismus, einer geistigen Existenz nach dem Tode (Unsterblichkeit der Seele) und die Frage nach einem Schöpfergott. Vor allem die religiösen Überzeugungen bilden häufig absolute Voraussetzungen von hoher Gewissheit. Aus diesen Kernthemen müssten sich viele andere Aspekte des Menschenbildes ableiten lassen. Wer von der Existenz einer eigenständigen geistig-spirituellen Welt neben der physikalischen Welt überzeugt ist, wird ein anderes Menschenbild entwickeln als ein Monist, für den Bewusstseinsprozesse nur die Innenansicht der Hirnphysik sind. Mit der dualistischen Sicht sind Vorstellungen über eine geistig-seelische Existenz nach dem biologischen Tod, über Transzendenz und Religion leichter zu verknüpfen und zu diesen Überzeugungen würde es eher passen, die Möglichkeit übernatürlicher bzw. parapsychischer Phänomene anzuerkennen als diese abzulehnen. Für Gottgläubige und für Atheisten werden sich in einer Anzahl nachgeordneter Fragen grundverschiedene Antworten ergeben, weil jeweils andere Erklärungen und Erwartungen existieren. Dies gilt nicht allein für das religiöse Leben im engeren Sinn oder die Vorstellungen vom Leben nach dem Tod, sondern für die Schöpfung und die Sonderstellung des Menschen, für die Sinnggebung des Lebens und für die tiefste Begründung der Ethik, auch für das Thema, wie Gehirn und Bewusstsein zusammenhängen, und die Frage nach dem freien Willen. Das Netz der assoziierten Überzeugungen könnte in alle Lebensbereiche hineinreichen. – Solche Konfigurationen werden auch auffällige Inkonsistenzen aufweisen können, wie es auch innere Widersprüche in philosophischen und theologischen Lehren gibt. Dennoch ist es gerechtfertigt, nach bestimmten Grundüberzeugungen

zu fragen und auch empirisch nach charakteristischen Mustern von assoziierten Überzeugungen zu suchen. In der Fachliteratur gibt es bisher nur wenige oder thematisch relativ enge Vorschläge zur empirischen Typisierung von Menschenbildern (Hinweise siehe *Fahrenberg*, 2004, 2007; *Wrightsmann*, 1992).

Differentielle Psychologie der Menschenbilder

Die *Psychologie der Menschenbilder* hat mehrere ineinander verschachtelte Perspektiven. Welche grundlegenden Annahmen über den Menschen sind bei den Einzelnen bzw. in der Bevölkerung vorzufinden? Welche Menschenbilder – im Sinne von Vorannahmen oder Vorentscheidungen – lassen andererseits die Autoren der wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorien erkennen? Welches Menschenbild dokumentiert der Autor eines Lehrbuchs durch die Auswahl und spezielle Gewichtung von Persönlichkeitstheorien und Methoden? Die zuvor getroffene Unterscheidung zwischen den *wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorien* und den *Annahmen der psychologischen Alltagstheorien* kann folglich nicht sehr scharf sein. Auch in die wissenschaftlichen Theorien mischen sich oft noch sehr vorläufige Annahmen und in die Alltagstheorien durchaus auch psychologische Wissenskomponenten aus der Forschung, d.h. von den Medien popularisierte Details. Viele Psychologen verwenden Fragebogen und Interviews und importieren mit den erhaltenen Antworten auch Komponenten der Alltagstheorien in ihre Konzeptionen. Außerdem sind die Alltagstheorien der Bevölkerung wiederum Thema der wissenschaftlichen Psychologie.

Die Forschung zu Menschenbildern gehört in ein Grenzgebiet der Persönlichkeits- und Entwicklungspsychologie, der Sozial- und Kulturpsychologie sowie der Wissenspsychologie. Dadurch ergeben sich viele Perspektiven: z.B. sozialpsychologisch im Hinblick auf Stereotype und Vorurteile sowie deren Konsequenzen, entwicklungspsychologisch bzw. erziehungspsychologisch oder kulturpsychologisch (siehe *Fahrenberg*, 2004, 2007; *Oerter*, 1999, 2007). Weitaus mehr Forschungsarbeiten gibt es über soziale Einstellungen oder über Werte und Werthaltungen; aus diesem Grund werden sie hier ausgeklammert (siehe u.a. *Asendorpf*, 2007; *Herkner*, 2001; *Six*, 1996).

Erkundung des Menschenbildes

Das individuelle Menschenbild kann durch die Methode des Interviews und näherungsweise auch durch Fragebogen erfasst werden; gründlichere Einsichten werden sich dagegen nur in psychologisch-biographischen Studien (und auch im Alltagsverhalten) ergeben. Zur gründlichen Beschreibung des Selbstbildes einer Person sowie der Fremdbilder wird eine Kombination aus dem frei erzählenden, narrativen Gespräch und dem genau vorbereiteten psychologischen Forschungsinterview im Stil *Wengrafs* (siehe *Fahrenberg*, 2002) geeignet sein. Dagegen sind größere Personengruppen nur mit Fragebogen zu untersuchen. Die Methoden zur Erfassung des Menschenbildes unterscheiden sich also in vieler Hinsicht, u.a. im Aufwand an Zeit und Training, in der Anwendbarkeit im Einzelfall oder in großen Untersuchungen, in der Zuverlässigkeit und empirischen Gültigkeit der Ergebnisse.

Die Methodik der sozialpsychologischen Forschung über Einstellungen und über Werte ist am besten gearbeitet, auch für die Religionspsychologie gibt es inzwischen zahlreiche Items und Fragebogen bzw. standardisierte Skalen (*Glöckner-Rist*, 2005; *Hill & Pargament*, 2003; *Huber*, 1996; *Zwingmann & Moosbrugger*, 2004; *Zwingmann, Moosbrugger & Frank*, 2004). Offensichtlich haben die zunehmenden Interessen an religionspsychologischen und religionssoziologischen Fragestellungen – auch im Gefolge des gewachsenen Interesses an Religion und Gesundheit – die Methodenentwicklung gefördert. Es wird heute nicht nur schematisch nach Glaubensgemeinschaft und Häufigkeit der Teilnahme an Gottesdiensten gefragt, sondern außerdem zwischen Kirchlichkeit, Religiosität und Spiritualität differenziert und spezielle Glaubensüberzeugungen und Erwartungen unterschieden. Eine der bekannten, auf *Allport* zurückgehende Unterscheidungen betrifft die intrinsische und die extrinsische Religiosität, d.h. innere Überzeugung und spirituelle Erfahrung versus persönliche Abhängigkeit von Religion wegen der nützlichen Gewährung von Sicherheit und sozialem Ansehen. An die Stelle der ein- und zweidimensionalen Konzepte sind heute multidimensionale Ansätze getreten. Prägnantere Formulierungen der Fragen und Antwortkategorien sollen die Missverständnisse möglichst verringern. Allerdings fehlen noch Methodenstudien mit kritischen Vergleichen zwischen Fragebogendaten, Interviewergebnissen und verhaltensnahen Daten.

Demgegenüber ist der Bereich der philosophischen Grundüberzeugungen bisher vernachlässigt. Vermutlich gilt dieser Bereich als begrifflich noch schwieriger und wegen des u.U. notwendigen Vorwissens oder wegen der möglichen Missverständnisse als weniger geeignet für schriftliche Interviews. Andererseits ist es durchaus üblich, in bestimmten sozialwissenschaftlichen Umfragen nach Gottesglauben und Spiritualität zu fragen oder Sinnfragen zu stellen (vgl. ZA und ZUMA ALLBUS 2003, 2005). Weshalb sollte nicht versucht werden, in speziellen Populationen, z.B. bei Psychologen, Psychotherapeuten oder Studierenden der Psychologie, nach der Auffassung des Leib-Seele-Problems (bzw. Gehirn-Bewusstsein-Problem, Monismus oder Dualismus), nach Willensfreiheit oder Determinismus, nach der Einstellung zur Theodizee (über die Existenz des Bösen in der Welt) u.a. Grundüberzeugungen zu fragen? Wie verbreitet sind die Annahmen über parapsychische Phänomene, über Telepathie, geistige Heilung, Exorzismen u.a. (vgl. unten die eigene quasi-repräsentative Umfrage bei Studienanfängern).

Die Vielfalt der Menschenbilder empirisch zu erkunden und nach häufigen Mustern zu suchen, wäre die erste Aufgabe. Zweitens wäre systematisch nach den historischen, zeitgeschichtlichen, religiösen, soziokulturellen und anderen Bedingungen für das Entstehen und die Veränderung von Überzeugungen zu fragen. Beispielsweise könnte untersucht werden, wie sich zentrale Annahmen des Menschenbildes durch ein Fachstudium, etwa der Psychologie, Pädagogik oder Medizin, ändern. Eine weitere Perspektive geben die speziellen Inhalte der Lehrbücher, denn die Autoren werden unvermeidlich eigene Überzeugungen erkennen lassen, wenn sie bestimmte Theorien auswählen und darstellen. Schließlich können die Autobiographien von Psychologen und Psychotherapeuten inhaltlich ausgewertet werden, ob sie Hinweise auf das Menschenbild geben.

Menschenbilder in einzelnen Persönlichkeitstheorien

Ein eigenes Kapitel über Philosophische Anthropologie oder Menschenbilder fehlt in den meisten Lehrbüchern der Persönlichkeitspsychologie. Bei der Schilderung der einzelnen Persönlichkeitstheorien wird jedoch oft auf philosophische Annahmen aufmerksam gemacht. Wenn *Asendorpf* (2007) in seinem Lehrbuch fünf Gruppen von Persönlichkeitstheorien (Paradigmen) unterscheidet, beschreibt er zu Beginn kurz das typische Menschenbild: so bei Freud, beim behavioristischen Paradigma, beim Eigenschaftsparadigma, beim Informationsverarbeitungsparadigma und beim dynamisch-interaktionistischen Paradigma. *Carver* und *Scheier* (1996) gliedern nach den bevorzugten Untersuchungsstrategien, d.h. dispositionaler, psychodynamischer, phänomenologischer, lerntheoretischer oder Informationsverarbeitungs-Perspektive. Andere Theoriegruppen wurden nach der dominierenden Idee gebildet, z.B. Konflikt-Modell, Vervollkommnungs-Modell, Konsistenz-Modell, oder – bereits ironisierend – nach metaphorischen Besonderheiten, z.B. räumlich-hydraulische Metapher, Schichten-Metapher, Gleichgewichts-Metapher (Homöostase) oder Computerprogramm-Metapher. Gelegentlich werden mögliche biographische Zusammenhänge, die Herkunft des Autors, die religiöse Erziehung, z.B. bei *Freud* das viktorianische Zeitalter mit unterdrückter Sexualität, bei *Fromm* die eindringliche Wirkung von Nationalsozialismus und Weltkrieg, bei *Jung* seine Neigung zum Okkultismus kurz erwähnt.

Bereits *Thomae* (1968) und in neuerer Zeit auch viele weitere Persönlichkeitspsychologen haben die Begriffe *Modell* und *Menschenbild*, *Perspektive* oder auch *Paradigma* verwendet, wenn sie eine Typologie von Persönlichkeitstheorien entwarfen (*Carver & Scheier*, 1996; *Fisseni*, 2003; *Pervin*, 1981). Ohne genauer zu definieren unterschied *Pervin* zwischen (1) dem impliziten Menschenbild einer Persönlichkeitstheorie (eines Persönlichkeitsforschers) als einer philosophischen Bestimmung des Menschen und (2) zentralen Bereichen jeder Persönlichkeitstheorie wie Struktur, Prozess, Entwicklung, Verhaltensänderung und Psychopathologie, die zwar theoretisch auf verschiedene Weise konstituiert werden, jedoch im Prinzip empirisch zu untersuchen sind. – Es besteht jedoch eine deutliche Zurückhaltung, tiefer in diese Überzeugungen einzudringen. Wenn diese mit der eigentlichen wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorie zu tun hätten, müssten sie ja – genau wie methodische Entscheidungen – analysiert und hinsichtlich ihrer *Konsequenzen* systematisch verglichen werden. Sind die philosophisch-metaphysischen Überzeugungen der Persönlichkeitstheoretiker nun wichtig und wissenschaftlich wertvoll oder nicht? Für die Persönlichkeitspsychologie scheint ganz überwiegend die Annahme zu gelten, dass religiöse, politische und andere weltanschauliche Positionen, also das Menschenbild des Autors, keine wesentliche Quelle zur Beurteilung der wissenschaftlichen Theorie sein können.

Gesichtspunkte zur Bewertung und zum Vergleich von Persönlichkeitstheorien

In der psychologischen Fachliteratur wurden zahlreiche Beurteilungsmaßstäbe vorgeschlagen, um den wissenschaftlichen Status von Persönlichkeitstheorien zu bewerten. Nun sind die allermeisten Persönlichkeitstheorien – wie auch andere Theorien in der Psychologie – kein kontingentes Gefüge, sondern eher ein Konglomerat von assoziierten theoretischen Konstrukten, Operationalisierungsvorschlägen und Deduktionen für spezielle Anwendungsfelder. Deswegen können die für stringente (natur-) wissenschaftliche Theorien ausgearbeiteten formalen Anforderungen nur bedingt herangezogen werden: an die *Syntax* einer Theorie, u.a. Grad der Axiomatisierung in Postulaten und Theoremen, Grad der Formalisierung mit Regeln zur Konstruktion von Ableitungen, Widerspruchsfreiheit; an die *Semantik einer Theorie*, u.a. empirische Bedeutung und Wahrheitsgehalt von Begriffen und Aussagen, Grad der Bestätigung wissenschaftlicher Hypothesen; Ausmaß der Bewährung bei identischen Replikationen von Untersuchungen.

Demgegenüber werden Persönlichkeitstheorien meist unter anderen Gesichtspunkten verglichen: behaupteter Geltungsbereich, überzeugende Operationalisierungen der Grundbegriffe, relativer Umfang empirischer Begründungen, Eignung für die Vorhersage von individuellen Unterschieden. Statt der konstruktiven Qualität werden eher die die Adäquatheitsbedingungen, welche Methoden für welche Ziele (Phänomene) angemessen sind, die Funktion als allgemeiner Orientierungsrahmen sowie die allgemeine Heuristik in wichtigen Anwendungsfeldern diskutiert. Wesentliche *wissenschaftstheoretische Positionen* sind z.B. das biographische Verstehen gegenüber der nomothetischen Rückführung auf allgemeine (statistische) Gesetze, Vorhersage des individuellen Verhaltens und Befindens als wissenschaftliche Basis von praktischen Interventionen, formale Bedingungen der Wissenschaftlichkeit bzw. der Abgrenzung von nicht-wissenschaftlichen Positionen und naiven Persönlichkeitskonzepten. – Aus diesen verschiedenen Gesichtspunkten des Theorienvergleichs könnte der Ansatz einer Meta-Theorie entwickelt werden. Dies ist bisher nicht systematisch versucht worden.

Seit einiger Zeit haben sich die Interessenschwerpunkte gewandelt. Die Konfrontation bestimmter Persönlichkeitstheorien oder spezielle Auseinandersetzungen, z.B. das Erbe-Umwelt-Problem oder die Interaktionismus-Kontroverse, sind in den Hintergrund getreten. Demgegenüber sind viele Konzepte und Methoden der *differentiellen* Psychologie (im Unterschied zur Persönlichkeitsforschung) vergleichsweise einfacher und anwendungsnaher. Es geht um die *Assessmentstrategien*, wie bestimmte theoretische Konstrukte zweckmäßig und entscheidungsorientiert erfasst werden können, wie Veränderungen angemessen zu beschreiben sind, z.B. in der Evaluationsforschung.

Persönlichkeitsforscher und ihre Persönlichkeitstheorien

Die Beziehungen zwischen der Biographie eines Psychologen (bzw. Philosophen, Soziologen) und der ausgearbeiteten Theorie könnten ein interessantes Thema der Wissenschaftspsychologie sein. Die Autoren lassen in der Regel ihren eigenen Standpunkt im Ungewissen; es wäre sehr ungewöhnlich, wenn ein Lehrbuch mit der Darstellung des eigenen Menschenbildes begonnen würde. Typische Lehrbücher sind bisher mit text- und inhaltsanalytischen Methoden noch nicht systematisch untersucht worden. Einen ersten und sehr einfachen Zugang bieten die Sach- und Personen-Register des Lehrbuchs: Welche Stichwörter treten sehr häufig auf und welche fehlen überhaupt? Gibt es unmotivierte Lücken? Die genauere Inhaltsanalyse würde über die Häufigkeit des Themas hinaus u.a. die positive oder negative Wertigkeit, die Intensität der Ausprägung und den Zusammenhang mit anderen Themen untersuchen. Psychologen und Sozialwissenschaftler haben wohl solche Methoden entwickelt, aber im eigenen Hause bisher kaum genutzt. Vielleicht wird der mögliche Vorwurf gescheut, in solchen Inhaltsanalysen wissenschaftsmethodische Auseinandersetzungen und ideologiekritische Ansätze zu vermischen. "Das Menschenbild gehört zu jenen Persönlichkeitsfaktoren, die Einfluss auf die Vorgehensweise der Wissenschaftler haben. ... Wir müssen uns deshalb immer fragen, ob eine gegebene Interpretation eine notwendige Schlussfolgerung aus dem Datenmaterial darstellt, oder ob sich in dieser Interpretation eher das Menschenbild des Forschers äußert" (Pervin, 1981, S. 479).

Menschenbilder in der Psychotherapie

Die verschiedenen Menschenbilder der Psychotherapie-Richtungen können als Leitbilder des professionellen Handelns verstanden werden. Seit der Auseinandersetzung um *Freuds* atheistisches und pessimistisches Menschenbild gibt es fortdauernde Diskussionen über das Verständnis des Menschen, über humane Werte

und Ethik in der Psychotherapie. Die in den verschiedenen Richtungen der Psychotherapie existierenden Menschenbilder sind jedoch nicht ohne weiteres festzulegen. Die Menschenbilder der bedeutenden Pioniere sind selten in systematischer, ausgearbeiteter Weise vorzufinden. Oft sind es markante und zugespitzte Zitate, um die sich dann Kontroversen ranken, welche im Kontext anderer Äußerungen alsbald relativiert werden müssten. An erster Stelle der Quelleninterpretation stehen natürlich Biographie und Werk des Begründers einer bestimmten Psychotherapie-Richtung mit den als zentral geltenden Publikationen. Keiner der großen Autoren macht diese Exegese leicht, weil sich oft aus wachsender Erfahrung und Einsicht erhebliche Revisionen ergaben, z.B. im Hinblick auf die Triebtheorie und Selbsttheorie innerhalb der Psychoanalyse oder im Hinblick auf die therapeutische Beziehung in der Verhaltenstherapie sowie die Bedeutung von Selbsterfahrung und Selbstkontrolle. Die komplizierte Entwicklungsgeschichte erschwert das schrittweise Erschließen des Menschenbildes (*Hagehülsmann*, 1984). Es sind Rekonstruktionen, genauer gesagt ein Spektrum von oft divergierenden Interpretationsversuchen der grundlegenden Überzeugungssysteme einer Schule.

Charakterisierungen von Menschenbildern im Kontext von Psychotherapie wurden vor allem von *Kriz* (2004, 2007) und *Petzold* (1984; *Petzold & Orth*, 1999) gegeben, und das vorliegende Buch setzt diese Diskussion fort. Die grundlegenden anthropologischen Annahmen und z.T. auch der wissenschaftsgeschichtliche Hintergrund jeder der bedeutenderen Richtungen der Psychotherapie werden dargestellt. Diese Form der schulenorientierten Darstellung hat den Vorzug, dass auch deutlich gemacht werden kann, wie die weitere Entwicklung verlief und welche Revisionen und Erweiterungen vorgenommen wurden. Auch die autorenbezogene Darstellung kann didaktische Vorzüge haben. Durch Konzentration auf die *ursprüngliche* Konzeption *Freuds*, *Jungs*, *Fromms*, *Frankls*, *Rogers* oder *Skinner*s könnte die Schilderung konsistenter, geschlossener und auch einprägsamer sein. Die autorenbezogene Darstellung der Menschenbilder erleichtert den Vergleich, einen zugleich quellenorientierten und auch konfrontativen Dialog. So haben sich u.a. *Fromm* über *Freud* und *Jung*, *Frankl* über *Freud* und *Adler* in erhellender Weise geäußert; *Rogers* und *Skinner* diskutierten sogar öffentlich über ihre Auffassungen vom Menschen und ihre persönlichen Erwartungen (vgl. *Fahrenberg*, 2004, 2007).

Während in einer ersten Phase das Menschenbild *Freuds* und der Psychoanalyse (vgl. *Kutter*, *Páramo-Ortega & Müller*, 1998; *Thomä & Kächele*, 1999) im Zentrum standen, richtete sich das Interesse anschließend vor allem auf das Menschenbild der Verhaltenstherapeuten (u.a. *Lieb & Lutz*, 1992; *Parfy*, *Schuch & Lenz*, 2003; *Schmuck*, 2000). Kurze Darstellungen dieser Art sind auch in vielen Lehrbüchern der Klinischen Psychologie und Verhaltenstherapie zu finden. Der von *Lieb* und *Lutz* (1992) herausgegebene Band ist deswegen bemerkenswert, weil hier – zumindest Ansätze – einer Plenar-Diskussion über solche Perspektiven berichtet werden. Wenn jedoch *Parfy* et al. primär auf die Organisation von Erfahrung, Gefühlen, Denken, Plänen, Bedürfnissen, Selbstregulation, Interaktion, auf die therapeutische Beziehung, Therapieziele und Erfolgsbeurteilung eingehen, dann wird hier Menschenbild offensichtlich weitgehend synonym mit Persönlichkeitstheorie verwendet. Philosophisch-anthropologische Bestimmungen des Menschenbildes wurden dagegen kaum angesprochen.

Müller und *Kutter* (1998) sind überzeugt, dass die bewussten wie die unbewussten Menschenbilder einen nicht unerheblichen Einfluss auf den therapeutischen Prozess haben: „Schulische Unterschiede wirken sich wahrscheinlich auch stärker auf die tägliche Arbeit der Analytiker aus, als diese denken. Menschenbilder wirken wie Vorurteile und stellen als Stereotype zwar Sicherheit her, engen aber die Wahrnehmung und das Denken erheblich ein. Hier sind auch unbewusste Abwehrmechanismen im Spiel ... So ist zu vermuten, dass die im umfassenden Sinne verstandene ‚persönliche Gleichung‘ des Analytikers auch auf das Verhältnis der Dynamik von psychischer und materieller Realität Einfluss nimmt, sowie darauf, ob wir unseren Patienten eine analytisch oder emotional korrektive Erfahrung anbieten“ (1998, S. 13). *Páramo-Ortega* (1998) kommentiert auch die geschichtlichen und zeitgenössischen Komponenten der Denkströmungen und der „kulturellen Unbewusstheiten“, die den religiös-kulturellen Hintergrund der Psychoanalyse bilden: u.a. Katholizismus und Jüdische Weltanschauung sowie „Verlust der atheistischen Tradition“ in der Psychoanalyse. Gegen *Freuds* These, die psychoanalytische Methode sei ein parteiloses Instrument, wird eine ideologische Neutralität für unmöglich gehalten. – Auf die Muster der *individuellen* Menschenbilder und auf die möglichen differentiellen Effekte kommen diese Autoren kaum zu sprechen.

Sinn, Sinnerfahrung und Sinnfindung als Lebensaufgabe bilden ein zentrales Thema, wenn über Menschenbilder, Psychotherapie und Psychotherapieziele nachgedacht wird (vgl. die folgenden Kapitel). Zahlreiche Diskussionsbeiträge unter klinischen, philosophischen und alltagspraktischen Perspektiven wurden von *Petzold* und *Orth* (2005) zusammengestellt. – In der sich rasch wandelnden Welt und angesichts des zunehmenden Pluralismus der Weltanschauungen treten diese Grundfragen heute vielleicht stärker hervor. Eigentlich hat schon Freud mit seinen skeptischen Urteilen über das menschliche Glücksstreben und mit seinen Hoffnungen auf allmähliche Ich-Reifung und Aufklärung den anhaltenden Strom psychologisch-anthropologischer Darlegungen und Zielbestimmungen in der Psychotherapie eingeleitet.

Auf Ideologien, Dogmen, Mythen und kryptoreligiöse Tendenzen in der Psychotherapie machten insbesondere die Beiträge zu dem von *Petzold* und *Orth* (1999) herausgegebenen Buch aufmerksam. Die kritische, aber nicht abwertend gemeinte Analyse kann „metahermeneutische Reflexionen von Ideologien und Konzepten in der Psychotherapie“ ermöglichen. Gerade für eine integrativ orientierte Psychotherapie sind Diskursanalyse und hermeneutische Konstruktionen wesentliche Verfahren. So fordern auch die „Psychologie des guten Lebens“ und die „Ideologie der neuen Spiritualität“ eine kritische Auseinandersetzung mit den Subkulturen und den von ihnen gepflegten Dogmen und Mythen heraus. In diesem Sinne ist die Reflexion der Menschenbilder auch Kulturarbeit. *Petzold* sieht die kritische Metareflexion in drei Horizonten: in der Beobachtung des therapeutischen Geschehens, in der Beobachtung und Reflexion dieses Beobachtens selbst, in der gemeinsamen Reflexion auf die historischen, gesellschaftlichen u.a. Bedingtheiten des beobachteten Prozesses (1999, S. 256).

Kriz (2004, 2007, sowie in diesem Buch) beschreibt Grundauffassungen und allgemeine Mythen von Menschenbildern in der Psychologie, z.B. das mechanistische gegenüber dem systemisch-dynamischen Weltbild und diskutiert deren Auswirkungen auf die Vorstellungen von Psychotherapie. Wenn schulenübergreifende Grundfragen, u.a. Innenwelt und Außenwelt, Natur und Kultur, mechanistische, organismische, selbst-reflexive Sichtweise, unterschieden werden, dann erinnert das an die erwähnten Systematisierungsversuche in der Persönlichkeitsforschung. Diese Entsprechungen sind nicht überraschend, denn zwischen beiden Bereichen existieren viele Gemeinsamkeiten. Die großen Entwürfe von Therapie-Theorien sind zugleich als Entwürfe von Persönlichkeitstheorien zu verstehen und auch einige der – aus anderen Ursprüngen stammenden – Persönlichkeitstheorien wirkten auf die Entwicklung von Psychotherapieformen zurück.

Jaeggi (1995) verglich die wichtigsten Therapierichtungen hinsichtlich einiger Aspekte ihrer typischen Menschenbilder. Sie schilderte außerdem, in welcher Weise diese Menschenbilder in den Alltag eindringen und das Selbstgefühl verändern können. Auch *Spengler et al.* (2002) bieten ein Spektrum von Stellungnahmen, die von Schweizer Psychotherapeuten zu Aspekten ihrer Menschenbilder und über ihr Verständnis von Krankheit und Therapie gegeben wurden.

In der Diskussion über Menschenbilder in der Psychotherapie fehlt jedoch weitgehend der Bezug auf mögliche empirische Untersuchungen, wie verbreitet die jeweiligen Auffassungen tatsächlich sind, und es fehlt der Bezug auf die heutige differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung. Über die Gründe dieser Distanzierung lassen sich nur Vermutungen anstellen: die Ausrichtung des Fachstudiums, die Interessenlage oder vielleicht die unbegründete Vorstellung, dass Persönlichkeitstheorie ausschließlich eine Theorie der Eigenschaftsstruktur ist, d.h. ohne die lange Tradition der Prozess- und Interaktionsforschung mit ihren speziellen Methodenentwicklungen zu sehen. So fand die konkrete Bedeutung bestimmter Menschenbilder als Ursache differentieller Effekte im Therapiegeschehen bisher nur geringes Interesse. Die allgemeine Relevanzbehauptung wäre zu spezifizieren und empirisch zu prüfen: Inwiefern könnten sich bestimmte anthropologische Vorannahmen auf die Therapietheorie, Diagnostik, Indikation, Prognose, therapeutische Strategien, Zieldefinitionen und Erfolgsbeurteilung auswirken? Welche Zusammenhänge mit den subjektive Theorien der Patienten, mit Laienätiologie und Krankheitsverhalten sind zu vermuten?

Sich den Menschenbilder in der Psychotherapie nur interpretierend zu nähern, enthält zwei Risiken. *Erstens* bleibt unbekannt, welche Auffassungen die Psychotherapeuten tatsächlich teilen. Es wäre sehr fragwürdig, allen Mitgliedern eines speziellen Fachverbandes in den Grundzügen gleichlautende Menschenbilder zuzuschreiben. Dies wäre allein durch eine repräsentative Studie zu ermitteln. Wahrscheinlich würde es große

Überraschungen geben, denn nach einer Umfrage neigte die Mehrheit der kassenzugelassenen Psychotherapeuten zu einer eklektischen oder integrativen, teils auch polypragmatischen Haltung (*Schindler & von Schlippe*, 2006). Demnach ist es fraglich, ob sich heute in Deutschland noch markante Unterschiede zwischen den Therapierichtungen ergeben werden. *Zweitens* ist es unmöglich, spekulativ einzuschätzen, ob die verbal geäußerten Auffassungen, eine wesentliche praktische Relevanz für das psychotherapeutische Geschehen haben. Aus der sozialpsychologischen Einstellungsforschung und differentiellen Psychologie ist geläufig, dass sich in den individuellen Einstellungsmustern divergente oder eigentlich unvereinbare Einstellungen verbinden können. Von den abstrakten philosophischen und religiösen Grundüberzeugungen besteht ein großer Abstand zur Ebene der Persönlichkeitstheorien. Das tatsächliche professionelle Verhalten bildet dann noch eine ganz andere Ebene mit eventuell noch größeren Diskrepanzen zu den geäußerten Überzeugungen. Wer die Relevanzbehauptung empirisch prüfen möchte, wird auf Konzepte, Assessmentstrategien und adäquate Daten aus der differentiellen Psychologie und modernen Persönlichkeitsforschung zurückgreifen müssen.

Religiöse Komponenten des Menschenbildes

Zweifellos bilden die religiösen Überzeugungen einen wesentlichen Teil des Menschenbildes; häufig werden es sogar die zentralen Themen sein (vgl. *Fahrenberg*, 2007; *Utsch*, 1998). Die philosophisch-religiösen Überzeugungen der *einzelnen Psychotherapeuten* sind in neuerer Zeit stärker ins Blickfeld geraten, nachdem es früher eher um die allgemeine Charakterisierung der Therapierichtungen ging. Dass viele Therapeuten ein anderes Menschenbild haben als ihre Patienten, ist eine realistische Annahme. Nun kann die Religion der Patienten als eines von vielen *Patientenmerkmalen* angesehen werden, die bei der Indikation und im Prozess der Psychotherapie eine Rolle spielen könnten. Psychologisch adäquater wäre es jedoch, die *Interdependenz* der religiösen oder nicht-religiösen Einstellungen von Patient und Therapeut zu betrachten. Die Konvergenz oder Divergenz der Menschenbilder ist noch kaum zum Thema geworden, trotz der plausiblen Annahme, dass die „Passung“ kein unwichtiger Aspekt der therapeutischen Beziehung ist.

Abgesehen von der organisatorischen Mitgliedschaft in einer Glaubensgemeinschaft und der partizipatorischen Aktivität („Kirchlichkeit“) oder der allgemein geäußerten Religiosität und Spiritualität sind auch die fundamentalen Glaubensinhalte zu nennen. Die christliche Anthropologie enthält – wie u.a. im Katechismus aufgeführt – zahlreiche, tradierte Bestimmungen des Menschen: Geschöpf, direkte Verantwortung und Rechenschaft vor dem persönlich zugewandten Gott, unsterbliche Seele und Heilserwartung, Leib-Seele-Dualismus, bedingte Willensfreiheit und begrenzte Autonomie, persönliche Gotteserfahrung, Vorsehung, Zuversicht auf Gebetserhörung, existentielles Vertrauen u.a. Im christlichen Fundamentalismus existieren oft noch weitere Glaubensgewissheiten: Schuld (Erbsünde), Strafe, Wirklichkeit des personifizierten Bösen und spiritueller Kampf gegen solche Mächte, Umkehr (Erweckung) und unmittelbare Heilserwartung. Krankheit wird als Prüfung und Bewährung verstanden, und jede Behandlung könnte als Zweifel an der Vorsehung Gottes und als Verlust des Glaubens gedeutet werden. In einigen Glaubensgemeinschaften werden u.U. bestimmte medizinische Maßnahmen, z.B. Impfung, Operationen, abgelehnt, weil sie die göttliche Vorsehung in Frage stellen, außerdem kann die psychische Gesundheit durch extreme religiöse Praktiken beeinträchtigt werden oder durch Aberglauben, Exorzismus, Ausbildung ekklesiogener Neurosen. In Publikationen besteht eine deutliche Tendenz, vielleicht auch das Erkenntnisinteresse vieler Autoren, der religiösen Bindung eine grundsätzlich positive Funktion für Wohlbefinden, Sozialverhalten und psychische Gesundheit zuzuerkennen und auch eine prognostisch günstige Wirkung in der Psychotherapie. Die Möglichkeit komplizierender oder abträglicher Einflüsse religiöser Überzeugungen darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden (vgl. *Kriterien zur Beurteilung von Destruktiven Gruppierungen*, Berufsverband Deutscher PsychologInnen e. V., *Gross*, 1996; *Aktion für Geistige und Psychische Freiheit AGPF* mit Infos über Sekten, Kulte und den Psychomarkt www.AGPF.de).

Religiosität bedeutet positive Einstellung zur Religion. Der religiöse Mensch orientiert sich an der Religion seines Kulturkreises, ist in seinen Grundüberzeugungen davon geprägt, bewertet diesen Lebensbereich als persönlich wichtig und teilt wesentliche Züge des typischen Menschenbildes dieser Religion. Dazu gehört es, an den religiösen Ritualen und am Leben in der Gemeinde aktiv teilzunehmen. Sozialwissenschaftler haben den Begriff der „Kirchlichkeit“ entwickelt und für die deutschen Verhältnisse eine Anzahl von Indikatoren zusammengestellt: z.B. Kirchgangshäufigkeit, Empfang von Sakramenten, Teilnahme am Gemeindeleben,

Taufe, Kommunion bzw. Konfirmation, kirchliche Heirat (u.a. ZA-ZUMA ALLBUS 2002). *Spiritualität* bedeutet vor allem Geistigkeit, eine Überzeugung und Lebenspraxis im Gegensatz zum Naturalismus. Das spirituelle Menschenbild ist auf etwas Überweltlich-Jenseitiges, auf Gott oder eine andere metaphysische Kraft bzw. eine Transzendenz bezogen. Spiritualität beinhaltet typische Überzeugungen: Verinnerlichung, Zuwendung zu einem tieferen Sinn oder etwas Heiligem, höhere als nur materielle Werte, eine bestimmte Lebensweise, u.U. auch ein Gefühl der Erweckung, Bekehrung oder Erleuchtung. Inbegriff spiritueller Orientierung ist die Mystik, die eine Erfahrung der höchsten Wirklichkeit sucht durch meditative Versenkung, Läuterung und Erleuchtung.

Spiritualität kann zu einem sehr unklaren Allgemeinbegriff werden, wenn nicht genauer unterschieden wird: eine *christliche, islamische, buddhistische* Spiritualität, die sich auf wesentliche Glaubensinhalte bezieht; eine *über-religiöse* Spiritualität, die gemeinsame Elemente sucht, sowie eine *triviale* Spiritualität, die sich mit Aberglauben und paranormalen Phänomenen beschäftigt oder einem Spiritismus (Geisterglauben) anhängt. Strittig ist, ob zur Spiritualität immer ein Transzendenzbezug gehört, wie meist angenommen wird. Von der Spiritualität mit Transzendenz Erfahrung, sei es mit oder ohne Gottesglauben, kann eine diesseitige, immanente, innerweltliche Geistigkeit neben der Natur verstanden werden – als herausragendes Interesse an Sinnfragen, an geistiger Entfaltung und Selbstverwirklichung, entweder auf eine personale oder auf eine transpersonale geistige Wirklichkeit gerichtet. Spiritualität kann – wie auch die Mystik – in Opposition zum Dogma einer Kirche geraten, in Opposition zu einem einseitigen Materialismus sowie in Opposition zum Rationalismus („Wesentliche Bereiche des Lebens bleiben der Vernunft unzugänglich“).

Das Thema Spiritualität findet offensichtlich zunehmendes Interesse. Dies spiegelt sich in der psychologischen Fachliteratur, wie der internationalen Datenbank PsycINFO zu entnehmen ist. Der Begriff Spiritualität *im Titel* psychologischer Publikationen ist inzwischen sehr häufig: im Jahr 1980 nur 1 Titel, 1990 bereits 12 Titel, 2000 schon 112 Titel und 2009 waren es 276 Arbeiten. Ähnlich nahm der Begriff Religion in diesem Zeitraum von 25 auf 275 Nennungen zu. Bisher ist es vorwiegend eine amerikanische Wissenschaftsentwicklung, denn die Datenbank deutscher Fachliteratur PSYINDEX zeigt (noch) keine deutliche Zunahme dieser Titel-Begriffe (siehe *Fahrenberg*, 2007). Mit dem üblichen „cultural lag“ wird voraussichtlich auch dieser amerikanische Trend in Deutschland ankommen und die Diskussion fördern. Diese Entwicklung könnte dazu beitragen, der Religionspsychologie, die in Deutschland als „Stiefkind“ angesehen wird (Grom, 2007, 2010), einen angemessenen Status zu verschaffen.

Absolute Voraussetzungen jeder Wissenschaft bzw. Wissenschaftstheorie

Der Hinweis auf axiomatische Vorannahmen in Menschenbildern, also Grundüberzeugungen von großer persönlicher Gewissheit, führt zur Diskussion allgemeinsten Voraussetzungen wissenschaftlicher Theorien weiter. Dass jede wissenschaftstheoretische Position erkenntnistheoretische Voraussetzungen macht und deswegen keine Allgemeingültigkeit beanspruchen kann, ist wohl Allgemeingut der neueren Diskussion und der Grund für die verschiedentlichen Liberalisierungen der aus heutiger Sicht dogmatisch wirkenden älteren Auffassungen. Den besonderen Charakter dieser Voraussetzungen von philosophischer Seite untersucht zu haben, ist das Verdienst u.a. des Philosophen *Collingwood* (1940/1998). Jedes Aussagensystem über wissenschaftliche Theorien und Methoden muss immer auf außerhalb des Systems liegende Begründungsstrukturen zurückgreifen, denn die basalen Postulate und die unvermeidlichen Konventionen sind nicht innerhalb des Systems begründbar. *Collingwood* nannte sie absolute Voraussetzungen, „absolute presuppositions“. Er analysierte einige solcher absoluten Voraussetzungen: Allgemeingültigkeit der rationalen Erkennbarkeit der Natur, Atomismus nicht nur als Prinzip der Physik, sondern für die gesamte Natur, Reduzierbarkeit komplexer Strukturen auf die Kombination von Elementen.

Hier sind gerade für die Psychologie weitere Voraussetzungen leicht zu benennen: Kausalität psychischer Ereignisse, Willensfreiheit, empirische oder transzendente Verfassung von „Selbst“ (Ich), Psychometrie von Bewusstseinsvorgängen u.a. In den Grundentscheidungen zum Leib-Seele-Problem sieht *Walach* (2010) solche absoluten Voraussetzungen. Er weist darauf hin, dass das Leib-Seele-Problem über Gehirn und Bewusstsein hinaus noch eine andere Perspektive enthält: auf „transpersonale“ geistige Phänomene (*Walach*, 2007). – Zweifellos ist die Einstellung zu Spiritualität und Transzendenz eine fundamentale Komponente des Menschenbildes. Durch eine inter-religiöse und inter-kulturelle Sicht kann dieses Thema noch komplizierter

werden, weil Selbstverständlichkeiten der europäischen Tradition in Frage gestellt werden. Im frühen Theravada- und im Zen-Buddhismus scheinen – ontologisch und psychologisch – Äquivalente für die westlichen Begriffe von transzendentaler Seele, Ich und Selbst zu fehlen. Im genauen Gegensatz zu Descartes führen die psychologisch hochdifferenzierten Analysen und Meditationen zu der Einsicht, dass im Bewusstsein überhaupt nichts vorhanden ist, was als „Ich“ zu bezeichnen wäre (vgl. *Fahrenberg*, 2007).

Die absoluten Voraussetzungen haben den Status metaphysischer Überzeugungen. Sie sind durch die wissenschaftliche Forschung nicht zu begründen, sondern leiten diese in bestimmter Weise. *Collingwood* wies darauf hin, dass solche Voraussetzungen zwar gemacht, aber nur selten mitgeteilt oder reflektiert werden. Es fehle die Kraft und vielleicht die Kompetenz, solche Voraussetzungen aufzudecken. *Collingwoods* Thesen ähneln denen von *Kuhn* über die *Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* und tatsächlich scheint sich *Kuhn* sowohl auf *Collingwood* als auch auf *Flecks* Lehre von den Denkstilen, d.h. auf die soziale Bedingtheit wissenschaftlicher Erkenntnis, gestützt zu haben (siehe *Walach*, 2010).

Der einflussreiche Wissenschaftstheoretiker *Stegmüller* (1973) erläuterte verschiedene Facetten des Begriffs „wissenschaftliche Voraussetzungslosigkeit“ und unterschied u.a. mögliche Voraussetzungen auf der Ebene der Einzelwissenschaften oder auf der Metaebene sowie formale und inhaltliche Voraussetzungen. Zur Forderung nach Voraussetzungslosigkeit schrieb er: „Am besten deutet man die Forderung *als eine moralische Empfehlung*, die sich gleichermaßen an die Adresse des Fachwissenschaftlers wie an die des Wissenschaftstheoretikers wendet: *nämlich bereit zu sein, jede spezielle Annahme der Kritik auszusetzen und sie preiszugeben, wenn sie der Kritik nicht standhält*. Deutet man die Forderung in dieser Weise, dann ist sie nichts anderes als Bestandteil der globalen Empfehlung, sich im intersubjektiven Gespräch rational zu verhalten“ (S. 44). – Diese Deutung wirkt harmlos, wenn das metatheoretische Problem nur zum moralischen Apell wird oder wie ein gewöhnliches Problem der alltäglichen Fachdiskussion gesehen wird. Die Mehrzahl der Lehrbücher und Handbücher zur Methodenlehre der Psychologie scheint noch nicht einmal diesem Weg der Problembewältigung zu folgen. Vielleicht ordnen die Autoren solche absoluten Voraussetzungen ihrer Forschung und ihrer akademischen Lehre ausschließlich der Philosophie zu und klammern sie deswegen als Weltanschauung oder Scheinproblem aus.

Mit dem Begriff Systemimmanenz kennzeichnet *Jüttemann* (1991) eine besondere Kategorie von verkürzten und erstarrten Denksystemen, deren Geschlossenheit durch die Fixierung von Menschenbildern erzeugt wird. Wer – wie *Jüttemann* – mehr als 50 Persönlichkeitstheorien und mehr als 250 verschiedene Richtungen der Psychotherapie sieht, wird tatsächlich nicht nur einen breiten Pluralismus der Systeme und der Menschenbilder erkennen, sondern den Eindruck chaotischer Verhältnisse gewinnen. Den tieferen Grund der Dauerkrise wissenschaftlicher Psychologie sieht *Jüttemann* in der nicht mehr aufhebbaren Fixierung anthropologisch-reduktionistischer Menschenbilder bzw. Modellkonstruktionen. Die angebliche Voraussetzungslosigkeit ende oft schon bei der Reflexion des eigenen Menschenbildes und seiner Implikationen, so dass es zur Reduktion auf ein überwertiges Leitprinzip oder eine überwertige Methode komme. Er äußert sich überzeugt, dass die Systemimmanenz (im Sinne einer Zirkularität und Selektivität) und die anthropologischen Reduktionen durch eine neue reflexive Haltung überwunden werden können (vgl. *Jüttemann*, 2004).

Jüttemanns zentrale Forderung nach gegenstandsangemessener Grundlagenforschung wird jedoch auf Zweifel stoßen, denn diese Definition des Gegenstandes ist offensichtlich in der Geschichte der Psychologie bisher nicht gelungen und wird in einer pluralistisch verfassten Gesellschaft kaum zu erwarten sein. Ist die divergente Produktion immer neuer Systeme und Varianten von Menschenbildern aufzuhalten? Werden sich die evolutionsbiologisch und physikalistisch orientierten Monisten und die transzendenzbezogenen (seelen- und gottgläubigen) Dualisten in der Psychologie je verständigen können? Sind nicht die Ausdrücke Geist, Seele, Person, Selbst, Subjekt außerordentlich vieldeutige, säkularisierte Platzhalter für solche unklaren Transzendenz-Überzeugungen vieler Psychologen? Demnach bliebe ein einheitliches Menschenbild utopisch. Besteht vielleicht *allein die Alternative*, von der vereinheitlichenden Konzeption, also der großen Einheitstheorie, die sogar in der modernen Physik fragwürdig geworden ist, abzusehen und den Fokus auf die *einzelnen Psychologen* zu verschieben? Falls diese durch ihre Ausbildung in die Lage versetzt werden, Standpunkte und aufgabenbezogen auch Theorien und Methoden zu wechseln, perspektivisch zu denken und

mit multi-referentiellen Konstruktionen zu arbeiten, könnten vielleicht größere Bereiche der Wirklichkeit erfasst werden.

Funktion von Menschenbildern

Die besondere Unschärfe von „Menschenbild“ ist einerseits durch den extremen Umfang des Begriffs bedingt, andererseits durch die unzureichende Unterscheidung von philosophischer Bestimmung des Menschen und empirisch ausgerichteter Persönlichkeitstheorie. Hier wird daran festgehalten, unter Menschenbild *hauptsächlich* die philosophisch-metaphysisch-religiösen Annahmen über den Menschen zu fassen. Welche Funktion haben solche Menschenbilder in der wissenschaftlichen Psychologie bzw. der professionellen Psychotherapie?

Es ist nachzuvollziehen, dass aus einem bestimmten Menschenbild auch eine Präferenz für eine bestimmte Persönlichkeitstheorie (und Therapierichtung bzw. Therapietheorie) folgt. In welchem Menschenbild erkennt sich ein Psychologe bzw. Psychotherapeut selbst wieder? Anthropologische Grundüberzeugungen bestimmen u.U. die Akzeptanz für „passende“ Persönlichkeitstheorien und mittelbar das Bezugssystem der konzeptuellen und methodischen Ausrichtung. Diese These muss nicht auf eine völlige Relativierung hinauslaufen. In der Wirklichkeit werden diese Orientierungen komplizierter sein, nicht als einfache Auswahlentscheidungen fallen, sondern in einer fachlichen Entwicklung, mit Rückkopplungsprozessen aufgrund eigener Handlungserfahrungen, andererseits mit weniger Stringenz als die abstrakte Gedankenentwicklung einer philosophischen Position, d.h. auch mit Inkonsequenzen und Widersprüchen.

In ihren Überlegungen, welche Funktion Menschenbilder in der Psychologie und Psychotherapie haben, greifen u.a. *Herzog* (1982) und *Hagehülsmann* (1984) auf den Begriff des Modells zurück. Modelle haben eine erkenntnisleitende, repräsentierende, heuristische, illustrierende, konstituierende Funktion. Hagehülsmann betont die regulative Funktion eines Modells als Leitbild für die Praxis und diskutiert auch Fruchtbarkeit, Nützlichkeit und Erkenntnisinteresse. Doch „Modell“ wird in Wissenschaft und Technik sehr unterschiedlich gebraucht. Um die technisch-gegenständlichen Konnotationen oder den unzutreffenden Eindruck einer besonderen Prägnanz und Abgeschlossenheit zu vermeiden, wird hier der Begriff Menschenbild vorgezogen: als Abbild und Leitbild sowie als individuelles Muster von Annahmen über den Menschen. Es geht um die psychologische Vielschichtigkeit und Dynamik der subjektiven Theorienbildung und um die multi-referentiellen Konstruktionen, die weit über den üblichen Begriff eines Modells hinausgehen.

Übersichtsdarstellungen und das Programm einer integrativen Psychotherapie legen es sehr nahe, nach schulenübergreifenden Gemeinsamkeiten zu fragen. Gibt es diese am ehesten im Umgang mit den Menschen, d.h. in bestimmten Aspekten des psychotherapeutischen Handelns? Besteht darin der wesentliche Unterschied zu der Vielfalt der unvereinbar erscheinenden Persönlichkeitstheorien? Angesichts der pluralistischen Verfassung von Psychotherapie stellt sich die Frage, wie einheitlich die Psychotherapie überhaupt sein kann (*Baumann*, 1999). Doch weshalb sollten die Menschenbilder in der Psychotherapie eher zu integrieren sein als die empirischen Persönlichkeitstheorien? Gibt es wenigstens Annäherungen an eine philosophisch geordnete, perspektivische und interdisziplinäre Sichtweise?

Rückfragen an die Philosophische Anthropologie

Das Nachdenken über Menschenbilder führt zu den allgemeineren Fragestellungen der Philosophischen Anthropologie zurück und zu dem Wunsch nach fundierten Begriffsklärungen und zur Einordnung solcher Grundüberzeugungen in einen allgemeinen Kontext. Grundsätzlich müssten solche Klärungen aus der Philosophie erwartet werden, die vielfach genau diesen Anspruch vertritt. Aber ist es aussichtsreich, diese Fragen gerade an die Philosophische Anthropologie zurückzugeben?

Eine vielleicht für viele heutige Philosophen nicht untypische Meinung vertritt *Zitterbarth* (1992). Er beschreibt das Zurückschrecken vor der Aufgabe, auf Kants Frage – Was ist der Mensch? – Antworten anzubieten, denn dies könnten fast nur Selbstverständlichkeiten oder Spekulationen sein. Menschenbilder würden heute in den Einzelwissenschaften entwickelt und „die Idee eines direkten Menschenbildimports von der Philosophie in die Humanwissenschaften“ müsse begraben werden. „Die Wissenschaften müssen selbst für ihre Menschenbilder sorgen und tun dies auch in der Regel“ (S. 143). Dementsprechend bleibt nur ein „Interpretationsangebot der Philosophie“ und die Aufforderung zur Selbstreflexion übrig. – Dieser Rückzug,

sei es wegen Unzuständigkeit oder zu großer Schwierigkeit der Aufgabe, wirkt wie ein Selbstwiderspruch. Noch in der Neuen Anthropologie von *Gadamer* und *Vogler* (1972-1975) wurde angesichts der überwältigenden Vielfalt der Humanwissenschaften dennoch an der Idee festgehalten, an einer integralen Sicht zu arbeiten, ohne Anspruch auf letzte Wesensaussagen.

Gegenwärtig wird oft von *Historischer Anthropologie* gesprochen. Die Philosophische Anthropologie der deutschen Tradition, soll mit der angelsächsischen Kulturanthropologie und mit der Reflexiven Anthropologie aus der französischen Kulturphilosophie kombiniert werden. Die vorherrschenden Themen deuten durchaus „transdisziplinäre“ Bemühungen an, mögen vielleicht diese Zusammenschau z.T. auch erreichen, doch bleibt der Ansatz sehr fragwürdig: Die Konzentration auf eine spekulative „Mentalitätsgeschichte“ ist historisierend, ohne die moderne humanwissenschaftliche Forschung zu umfassen oder substantiell zu integrieren. Als *interdisziplinär* ist diese Strömung kaum zu bezeichnen, denn es ist geradezu typisch, dass die Artikel der Sammelbände meist zusammenhanglos, unkommentiert und ohne Dialog hintereinander stehen. Eine Inhaltsanalyse (*Fahrenberg*, 2008a) ergibt, dass die Mehrzahl der heutigen Einführungen und Sammelbände der Philosophischen Anthropologie sogar die empirische Psychologie, d.h. eine der zentralen Humanwissenschaften, weitgehend ausklammert.

Nur wenige andere Stimmen sind zu verzeichnen. *Thies* (2004) verfasste eine Einführung in die Philosophische Anthropologie mit einem ungewöhnlich breiten humanwissenschaftlichen Horizont. Ein markanter neuer Diskussionsbeitrag *Anthropologie statt Metaphysik* stammt von *Tugendhat* (2007). Er knüpft wieder an Kant an und begründet aus heutiger Sicht, weshalb die Anthropologie im Zentrum der Philosophie steht. Was immer Metaphysik bedeuten kann, es reduziere sich auf Anthropologie. Aus *Tugendhats* Sicht sind alle metaphysischen Themen eigentlich Elemente des menschlichen Verstehens. Die philosophische Anthropologie als Grunddisziplin der Philosophie befasst sich mit diesem Kernbereich des Menschlichen, dem Verstehen, und fragt nach der Struktur dieses Verstehens. Was bleibt als Frage nach dem Sein des Menschen übrig, so fragt er, wenn alles Historische im Sinne des nur Traditionellen weggezogen würde? *Tugendhat* sieht die Anthropologie in einem Gegensatz sowohl zur Metaphysik als auch zur Orientierung am Geschichtlichen, am historisch Vorgegebenen, Traditionen, göttlicher Offenbarung usw.

Auffällig bleibt die unzureichende Rezeption von Immanuel Kants philosophischer und pragmatischer Anthropologie, die kaum Nachfolge fand. Weithin in Vergessenheit geraten ist auch Wilhelm Wundts weiter Horizont der Psychologie als empirische Geisteswissenschaft, philosophisch reflektiert, mit der Heuristik des psychophysischen Parallelismus und dennoch als multi-perspektivischer Monismus entwickelt. Beide Traditionen sind bei weitem nicht ausgeschöpft und fehlen als Orientierungsrahmen (vgl. *Fahrenberg*, 2008a; *Jüttemann*, 2006; *Sturm*, 2009). Die Vereinzelnung der Menschenbilder oder die historisierende Mentalitätsgeschichte bleiben vielleicht nur vorübergehende Phasen auf dem gewiss nicht leichten Wege, sich als Philosoph in die zentralen Ideen und Kontroversen der Humanwissenschaften hineinzudenken – eine gewiss ausfüllende Aufgabe, die Teamarbeit und Dialog verlangt und keinen Raum für zahlreiche andere philosophische Beschäftigungen lassen würde.

Falls die defensiv wirkende, negative Einschätzung der Chancen einer interdisziplinär fundierten *Philosophischen Anthropologie* – im Sinne von *Zitterbarths* Prognose – zutreffen sollte, wäre um so mehr am Programm einer *Psychologischen Anthropologie* zu arbeiten. Die Diskussionen über Menschenbilder hätten dort ihren systematischen Platz, mit dem Bezug auf die Grundlagenforschung und die Anwendungsfelder, mit Begriffsklärungen und metatheoretischen Versuchen.

3 Empirische Untersuchungen

Die folgenden Untersuchungen wurden aus der neueren Literatur ausgewählt, um typische Fragestellungen und Methoden sowie einige anregende Ergebnisse darzustellen. Untersucht wurden die religiösen Einstellungen von *psychologischen und ärztlichen Psychotherapeuten* bzw. *Psychiatern*. Anschließend wird über die Menschenbilder von *Studienanfängern der Psychologie* aufgrund einer quasi-repräsentativen Untersuchung

berichtet. Hier gingen die Fragen weit über den kirchlich-religiösen Bereich hinaus und umfassten auch philosophische Grundüberzeugungen.

Die Religion ist für einen großen Teil der Bevölkerung die wichtigste Dimension ihres Lebens. In diesem Bereich sind auch die meisten empirischen Untersuchungen über Menschenbild und Berufspraxis zu finden. Religion und Spiritualität haben auch deswegen zunehmendes Forschungsinteresse gefunden, weil statistische Zusammenhänge zwischen religiöser Einstellung und Merkmalen der psychischen und der körperlichen Gesundheit sowie Prognose und Erfolg von Psychotherapie berichtet wurden (u.a. *Bergin*, 1991; *Hill & Pargament*, 2003; *Larson, Pattison, Blazer, Omran & Kaplan*, 1986; *Miller & Thoresen*, 2003; *Weaver, Kline & Samford*, 1998; *Zwingmann & Moosbrugger*, 2004). Es darf jedoch nicht übersehen werden, dass es sich zunächst nur um epidemiologische Daten, d.h. hier korrelative Beziehungen handelt. Da in der Regel nur pauschale Indizes wie Religionszugehörigkeit, Teilnahme an religiösen Veranstaltungen und Selbsteinstufungen der Religiosität verwendet wurden, fehlen differenzierte Informationen und vor allem auch psychologische Konzepte, wie solche gesundheitsfördernden Effekte vermittelt sein könnten. Die bisherigen Untersuchungsansätze sind ungeeignet, prägnante funktionale oder gar kausale Beziehungen nachzuweisen. Da Untersuchungspläne mit randomisierten Kontrollgruppen und objektiven Parametern, die von den generalisierten subjektiven Bewertungen unabhängig bleiben, kaum zu verwirklichen sind, bleibt die u.a. von *Sloan, Baggiella* und *Powell* (1999) geäußerte grundsätzliche Kritik bestehen. Die beobachteten statistischen Effekte sind mit vielen anderen Bedingungen konfundiert und könnten auch auf maßgebliche Effekte einer Präselektion von Patienten oder auf fundamentale Erwartungseffekte bzw. Effekte der persönlichen und sozialen Erwünschtheit in den Selbsteinstufungen zurückzuführen sein. Auch statistische Metanalysen verschiedener Untersuchungen können den zentralen Mängeln solcher Studien nicht abhelfen.

Viele der aktuellen Fragestellungen beziehen sich auf die Funktionen von Religiosität/Spiritualität zur Bewältigung von Lebensproblemen (Coping), zur Prävention von Alkohol- und Drogenabhängigkeit oder zur Beeinflussung von depressiven Störungen, als Ressource für Wohlbefinden (siehe *Koenig, McCullough & Larson*, 2001; *Paloutzian & Park*, 2005; *Zwingmann & Moosbrugger*, 2004). Dabei sind die psychologischen Hypothesen, wie solche Bindungen und Wirkungen im Einzelnen vermittelt werden, gegenwärtig noch sehr allgemein gehalten (*Grom*, 2004).

Die religiösen Überzeugungen der Einzelnen bzw. der religiösen Gemeinschaften können bekanntlich die Erfahrung von Krankheit und die Akzeptanz medizinischer Maßnahmen beeinflussen. Ärzte und Psychotherapeuten sind zwar direkte oder indirekte Teilnehmer dieses Geschehens, doch ist über deren individuelle religiöse Einstellung relativ wenig bekannt und noch weniger, wie über dieses Thema innerhalb der therapeutischen Beziehung kommuniziert wird. Die Grundüberzeugungen des Menschenbildes von Psychotherapeuten und von Patienten könnten sich hypothetisch in allen Phasen der Psychotherapie auswirken, d.h. von Erstinterview, Diagnose, Indikationsstellung, Therapiezielen, Prognose, Verlaufsbeurteilung bis zur Evaluation. Die abstrakte *Relevanzbehauptung* müsste in spezielle Hypothesen umgesetzt werden. Dies verlangt begriffliche Differenzierungen und geeignete psychologische Erhebungsmethoden. Amerikanische Untersucher scheinen für diese Fragestellungen aufgeschlossener zu sein, weil Religion in den USA eine andere Rolle spielt als in vielen europäischen Ländern, der religiöse und kulturelle Pluralismus ausgeprägter und das Konfliktpotential deutlicher ist.

Religiöse Überzeugungen von Psychotherapeuten – regionale und überregionale Studien in Deutschland

Die bis 2001 umfangreichste deutsche Untersuchung religiöser Einstellungen im Zusammenhang mit der Psychotherapie wurde von *Demling, Wörthmüller* und *O'Connolly* (2001) berichtet. In dieser regionalen, auf den bayerischen Landesteil Franken begrenzten Umfrage antworteten jeweils ca. 70 % der angeschriebenen 274 ärztlichen und 109 psychologischen Psychotherapeuten. Jeweils ca. 30 % gehörten keiner Glaubensgemeinschaft an. Unter den Psychoanalytikern waren nicht mehr Konfessionslose oder Agnostiker als unter den Verhaltenstherapeuten. Dreiviertel der Ärzte und Psychologen bezeichneten sich als religiös eingestellt bzw. religiös praktizierend, auch 50 % der Konfessionslosen zeigten eine positive Einstellung zur Religion. Etwa ein Fünftel der Psychologen hat für Patienten gebetet. „Ein großer Teil der Therapeuten kann sich in geeigneten Fällen die Hinzuziehung eines Seelsorgers vorstellen. Die Ergebnisse sprechen für einen Zusam-

menhang zwischen der subjektiven Einstellung des Therapeuten zur Religion und der Handhabung der Thematik in der therapeutischen Praxis“ (2000, S. 76). Die Autoren gehen selbstkritisch auf die Grenzen ihres Forschungsansatzes ein: die mangelnde Repräsentativität bzw. die religionssoziologischen Besonderheiten der Region, den Rücklauf, die noch fehlenden Differenzierungen, was „religiös praktizierend“ sei, und die notwendige Unterscheidung intrinsischer und extrinsischer Religiosität. Dennoch geben die Daten interessante Einblicke und regen zu spezielleren Hypothesen an. Die Autoren treten dafür ein, den Bereich der Spiritualität in Aus- und Weiterbildung stärker zu berücksichtigen.

Anregend, aber noch weniger repräsentativ waren die Untersuchungen von *Jordahl* (1990) und von *Ludwig* und *Plaum* (1998). *Jordahls* Umfrage nach religiösen Einstellungen und Erfahrungen von Psychotherapeuten hatte nur einen sehr geringen Rücklauf von 24 %. Deshalb sind die Ergebnisse für die 279 Antwortenden nur als Hinweise zu werten. Dies gilt insbesondere für die angedeuteten Unterschiede zwischen den verschiedenen Richtungen, z.B. für die an Freud oder an Jung orientierten Psychotherapeuten. Nur eine kleine Minderheit bezeichnet sich als Atheisten. Fast jeder Zweite hat einen regelmäßigen Gedankenaustausch mit einem Geistlichen, doch wird die Kirche, d.h. die institutionalisierte Religion eher kritisch gesehen. Zwei Drittel der Psychotherapeuten sind der Ansicht, dass religiöse Erfahrungen für die Entwicklung der Persönlichkeit wichtig sind. Wenn *Jordahl* dem religiösen Denken bei Psychotherapeuten im allgemeinen eine hohe Bedeutung einräumt und schließt, dass ein Psychotherapeut kaum heilend wirken kann, wenn er nicht für die religiöse Lebensdimension offen ist, müssen sich methodische Einwände erheben. Die ungewöhnlich niedrige Rücklaufquote lässt solche Aussagen nicht zu, außerdem ist ein systematischer Selektionseffekt wahrscheinlich. Der geringe Rücklauf geht wahrscheinlich zu Lasten der an solchen Fragen desinteressierten Personen. *Ludwig* und *Plaum* (1998) legten 73 Psychotherapeuten einen Fragebogen zu den Glaubensüberzeugungen sowie zu den vermuteten Auswirkungen in der Therapie vor. Etwa die Hälfte der Antwortenden räumte den religiösen Überzeugungen eine *geringe* Bedeutung ein, 30 % eine *signifikante* Bedeutung, 16 % wählten die dazwischenliegende Kategorie. Fast alle Befragten äußerten einen Glauben an eine Transzendenz jenseits der empirischen Wissenschaften.

In einem repräsentativ angelegten Projekt zum Thema Spiritualität bei Psychotherapeuten (1.700, Rücklauf 57 %) verwendeten *Hofmann*, *Möckelmann* und *Walach* (2003) zunächst einen kurzen Fragebogen, um einige Aspekte der religiösen Einstellung und Unterschiede zwischen psychotherapeutischen Richtungen zu erkunden. Die Unterschiede waren jedoch gering. Relativ am schwächsten ausgeprägt waren die Einstellungsvariablen bei kognitiv-behavioral orientierten Psychotherapeuten, deutlicher bei psychodynamisch-psychoanalytisch und eklektisch eingestellten und relativ am höchsten bei humanistisch orientierten. In einem zweiten Schritt wurde ein breiter angelegter Fragebogen entwickelt, um die Einstellung zum Verhältnis von Psychotherapie und Spiritualität/Religiosität zu erfassen. Im dritten Schritt konnten 498 (55 %) der ersten Stichprobe für die ausführlichere Erhebung gewonnen werden. Die Psychotherapeuten schätzen, dass ca. 20 % ihrer Patienten im Verlauf der Behandlung spirituelle und religiöse Themen ansprechen. Während ihrer Ausbildung wären diese Themen, so meinten 81 %, nur selten oder nie vorgekommen. So sprachen sich 67 % dafür aus, diesen Bereich stärker zu berücksichtigen. Aber nur die Hälfte erwartete davon auch „mäßig“ oder „sehr viel“ für ihre Praxis zu profitieren, während sich 37 % „keinen“ oder „nur geringen“ Nutzen davon versprachen. Nach der Relevanz von Spiritualität/Religiosität in ihrem eigenen Leben befragt, lauteten die Antworten: mäßig 27 %, ziemlich 22 %, sehr wichtig 16 %, demgegenüber sahen 35 % kaum eine Bedeutung. Von 56 % der Teilnehmer wird bejaht, dass ihre eigenen spirituellen und religiösen Einstellungen die therapeutische Tätigkeit beeinflussen: mäßig 27 %, ziemlich 21 %, sehr stark 8 %.

In neuerer Zeit werden zunehmend auch patientenbezogene Studien unternommen wie zwei Beispiele zeigen. *Kögler* (2006) untersuchte unter dem Titel *Spiritualität als Ressource?* den Zusammenhang von Spiritualität mit psychischer Belastung und Therapieerfolg bei 94 Patienten einer psychosomatischen Klinik. Zwischen Indikatoren positiver Spiritualität zu Beginn der Behandlung und den Veränderungen der psychischen Belastung sowie der rückblickenden Erfolgsbeurteilung bestanden keine Beziehungen, doch schien „negatives religiöses Coping“ mit dem Grad der psychischen Belastung assoziiert zu sein. Eine Studie mit 347 Patienten einer anderen psychosomatischen Klinik fragte nach religiösen Einstellungen und Attributionen, z.B. „Ich glaube, dass Gott mich bei meinen Problemen unterstützt“ und „Ich glaube, dass Krankheit ein Zeichen dafür sein könnte, dass Gott meine Stärke und meinen Glauben prüft.“ Wenn jeweils die Antwortkategorien

„völlig“ und „ziemlich“ zusammengefasst werden, ergeben sich Zustimmungen von 28 % bzw. von 14 % (Murken, Laux & Rüddel, 2001).

Religiöse Einstellungen amerikanischer Psychotherapeuten

Dass sich die persönliche Einstellung zur Religion auf die psychotherapeutische *Praxis* auswirkt, ist eine Hypothese, die empirisch und repräsentativ untersucht werden muss. Diesen Fragen versuchten einige amerikanische Untersucher nachzugehen. An einem National Survey nahmen 1985 vier Personengruppen des Gesundheitswesens teil, insgesamt 414 Personen (59 % einer nationalen Stichprobe): 119 klinische Psychologen, 71 Psychiater, 106 klinische Sozialarbeiter sowie 118 Ehe- und Familien-Therapeuten (Bergin & Jensen, 1990). Die Antworten zu einer Liste von Werten und Zielen, die positive Aspekte der psychischen Gesundheit kennzeichnen, stimmten in hohem Maße überein. Dagegen zeigten sich große Unterschiede im Hinblick auf die Rolle der Religion. Gefragt wurde nach Glaubensgemeinschaft und Partizipation bei religiösen Veranstaltungen. Mit der *Religious Orientation Scale* von Allport und Ross sollten individuelle Unterschiede der intrinsischen und der extrinsischen Religiosität erfasst werden. Die Gruppe der Klinischen Psychologen wies die relativ geringste Häufigkeit konventioneller religiöser Bindungen und Partizipation auf (auch tendenziell geringer als Vergleichsdaten einer bevölkerungsrepräsentativen Umfrage), jedoch waren spirituelle Interessen verbreitet. Die Autoren ziehen den Schluss: „the lack of consensus among professionals regarding the mental health implications of religious patterns of belief and conduct creates a dilemma in that laypersons generally endorse a religious view of life“ (Bergin & Jensen, 1990, S. 6). Probleme könnten z.B. dann auftreten, wenn Patienten den Eindruck gewinnen müssten, dass ihre Glaubensüberzeugungen und ihr Verhalten den Therapieerfolg behinderten und wenn sie u.U. einen Verlust des Glaubens, des Vertrauens auf Gottes Hilfe, antizipieren und deshalb ihre Identität und Integrität gefährdet sehen.

Verschiedene Aspekte der religiösen Überzeugungen amerikanischer Ärzte bzw. einer Untergruppe von Psychiatern wurden im Jahr 2003 von Curlin, Lantos, Roach, Sellergren und Chin (2005) in einer geschichteten Zufallsstichprobe von 2000 Ärzten untersucht (mit überproportionaler Berücksichtigung der Psychiater und einem Rücklauf von 63 % einschließlich 100 Psychiatern). Der umfangreiche Fragebogen bezog sich auf die organisatorische bzw. partizipatorische Religiosität, auf Bekenntnisfragen wie Glaube an Gott, Glaube an Leben nach dem Tod, Orientierung an Gott als Quelle der Stärke, Führung versus Sinnfindung sowie Handeln ohne auf Gott zu bauen, außerdem auf die intrinsische Religiosität als Ausmaß, zu dem ein Individuum Religion als Leitmotiv und Sinngebung des Lebens begreift. Durch zwei weitere Fragen wurde eine Differenzierung versucht: „To what extent do you consider yourself a spiritual person?“ und „To what extent do you consider yourself a religious person?“ Außerdem wurde eine Vignette verwendet, um die Einstellung zu erkunden: Die kurze fiktive Fallschilderung skizzierte mehrdeutige Symptome psychischer Störung, vor allem Trauer und Depression, und führte zu der Frage, an wen der Arzt an erster Stelle überweisen würde: an einen Psychiater oder Psychologen, an ein clergy member oder einen religious counselor, einen health care chaplain, oder eine andere Person (Curlin, Odell, Lawrence, Chin, Lantos, Meador & Koenig, 2007a, S. 1194). – Bereits eine Umfrage der *American Psychiatric Association* im Jahr 1975 hatte ergeben, dass Psychiater im Vergleich zur Bevölkerung eher nicht-religiös waren, relativ häufiger der Jüdischen Religionsgemeinschaft angehörten, und relativ seltener Protestanten oder Katholiken waren. Ähnliche Studien hatten konsistente Befunde ergeben (siehe Curlin et al., 2005).

Als Hintergrund der Umfragen bei Psychiatern und Psychologen erwähnenswert ist ein aktueller nationaler Survey über religiöse Merkmale und Einstellungen in den USA von Bader, Mencken und Carson Froese (2007). Die Autoren stützen sich in der für jedes zweite Jahr geplanten Umfrage auf Inhalt und Methoden des *Baylor Religion Survey BRS* und lehnen sich an den regelmäßigen *General Social Survey GSS* in den USA an. Der BRS 2005 enthält nahezu 400 Items zum Thema Religion und basiert auf 1721 Personen; der Vergleich zu den allgemeinen demographischen Statistiken des GSS scheint befriedigend auszufallen.

Religiös orientierte Ärzte waren weniger bereit, Patienten an Psychiater zu überweisen als nicht-religiöse Ärzte: „Furthermore, with respect to every other religious characteristic, those who were more religious were more likely to want to refer the patient to a clergy member or other religious counselor and less likely to want to refer to a psychiatrist“ (2007a, S. 1195). Die Psychiater gehörten relativ seltener einer Glaubensgemeinschaft an, kennzeichneten sich im allgemeinen als weniger religiös und tendierten eher dazu, sich als

spirituell, aber nicht als religiös zu bezeichnen. Psychiater anerkennen im Allgemeinen positive Einflüsse von Religion auf die Gesundheit, tendieren jedoch eher als andere Ärzte dazu, auch negative Einflüsse und zusätzliches Leiden zu sehen. Sie begegnen natürlich in ihrer Tätigkeit eher religiösen Fragen und meinen, dass es durchaus angemessen ist, Religiosität und Spiritualität anzusprechen (*Curlin, Lawrence, Odell, Chin, Lantos, Koenig & Meador, 2007b*). Die Autoren kommentierten ihre Ergebnisse: „The findings suggest that historic tensions between religion and psychiatry continue to shape the care that patients receive for mental health concern“ (2007a, S. 1193). In der Psychiatrie sei es eigentlich geläufig, dass beide „Kulturen“, die des Patienten und die des Arztes, für die Bewertung von psychischer Gesundheit wichtig sind und dass kulturelle Unterschiede die Kommunikation und die Entwicklung vertrauensvoller Beziehungen behindern können. Deswegen sei die „kulturelle Kompetenz“ der Psychiater wichtig, sogar für die Diagnosestellung. Nicht-religiöse Psychiater können vielleicht religiöse Aspekte einbeziehen, aber wenn sie nicht selbst religiös sind, werden sie vielleicht nicht erkennen, wenn Therapien mit religiösen Weltansichten in Konflikt geraten. Patienten könnten Schwierigkeiten haben, ähnlich denkende Psychiater zu finden. Sie könnten außerdem Angst haben, dass die Ärzte die Veränderung tiefsitzender religiöser Glaubensüberzeugungen fordern würden, andere Patienten könnten eine Therapie ganz ausschließen, weil dies ein Versagen des Gottesvertrauens bedeuten würde.

Auch für die klinischen Psychologen der American Psychological Association ist eine im Vergleich zur Bevölkerung geringere Religiosität und Spiritualität anzunehmen (*Bergin & Jensen, 1990*). Eine neuere Umfrage unter 489 zufällig ausgewählten Mitgliedern dieser Sektion der APA (mit Rücklauf 53%) spricht für diese Feststellung (*Delaney, Miller & Bisonó, 2007*). Die große Mehrzahl (82 %) sah jedoch Religion als förderlich für die psychische Gesundheit an, nur wenige als schädlich (8 %).

Abgesehen von diesen quasi-repräsentativen Erhebungen (eingeschränkt nach Maßgabe der Rücklaufquote und durch mögliche systematische Selektionseffekte, vermutlich zu Lasten der an diesen Fragen eher desinteressierten Personen) existiert eine Reihe von Untersuchungen, die nicht-repräsentativ, aber inhaltlich und methodisch anregend sind. *Shafranske und Malony* (1990) unternahmen umfangreiche Fragebogenstudien über den Zusammenhang zwischen religiöser Ausrichtung und Relevanz der Spiritualität für die Gestaltung der Psychotherapie. So äußerten sich 406 klinische Psychologen hinsichtlich Religiosität und Spiritualität, zu religiös orientierten Interventionen in der Psychotherapie und zu einer besseren Ausbildung hinsichtlich religiöser und spiritueller Themen. Die Antworten sprachen dafür, dass religiöse und spirituelle Orientierungen die professionellen Einstellungen und Interventionen beeinflussen, welche sich ihrerseits auf den Verlauf und Erfolg der Psychotherapie auswirken könnten. *Neeleman und King* (1993) befragten in London 231 Klinik-Psychiater in Teaching Hospitals über ihre religiösen Einstellungen. Obwohl nur 27 % Mitglieder von Glaubensgemeinschaften waren und nur 23 % an Gott glaubten, meinten 92 % dass Psychiater auf die religiösen Überzeugungen ihrer Patienten eingehen sollten. Die Untersucher fanden jedoch keine Hinweise, dass die religiösen Einstellungen der Psychiater einen Einfluss auf ihre klinische Tätigkeit hatten. *McVittie und Tiliopoulos* (2007) gelangten aufgrund von sechs ausführlichen Interviews zu dem Schluss, dass diese Psychotherapeuten zwar für das Thema der Religiosität offen waren, jedoch deren praktische Relevanz als gering ansahen. Ein anderes Bild kann sich ergeben, wenn Psychotherapeuten mit spezifisch christlichen Auffassungen in Umfragen bzw. ausführlichen Interviews über ihre religiös orientierten therapeutischen Interventionen berichten (z. B. *Baetz, Larson, Marcoux, Jokic & Bowen, 2002; Baker & Wang, 2004*).

Gerson, Allen, Gold & Kose (2000) wollten klären, welche Effekte religiöse Überzeugungen auf die klinische Urteilbildung haben, indem sie 87 Psychotherapeuten (Rücklauf in Höhe von 20 %) befragten. Außer dem Fragebogen zu religiösen und zu professionellen Einstellungen (65 Items) und zu möglichen Konflikten beider Überzeugungssysteme (4 Items) sowie den Eigenschaften eines „optimally helpful therapist“ (65 Items) gab es zwei kurze Vignetten zu lesen, in denen ein religiöser und ein nicht-religiöser Patient mit Angst und depressiver Störung beschrieben wurden. Die Psychotherapeuten sollten die Erfolgchancen der Behandlung anhand von 11 Items einschätzen. Zwar gab es keine signifikante Beziehung zwischen religiösen und professionellen Überzeugungen, doch beeinflusste die Stärke der religiösen Überzeugung den therapeutischen Optimismus hinsichtlich des religiösen Patienten. Außerdem scheinen Psychologen, die sich als sehr religiös einstufen, u.U. innere Konflikte zu erleben, wenn sie ihre religiösen und professionellen Überzeugungen zu integrieren versuchen. Die Autoren bezweifeln insgesamt, dass ein Psychotherapeut eine iso-

lierte Position, unabhängig von persönlichen Überzeugungen und Werten einnehmen kann. Vielmehr sei ein ganzes Netz von Überzeugungen (multiple beliefs) für die Therapie relevant und habe Einfluss auf die Urteilsbildung. Hathaway, Scott und Garver (2004) untersuchten Psychotherapeuten von vier Kliniken und führten eine postalische Umfrage bei 1000 klinischen Psychologen durch. Beide Erhebungen sprechen dafür, dass die Religiosität und Spiritualität der Patienten zwar für funktionell wichtig galt, aber dieser Bereich offenbar nicht routinemäßig erfasst oder systematisch in die Behandlung einbezogen wurde.

Aktualität der spirituell orientierten Psychotherapie

Die spirituellen und religiösen Überzeugungen und Praktiken der Patienten finden ein stark zunehmendes Interesse in der Psychotherapie und professionellen Beratung. Dieser Trend hat inzwischen auch die bedeutenderen Fachzeitschriften erreicht wie zwei Themenheften belegen: *Journal of Clinical Psychology* 2009 (siehe Worthington & Aten, 2009) und *Cognitive and Behavior Practice* 2010 (siehe Rosmarin, Pargament & Robb, 2010), und es gibt im Verlag der APA einen Ratgeber für Therapeuten „Spiritual Practices in Psychotherapy“ (Plante, 2009). Saunders, Miller und Bright (2010) beschreiben die Schwierigkeiten mit diesem Thema umzugehen, ohne mit den gewohnten ethischen Standards in Konflikt zu geraten. Sie unterscheiden vier Positionen: die Vermeidung des Themas; die spirituell bewusste Haltung, auf diesen wichtigen Lebensbereich einzugehen; die spirituell integrierte Psychotherapie, welche die spirituellen und religiösen Überzeugungen und Praktiken der Patienten therapeutisch nutzt; die spirituell direktive Psychotherapie mit der ausdrücklichen Absicht, die religiösen Überzeugungen und Praktiken des Patienten zu unterstützen oder zu ändern.

Die „proliferation of faith-based counselling“ (Cummings & Cummings, 2009) entspricht den religiösen Wurzeln der „positiven“ Psychologie. Der glaubensbasierten Beratung mangelt es zwar noch an evidenzbasierten Untersuchungen, bietet jedoch religiösen Menschen eine einzigartige Möglichkeit, einen Therapeuten zu finden der sie versteht und mit einem wichtigen Teil ihres Lebens sympathisiert. Die religiösen Überzeugungen des Patienten seien bisher in der Regel marginalisiert oder nur für wenige Prozent der Patienten als wesentlich angesehen worden (McVittie & Tiliopoulos, 2007). Erste, methodisch noch unzureichende Untersuchungen zur Evaluation spirituell orientierter Psychotherapie führen naheliegender Weise zur Forderung nach adäquaten „philosophically and methodologically pluralistic research strategies“ (Richards & Worthington, 2010). Wie die gemeinten Einflüsse von Spiritualität und Religion im Hinblick auf den Therapeuten, den Klienten sowie auf die Interventionen adäquat erfasst und interaktionell analysiert werden könnten, ist jedoch forschungsstrategisch noch kaum durchdacht (Post & Wade, 2009).

Bemerkenswert ist die wissenschaftstheoretisch wünschenswerte Tendenz, dass einige Autoren einschlägiger Publikationen ihre Konfession und ihre religiöse Bindung angeben. Auch bei anderen grundsätzlichen Diskussionen könnte diese Information helfen, die individuellen Voraussetzungen verständlich zu machen.

Zusammenfassung der Studien zu Religion und Psychotherapie

In den Publikationen wird verschiedentlich betont, dass früher oft ein gespanntes Verhältnis zwischen Psychotherapie und Religion bestand. Die klinischen Interventionen sollten von professionellen Prinzipien und Methoden geleitet sein, nicht durch persönliche Überzeugungen. Demgegenüber zeichnet sich ein zunehmendes Interesse an empirischer Forschung zu dieser Thematik ab. Im Vergleich zu abstrakten philosophischen Grundfragen (Leib-Seele-Problem, Willensfreiheit, Letztbegründung der Moral u.a.) scheinen die religiösen Überzeugungen besser umschrieben und relativ leichter zugänglich zu sein. Bei näherer Betrachtung erweist sich jedoch das religiös bestimmte Menschenbild, sobald mehr als nur die Glaubensgemeinschaft und die Kirchlichkeit erfasst werden, als ein Bereich mit vielen Perspektiven, so dass differenziert gefragt werden muss. Bereits das Thema solcher Studien könnte eine starke suggestive Wirkung entwickeln, die fraglichen Zusammenhänge als sehr plausibel zu begreifen und dabei die großen Schwierigkeiten objektiverer empirischer Nachweise zu übersehen.

Mehrere Umfragen, vor allem in den USA, sprechen dafür, dass Klinische Psychologen und Psychiater eine tendenziell geringere organisatorische und partizipatorische Religiosität („Kirchlichkeit“) als die Gesamtbevölkerung haben. Davon zu unterscheiden sind das Interesse und Verständnis für religiöse Fragen, die eigene Spiritualität und bestimmte Bekenntnisinhalte bzw. Glaubensgewissheiten. Die künftige Untersuchungsme-

thodik muss genauer auf die Aspekte der Spiritualität eingehen, denn ein beträchtlicher Teil der Psychotherapeuten neigt dazu, deutlich zwischen ihrer Spiritualität und der Einstellung zur religiösen Institutionen (organisatorische und partizipatorische Religiosität) zu unterscheiden. Insgesamt verlangt dieser Bereich prägnante begriffliche und methodische Differenzierungen, eine genaue psychologische Hypothesenbildung über die Wirkprinzipien bzw. funktionalen Zusammenhänge – und insgesamt mehr Forschungsaufwand in enger Verbindung mit der differentiellen Psychologie.

Es gibt empirische Hinweise, dass religiösen Einstellungen der Psychotherapeuten einen Einfluss auf die Überweisung von Patienten und auf die Prognose haben. Außerdem scheint es für einige Psychotherapeuten schwierig zu sein, ihre religiösen und professionellen Einstellungen zu verbinden. Darüber hinaus ist es umstritten, ob auch die klinische Tätigkeit spezifisch beeinflusst wird. Weiterhin wird vermutet, dass eine nicht-religiöse Einstellung der Psychotherapeuten für religiöse Patienten problematisch sein könnte. Wie auch in anderen Bereichen der Therapie- und Evaluationsforschung ist genauer zu fragen: Welches sind die fördernden und die u.U. komplizierenden Komponenten? Können bestimmte funktionelle Zusammenhänge und nützliche Einstellungsänderungen spezifiziert werden oder ist eher eine *generalisierte Hoffnung auf Erfolg*, motiviert durch religiöse Grundhaltung, Gottvertrauen, Gebete wirksam? In dieser Hinsicht steht die Forschung noch ganz am Anfang, denn es muss mehr über die Interdependenz der Einstellungen von Psychotherapeuten und Patienten bekannt sein.

Die wenigen vorliegenden Untersuchungen beziehen sich ausschließlich auf die Ebene der geäußerten Einstellungen von Psychotherapeuten. Differentielle Effekte in der diagnostischen Urteilsbildung, in der therapeutischen Beziehung, im Therapieprozess und im Therapieerfolg sind bisher nicht gesichert. Die Untersuchungen auf diesem Gebiet waren, auch wenn die Relevanzbehauptung bisher empirisch nicht bestätigt ist, in verschiedener Hinsicht fruchtbar. Breite Übereinstimmung gab es in der Auffassung, dass die religiösen Einstellungen von Psychotherapeuten und Patienten, künftig ein Thema der Ausbildung und der Weiterbildung sein sollten (z.B. *Waldfoegel, Wolpe & Shmuelly*, 1992). Hier schließt sich die Frage an, in wie weit ausgeprägte religiöse Überzeugungen des Therapeuten mit der Abstinenzregel in Konflikt kommen können. Diese Regel wird zwar sehr unterschiedlich interpretiert und mehr oder minder weit gefasst (siehe *Eickhoff*, 1998; *Thomä & Kächele*, 1999), doch sind durchaus Grenzüberschreitungen im Übergang von einer distanziert-wertneutralen und freundlich abwartenden, einer deutlich anteilnehmenden, einer beratenden und bestärkenden oder sogar „missionierenden“ Haltung denkbar. Deshalb sind auch die Resolutionen zweier amerikanischer Fachverbände bemerkenswert.

Resolutionen amerikanischer Fachgesellschaften zu Religion und Religiosität

Die American Psychological Association hat, auch unter dem Eindruck des öffentlich diskutierten Konfliktpotentials, eine *Resolution on Religious, Religion-Based and/or Religion-Derived Prejudice* (2006) verabschiedet. Die APA setzt sich nachdrücklich für die Abwehr jeglicher Diskriminierung aus religiösen Gründen ein. Sie bezieht sich auf die Diskriminierungen, die von Individuen, Gruppen oder von staatlichen Einrichtungen ausgehen. Selbst in Staaten, die sonst ein hohes Niveau religiöser Freiheit und Pluralismus erreicht haben, können solche Diskriminierungen fortbestehen (Ein deutsches Beispiel wären die juristischen und die großen finanziellen Privilegien, die vom Staat nur den anerkannten Religionsgemeinschaften als Körperschaften öffentlichen Rechts gewährt werden, d.h. den beiden großen christlichen Kirchen, aber auch den zahlreichen christlichen Glaubensgemeinschaften (Sekten) sowie der jüdischen Glaubensgemeinschaft, nicht jedoch den Millionen Muslimen und der nicht geringen Zahl von Buddhisten; Quellenhinweise s. *Fahrenberg*, 2007).

Die APA wendet sich gegen jegliche Diskrimination aus religiösen Gründen und betont die fachliche Zuständigkeit als *empirische* Wissenschaft indem sie sich von der Theologie abgrenzt. Die folgenden Zitate belegen diese Auffassung und beziehen sich ausdrücklich auf die religiösen und nicht-religiösen Überzeugungen in der Berufspraxis:

WHEREAS understanding and respecting patient/client spirituality and religiosity are important in conducting culturally-sensitive research, psychological assessment and treatment, and

WHEREAS evidence exists that religious and spiritual factors are under-examined in psychological research both in terms of their prevalence within various research populations and in terms of their possible relevance as influential variables, and ... (...)...

THEREFORE BE IT FURTHER RESOLVED that psychologists are encouraged to recognize that it is outside the role and expertise of psychologists as psychologists to adjudicate religious or spiritual tenets, while also recognizing that psychologists can appropriately speak to the psychological implications of religious/spiritual beliefs or practices when relevant psychological findings about those implications exist. Those operating out of religious/spiritual traditions are encouraged to recognize that it is outside their role and expertise to adjudicate empirical scientific issues in psychology, while also recognizing they can appropriately speak to theological implications of psychological science.

THEREFORE BE IT FURTHER RESOLVED that psychologists are careful to prevent bias from their own spiritual, religious or non-religious beliefs from taking precedence over professional practice and standards or scientific findings in their work as psychologists.

Von der American Psychiatric Association (Council on Minority Mental Health & Health Disparities, Corresponding Committee on Religion, Spirituality, and Psychiatry) stammt eine Resolution zur Diversität und multi-kulturellen Eigenart der Mitglieder, mit der Absicht, das Verständnis der individuellen Überzeugungen der Patienten mit Empathie und Respekt zu fördern (2007):

1. Advocate for patients by raising psychiatrists' awareness concerning the importance of religion and spirituality in the lives of many of our patients.
2. Advocate for the profession by affirming the importance of religion and spirituality in the lives of many psychiatrists and encourage discussion concerning ethical issues that these beliefs raise in the doctor-patient relationship.
3. Support education, training and career development by encouraging education concerning religious and spiritual issues at the medical school, psychiatric residency and graduate levels. The goal is to enhance cultural competence in the practice of psychiatry.
4. Define and support professional values by emphasizing
The importance of religious and spiritual beliefs in defining and enforcing the ethical standards of the profession in the health care environments. The need to consider religious and spiritual beliefs and practices (for example, religious beliefs or practices such as dietary or Sabbath observances that might present an obstacle to a potential subject's participation) in the development and maintenance of standards for the protection of human subjects in psychiatric research.
5. Support research directed toward the understanding of both negative and positive aspects of religion and spirituality in psychiatric patients and support the development of more accurate diagnosis and more effective treatments based on these findings.

Die Menschenbilder von Studienanfängern der Psychologie

Abgesehen von den Menschenbildern der Psychotherapeuten verdienen auch jene der Studienanfänger der Psychologie besonderes Interesse, denn viele von Ihnen streben eine entsprechende Berufstätigkeit an. Das Fachstudium kann in dieser Phase noch kaum einen Einfluss ausgeübt haben und viele der Studienanfänger werden vielleicht ihr Menschenbild noch nicht ausführlich reflektiert haben. Andererseits darf das Interesse an diesem Thema und an Sinnfragen gerade in dieser Lebensphase nicht unterschätzt werden, und nicht wenige Studienanfänger bringen ein bemerkenswertes Vorwissen aus eigener Lektüre oder aus speziellen Kursen des Schulunterrichts mit.

Der verwendete Fragebogen enthält 64 Fragen, Skalen und Trilemmata u.a. zu den Themen Gehirn und Bewusstsein, Willensfreiheit und Determinismus, Schöpfung und Evolution, Aspekte des Gottes-Glaubens, Theodizee-Problem, geistige Existenz nach dem biologischen Tod, Sinnfragen des Lebens, die Letztbegründung der Moral, Religion und Religiosität, Spiritualität, Einstellung zu parapsychischen (übernatürlichen) Phänomenen. Dieser Fragebogen wurde von 800 Studierenden an sieben Universitäten in West- und Ost-Deutschland beantwortet, davon waren 296 Studienanfänger der Psychologie (quasi-repräsentativ) und 267 in mittleren Fachsemestern. Parallel dazu, aber nur an einer Universität, wurden auch Studienanfänger der

Naturwissenschaften und Studierende im Grundstudium der Philosophie befragt. Das Menschenbild der Studierenden wurde in einzelnen Aspekten sowie nach ausgewählten theoretischen Konzepten beschrieben. Es sind die Grundüberzeugungen hinsichtlich Monismus-Dualismus-Komplementarität, Atheismus-Agnostizismus-Deismus-Theismus, Einstellung zu Transzendenz-Immanenz, das Interesse an Sinnfragen und eine Selbsteinstufung der Religiosität. Die Ergebnisse lassen eine Vielfalt von Überzeugungen erkennen, wobei insgesamt nur wenige Unterschiede zwischen Männern und Frauen oder zwischen ersten und mittleren Semestern bestehen. Mit der Methode statistischer Zwillingsbildung ließ sich zeigen, dass die Menschenbilder der Studierenden verschiedener Fächer (Psychologie, Philosophie, Naturwissenschaften) weitgehend ähnlich sind (Fahrenberg, 2006a, 2006b, 2007).

Unter den insgesamt 296 Studienanfängern der Psychologie gibt es mehrheitlich eine Präferenz für eine dualistische Auffassung von Bewusstsein (Geistig-Seelischem) und Materie (Energie). Ein Dualismus mit psychophysischer Interaktion wird von 46 %, ein Dualismus als Doppel-Aspekt-Lehre von 7 % angenommen. Fast gleichauf folgt die „psychophysisch neutrale“ Auffassung im Sinne einer Komplementarität beider Bezugssysteme mit 41 % der Befragten. Nur wenige stimmen der Position des Epiphänomenalismus (4 %) oder des materialistischen Monismus (2 %) zu. Die Frage nach dem Gottesglauben wurde aus der ZAZUMA Umfrage (2000) übernommen. Relativ viele Studierende halten eine Antwort auf die Frage nach Gott für unmöglich (21 % Agnostiker zuzüglich 2 % ohne Angabe); andere glauben zwar an eine höhere geistige Macht, jedoch nicht an einen persönlichen Gott (28 % Deisten). Nach dem großen Anteil der Zweifelnden (24 %) folgt das entschiedene Bekenntnis zu Gott statistisch erst an vierter Stelle (13 % Theisten), an fünfter Stelle kommen die erklärten Atheisten (12 %). An eine „geistige Existenz“ nach dem biologischen Tod glauben 60 % und Gottes Hilfe in einer konkreten Situation haben bereits 27 % erfahren. Die Antwortverteilungen bei den Studierenden in den mittleren Semestern sind recht ähnlich.

Nach der Auswertung der einzelnen Antworten wurden zur Strukturierung drei fundamentale Überzeugungen herangezogen: (1) die Entscheidung zwischen Monismus und Dualismus, d.h. damit auch zwischen verschiedenen Auffassungen des Gehirn-Bewusstsein-Problems, (2) der Glaube an Gott bzw. der Atheismus oder Agnostizismus, und (3) Transzendenz und Immanenz, d.h. Bezug auf ein jenseitiges, übernatürliches Seinsprinzip (Gott) oder Bezug auf die diesseitige eigene Person (Selbst). Durch statistische Analysen lassen sich häufig auftretende Beziehungen zwischen den Grundüberzeugungen und anderen Facetten aufzeigen. Beispielsweise zeigt sich ein deutlicher, aber nicht allgemeingültiger Zusammenhang zwischen Gehirn-Bewusstsein-Dualismus, der Gottgläubigkeit, der Spiritualität und der Annahme einer geistigen Existenz nach dem Tode.

Repräsentative Umfragen in der Bevölkerung haben seit Jahrzehnten ergeben, dass religiöser Aberglauben, positive Einstellung zur Astrologie und zu parapsychischen (übernatürlichen) Phänomenen sehr verbreitet sind (u.a. Terwey, 2003; Zwingmann, Moosbrugger & Frank, 2004). In die quasi-repräsentative Erhebung bei Studierenden wurden deshalb einige Fragen zu parapsychischen Phänomenen aufgenommen. Ein nicht geringer Teil der 296 Studienanfänger im Fach Psychologie hält paranormale Phänomene für möglich: Außersinnliche Wahrnehmung und Telepathie 72 %, Wunderheilungen 50 %, die Aussagekraft von Horoskopen 22 %, den Exorzismus in extremen Fällen 18 %. Die besser informierten 267 Studierenden in den mittleren Semestern äußerten eine signifikant geringere Zustimmung zu diesen vier Auffassungen, doch waren es auch hier noch 56, 40, 12 und 10 % der Befragten. An einer Universität war der Vergleich zwischen Studienanfängern der Naturwissenschaften, der Philosophie und der Psychologie möglich. Es zeigten sich nur geringe Unterschiede, indem die Studierenden der Psychologie eher als Studierende der Philosophie Wunderheilungen und tendenziell eher als Studierende der Naturwissenschaften auch die Aussagekraft von Horoskopen für möglich hielten.

Wie bei jeder Fragebogenerhebung, die nicht durch Interviews abgesichert ist, sind methodische Vorbehalte angebracht. Die Befunde scheinen jedoch stimmig zu sein, denn die Einstellung zu diesen parapsychischen Phänomenen ist mit anderen Überzeugungen assoziiert. Es handelt sich um ein konsistentes Muster spiritueller Überzeugungen: Annahme einer geistigen Existenz nach dem biologischen Tod, Glaube an Gott, Erfahrung der Hilfe Gottes in konkreten Situationen, relativ ausgeprägte Religiosität (Selbsteinstufung), Annahme, dass wesentliche Bereiche des Lebens der Vernunft unzugänglich bleiben (Fahrenberg, 2006b). – Gewiss

können die Untersuchungsergebnisse nicht auf Diplom-Psychologen oder Psychotherapeuten verallgemeinert werden, doch sind auch in diesen Gruppen unterschiedliche und gelegentlich vielleicht positive Einstellungen zu diesen Themen zu vermuten. Den Dozentinnen und Dozenten im Fach Psychologie wird mangels empirischer Daten bisher nicht geläufig sein, wie verbreitet solche Überzeugungen unter den Studierenden sind.

Selbstverständlich muss zwischen den beiden Ebenen unterschieden werden: der systematischen philosophischen Reflexion und den in einem Interview geäußerten persönlichen Überzeugungen. Gegen die Auswertung solcher alltagsphilosophischen Überzeugungsmuster lassen sich viele Einwände vorbringen, u.a. die zu erläuternden schwierigen Begriffe, die unvermeidlichen sprachlichen Missverständnisse, das unzureichende philosophische Vorwissen oder die letztlich unlösbar erscheinenden Probleme (wie die Philosophiegeschichte lehrt). Hinzu kommen vielleicht Flüchtigkeit, Desinteresse oder schematische Antworttendenzen wie sie aus der Fragebogenmethodik bekannt sind. Aber solche empirisch aufgezeigten Muster sind als Anregungen gemeint, wie typische Facetten von Menschenbildern (implizite Anthropologien) erfasst bzw. durch gründlichere Forschungsinterviews weiter untersucht werden könnten. Ähnlich wie in einer vorausgegangenen Studie (Fahrenberg, 1999) wurde erneut nach den Implikationen des Menschenbildes für die Berufspraxis gefragt. Die befragten 563 Studierenden der Psychologie waren zu 66 Prozent der Auffassung, dass die unterschiedlichen Überzeugungen „bestimmt“ Auswirkungen auf die Berufspraxis von Psychologen und Psychotherapeuten haben würden. Vielleicht dachten viele an das Leib-Seele-Problem im Zusammenhang der Psychosomatischen Medizin oder an einleuchtende Zusammenhänge zwischen Willensfreiheit-Determinismus und Fragen der Beurteilung und Sozialtherapie von Straftätern, auch bei den Betroffenen und beim Personal dieser Berufsfelder. Aber auch in dieser Hinsicht ist die Relevanzbehauptung nicht ohne weiteres empirisch zu prüfen.

Zu ergänzen ist hier, dass auch die Mehrzahl der 27 Ärzte und 28 Diplom-Psychologen, die von *Wider* (1994; vgl. *Fahrenberg*, 2006b) interviewt wurden, weitgehend von der Relevanz solcher Vorentscheidungen überzeugt war. Es handelte sich um eine Gelegenheitsauswahl von Praktikern im psychologisch-medizinischen Feld, d.h. aus verschiedenen Fach- bzw. Therapierichtungen; sie hatten sich bisher mit dem Leib-Seele-Problem teils ausführlich, teils weniger eingehend auseinandergesetzt. Mittels Interview, Fragebogen und vorformulierten Entscheidungssituationen der diagnostischen Urteilsbildung wurden die Einstellungen und möglichen Implikationen erkundet. Über die geäußerten Auffassungen hinaus erwies es sich jedoch als sehr schwierig, empirische Konsequenzen anhand der konstruierten Entscheidungssituationen plausibel zu machen. Die diagnostisch-therapeutischen Strategien sind wesentlich auch von den Befunden, Sachzwängen, vorhandenem Fachwissen, individuellen Eigenschaften, konkurrierenden ätiologischen Konzepten sowie von pragmatischen Überlegungen im jeweiligen Kontext beeinflusst. Dieser Untersuchungsansatz könnte jedoch empirisch weiter vertieft werden, indem genaue Forschungsinterviews im Kontext realer Entscheidungssituationen, z.B. in einer internistischen, neuro-psychiatrischen oder psychosomatischen Ambulanz, durchgeführt werden, um den Entscheidungsprozess mit den beteiligten Personen zu analysieren. Gegenwärtig bleibt offen, ob es sich nur um Relevanzbehauptungen handelt oder um tatsächlich auftretende differentielle Effekte in der klinischen Urteilsbildung aufgrund philosophischer Vorannahmen. Bereits die Möglichkeit solcher Konsequenzen könnte eine gründlichere Diskussion nahelegen.

Menschenbilder bekannter Psychologen und Philosophen

Wenn es an empirischen Untersuchungen mangelt, könnte das auch durch wissenschaftstheoretische Positionen begründet sein: Die persönliche Weltanschauung soll aus der Forschung und Praxis ausgeklammert bleiben. Außerdem betreffen viele dieser Fragen Themen, über die im Alltag selten gesprochen wird. Es ist die Privatsphäre der Weltanschauung. Für diese Vermutung spricht eine eigene Inhaltsanalyse der publizierten Selbstdarstellungen von 63 Psychotherapeuten bzw. Psychologen sowie 23 Philosophen (*Pongratz*, 1973; *Pongratz, Traxel & Wehner*, 1972-1979; *Wehner*, 1992).

Die meisten dieser Autobiographien enthalten natürlich Informationen über Elternhaus und Erziehungseinflüsse, über Ausbildung, Berufsleben u.a. Bei weniger als der Hälfte der Autoren gibt es außerdem mehr oder minder kurze Hinweise auf das religiöse Bekenntnis der Eltern und auf die eigene Konfessionszugehörigkeit. Darüber hinaus wurden die Fragen nach Gott und die eigene Haltung zur Religion höchst selten angespro-

chen. Die Psychologen, insbesondere jene Autoren, die beratend oder psychotherapeutisch tätig waren, gingen tendenziell eher auf ihre psychologisch-biographische Entwicklung und auf Fragen des Menschenbildes ein als die Vergleichsgruppe von Philosophen (Fahrenberg, 2004, 2007). Die persönlichen Überzeugungen blieben jedoch in der Regel verborgen, trotz der möglichen Bedeutung dieser letzten Fragen für das Philosophieren, für Persönlichkeitstheorien oder Psychotherapie-Ziele. Offensichtlich wird hier von vielen kritischen Philosophen und von engagierten Psychotherapeuten eine Privatsphäre gewahrt oder ein Tabu beachtet. Oder gilt die Annahme, das private Menschenbild sei für das Denken und Lehren über den Menschen bzw. für die pädagogischen und psychotherapeutischen Anwendungsfelder völlig unerheblich?

4 Ausblick

Dass bestimmte ärztliche Entscheidungen von religiösen Überzeugungen beeinflusst sein können, ist durch die Auseinandersetzungen über Prä-Implantationsdiagnostik, Embryonenforschung oder Schwangerschaftsabbruch bekannt. Die Palliativmedizin gehört ebenfalls zu diesen heiklen Gebieten.

Bis in die Tagespresse hinein („Glaube beeinflusst ärztliches Handeln“) wurde eine aktuelle Publikation von Seale (2010) im *Journal of Medical Ethics* beachtet. Besteht ein Zusammenhang zwischen der Dosierung von Schmerzmitteln im terminalen Stadium der Patienten und der religiösen Einstellung der Ärzte? In Großbritannien antworteten 2923 (Rücklauf 78 %) von 3733 angeschriebenen Ärzten im Hinblick auf die Medikation ihres zuletzt verstorbenen Patienten. Das Ergebnis war: „Independently of speciality, doctors who described themselves as non-religious were more likely than others to report having given continuous deep sedation until death, having taken decisions they expected or partly intended to end life, and to have discussed these decisions with patients judged to have the capacity to participate in discussions.“ (Abstract).

Die Beziehungen zwischen Menschenbildern, Persönlichkeitstheorien und Therapiekonzepten werden nur in einem Teil der Fachliteratur gesehen und auch als empirische Fragestellung anerkannt. Den möglichen Konsequenzen für die Berufspraxis und für die Aus- und Weiterbildung gingen vor allem einige neuere amerikanische Untersuchungen nach.

Die Diskussion über Menschenbilder in der Psychologie und Psychotherapie könnte mehr Klarheit gewinnen, wenn zwischen verschiedenen, aber z.T. eng aufeinander bezogenen Perspektiven unterschieden würde:

- Menschenbilder als subjektive Theorien der Patienten (und auch der Psychotherapeuten), ähnlich weit gefasst wie der Begriff Weltanschauung, jedoch bei vielen Menschen durch maßgebliche philosophische oder religiöse Grundüberzeugungen strukturiert;
- Persönlichkeitstheorien als fachpsychologische Theorien, die zwar auf wissenschaftliche Methoden und empirische Prüfungen ausgerichtet sind, sich jedoch an unterschiedlichen philosophischen Vorannahmen bzw. absoluten Voraussetzungen, d.h. auch an den Menschenbildern ihrer Autoren, orientieren;
- Menschenbilder bestimmter Richtungen oder Schulen der Psychotherapie;
- Zusammenhänge zwischen den typischen anthropologischen Grundüberzeugungen und der Präferenz für bestimmte Persönlichkeitstheorien und Therapietheorien sowie den zugeordneten Konzepten und Methoden;
- Relevanzbehauptung, dass sich individuelle bzw. typische Menschenbilder auf die Berufspraxis auswirken, wobei zwischen der Ebene der geäußerten Einstellungen und der Ebene unabhängiger, möglichst objektiver Indikatoren der Psychotherapieforschung unterschieden werden muss.

Für das Defizit an empirischen Studien könnte eine abwehrende Einstellung bzw. Hemmung verantwortlich gemacht werden, sich mit „weltanschaulichen“ Komponenten der angeblich neutralen Psychologie-Wissenschaftler und Psychotherapeuten näher zu beschäftigen. Insgesamt scheint noch eine große Zurückhaltung zu bestehen, die individuellen Überzeugungssysteme mit ihren möglichen psychologischen und ethischen Konsequenzen empirisch zu erkunden und psychologisch-philosophisch genauer aufzuklären. Doch Menschenbilder sind nicht allein als implizite Überzeugungsmuster, sondern auch als explizite Leitbilder humanwissenschaftlicher Forschung und Berufspraxis zu begreifen. Die geschilderten Beispiele mögen dazu anregen, genauere Untersuchungen zu planen.

Zusammenfassung

Die Funktion von Menschenbildern – Forschungsaufgaben der empirischen Psychologie

Das Menschenbild ist die Gesamtheit der Annahmen und Überzeugungen, was der Mensch von Natur aus ist, wie er in seinem sozialen und materiellen Umfeld lebt und welche Werte und Ziele sein Leben hat oder haben sollte. Religiöser Glaube bzw. philosophische Grundüberzeugungen bilden wesentliche Teile des Menschenbildes. Im Unterschied zu den psychologischen Persönlichkeitstheorien sind die Menschenbilder als *subjektive Theorien* anzusehen. Es ist nachzuvollziehen, dass aus einem bestimmten Menschenbild auch eine Präferenz für eine bestimmte Persönlichkeitstheorie und eine entsprechende Therapierichtung folgt. Diese verschiedenen Menschenbilder können als Leitbilder des professionellen Handelns verstanden werden. Die Beziehungen zwischen Menschenbildern, Persönlichkeitstheorien und Therapiekonzepten werden jedoch nur in einem Teil der deutschen Fachliteratur gesehen und auch als empirische Fragestellung anerkannt.

Die typischen Menschenbilder der Therapierichtungen sind verschiedentlich diskutiert worden. Doch erst in neuerer Zeit wurden die grundlegenden Überzeugungen der *einzelnen* Psychotherapeuten empirisch untersucht. Das Interesse richtete sich insbesondere auf die religiösen Einstellungen und deren Auswirkung auf die psychotherapeutische Praxis. Mehrere amerikanische Erhebungen stimmen darin überein, dass Psychiater und Klinische Psychologen dort weniger kirchlich gebunden sind als die Durchschnittsbevölkerung. Dennoch betonten viele Psychotherapeuten ihre „Spiritualität“. Es gibt Hinweise, dass die religiöse Einstellung sowohl die Überweisung von Patienten als auch die Prognose beeinflussen kann. Darüberhinaus sind differentielle Effekte in der therapeutischen Beziehung oder im Therapieerfolg bisher nicht gesichert. – Die Beziehungen zwischen Menschenbildern und Psychotherapie wären auch in Deutschland ein Thema der psychologischen Forschung und ein Thema der Aus- und Weiterbildung.

Schlüsselwörter

Menschenbilder (in der Psychotherapie), Persönlichkeitstheorien, Religiöse Einstellungen, Philosophische Anthropologie

Summary

Concepts of man in Psychotherapy – Research Issues in Differential Psychology

Concepts of man include assumptions and beliefs about human nature, life in social context and natural environment, and, values and goals (meaning of life). Religion and philosophical preconceptions constitute essential parts of this pattern (Weltanschauung). As compared to psychological theories of personality, such concepts of man can be regarded as *subjective theories*. It is conceivable that specific concepts of man will suggest a preference for a certain personality theory and a corresponding orientation in psychotherapy. Such associations between concept of man, personality theory and psychotherapy are acknowledged only in part of the literature as an issue in empirical research.

Typical concepts of man, which are obvious in the domains of psychotherapy were discussed repeatedly- However, the assumptions hold by individual psychotherapists were investigated only recently, especially the hypothetical implications of religious attitudes on psychotherapy. A number of studies from the US indicated that psychiatrists and clinical psychologists showed less organized religiosity than the general public. On the other hand, many psychotherapists indicated their “spirituality”. The findings suggest that religious attitudes have an influence on the referral of patients and on prognostic ratings. Further differential effects, i.e., on therapy process and outcome, were not substantiated so far. – The relationship between concepts of man and psychotherapy constitute an issue in psychological research and an issue in training and supervision.

Keywords

Concepts of man (and Psychotherapy), Personality theories, Psychotherapy, Religious Attitudes, Philosophical Anthropology

Literatur

- American Psychiatric Association Committee on Psychiatry and Religion (1990). *Guidelines regarding possible conflict between psychiatrists' religious commitments and psychiatric practice*. *American Journal of Psychiatry*, 147, 542.
- American Psychological Association Council of Representatives. (2007). *Resolution on Religious, Religion-Based and/or Religion-Derived Prejudice*. August, 2007.
URL: http://www.apa.org/pi/religious_discrimination_resolution.pdf (PDF, 53 KB, 5.3.2008)
- Asendorpf, Jens (2007). *Psychologie der Persönlichkeit* (4. Aufl.). Heidelberg: Springer.
- Bader, Christopher D., Mencken, F. Carson Froese, Paul (2007). American piety 2005: Content and methods of the Baylor Religion Survey. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46(4), 447-463.
- Baetz, Marilyn, Larson, David B., Marcoux, Gene, Jokic, Ruzica & Bowen, Rudy (2002). Religious psychiatry: The Canadian experience. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 190(8), 557-558.
- Baker, Martyn & Wang, Michael (2004). Examining connections between values and practice in religiously committed U.K. clinical psychologists. *Journal of Psychology and Theology*, 32, 126-136.
- Baumann, Urs (1999). Wie einheitlich ist die Psychologie? *Psychotherapeut*, 44, 360-366.
- Bergin, Allen E. (1991). Values and religious issues in psychotherapy and mental health. *American Psychologist*, 46, 394-403.
- Bergin, Allen E. & Jensen, Jay P. (1990). Religiosity of psychotherapists: A national survey. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 27(1), 3-7.
- Carver, Charles S. & Scheier, Michael F. (1996). *Perspectives on personality* (3rd. ed.). Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Chapman, Anthony J. & Jones, Dylan M. (Eds.). (1980). *Models of man*. London: The British Psychological Society.
- Collingwood, Robin G. (1940/1998). *An essay on metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Cummings, Janet L. & Cummings, Nicholas A. (2009). The proliferation of faith-based counseling: Booming while psychotherapy declines. In: *Cummings, Nicholas, O'Donohue, William & Cummings, Janet* (Eds.). *Psychology's war on religion*. (pp. 313-333). Phoenix, AZ: Zeig, Tucker & Theisen.
- Curlin, Farr A., Lantos, John D., Roach, Chad J., Sellergren, Sarah A. & Chin, Marshall H. (2005). Religious characteristics of U. S. physicians. A national survey. *Journal of General Internal Medicine*, 20, 629-634.
- Curlin, Farr A., Odell, Shaun V., Lawrence, Ryan E., Chin, Marshall H., Lantos, John D., Meador, Keith G., Koenig, Harold G. (2007a) The relationship between psychiatry and religion among U.S. physicians. *Psychiatric Services*, 58(9), 1193-1198.
- Curlin, Farr A., Lawrence, Ryan E., Odell, Shaun V., Chin, Marshall, H., Lantos, John D., Koenig, Harold G. & Meador, Keith G. (2007b). Religion, spirituality, and medicine: Psychiatrist's and other physician's differing observations, interpretations, and clinical approaches. *American Journal of Psychiatry*, 164, 1825-1831.
- Delaney, Harold D., Miller, William R. & Bisonó, Ana M. (2007). Religiosity and spirituality among psychologists: A survey of clinician members of the American Psychological Association. *Professional Psychology: Research and Practice*, 38(5), 538-546.
- Demling, Joachim H., Wörthmüller, Michael & O'Connolly, Thomas A. (2001). Psychotherapie und Religion. Eine repräsentative Umfrage unter fränkischen Psychotherapeuten. *PPmP Psychotherapie Psychosomatik, medizinische Psychologie*, 51, 76-82.
- Diemer, Alwin (1978). *Elementarkurs Philosophie. Philosophische Anthropologie*. Düsseldorf: Econ.
- Eickhoff, Friedrich-Wilhelm (1998). Einige Gedanken über Wandlungen des Neutralitätskonzepts in der Psychoanalyse und verwandte Themen. In: Peter Kutter, Raúl Páramo-Ortega & Thomas Müller (Hrsg.). *Weltanschauung und Menschenbild. Einflüsse auf die psychoanalytische Praxis* (S. 179-197). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fahrenberg, Jochen (1999). Das Leib-Seele-Problem aus der Sicht von Studierenden verschiedener Fächer. *Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychiatrie und Psychotherapie*, 47, 207-220.
- Fahrenberg, Jochen (2002). *Psychologische Interpretation. Biographien, Texte, Tests*. Bern: Huber.
- Fahrenberg, Jochen (2004). *Annahmen über den Menschen. Menschenbilder aus psychologischer, biologischer, religiöser und interkultureller Sicht*. Heidelberg: Asanger.
- Fahrenberg, Jochen (2006a). Was denken Studierende der Psychologie über das Gehirn-Bewusstsein-Problem, über Willensfreiheit, Transzendenz, und den Einfluss philosophischer Vorentscheidungen auf die Berufspraxis? *Journal für Psychologie*, 14, 302-330.
- Fahrenberg, Jochen (2006b). *Annahmen über den Menschen. Eine Fragebogenstudie mit 800 Studierenden der Psychologie, Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften*. Internet-Dokument. URL: <http://psydok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2007/984/> (PDF, 987 KB, 5.3.2008)
- Fahrenberg, J. (2007). *Menschenbilder. Psychologische, biologische, interkulturelle und religiöse Ansichten. Psychologische und Interdisziplinäre Anthropologie*. e-book. URL: <http://psydok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2007/981> (PDF, 2.0 MB, 5.3.2008).
- Fahrenberg, Jochen (2008a). *Die Wissenschaftskonzeptionen der Psychologie bei Kant und Wundt als Hintergrund heutiger Kontroversen. Struktureller Pluralismus der Psychologie und das Komplementaritätsprinzip. Defizite der*

Philosophischen und Psychologischen Anthropologie und ein Plädoyer für eine interdisziplinäre Anthropologie.
Internet-Dokument. URL: <http://psydok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2008/1557> (PDF, 788 KB, 30.5.2008).

- Fahrenberg, J. (2008b). Gehirn und Bewusstsein. Neurophilosophische Kontroversen. In: S. Gauggel und M. Herrmann (Hrsg.). *Handbuch der Neuro- und Biopsychologie* (S. 28-43). Göttingen: Hogrefe.
- Fisseni, Hermann-Josef (2003). *Persönlichkeitspsychologie. Ein Theorienüberblick* (5. Aufl.). Göttingen: Hogrefe.
- Gadamer, Hans-Georg & Vogler, Paul (Hrsg.). (1972-1975). *Neue Anthropologie*. 7 Bände. (Band 1-2 Biologische Anthropologie, 3 Sozialanthropologie, 4 Kulturanthropologie, 5 Psychologische Anthropologie, 6-7 Philosophische Anthropologie). Stuttgart: Thieme.
- Gerson, Jessica, Allen, Rhianon, Gold, Jerry & Kose, Gary (2000). Multiple belief systems in psychotherapy: The effects of religion and professional beliefs on clinical judgment. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 30(1), 27-32.
- Glöckner-Rist, Angelika (Hrsg.). (2005) *ZUMA-Informationssystem. Elektronisches Handbuch sozialwissenschaftlicher Erhebungsinstrumente. Version 9.00*. Mannheim: Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen.
<http://www.gesis.org/>
- Groeben, Norbert (Hrsg.). (1997). *Zur Programmatik einer sozialwissenschaftlichen Psychologie*. Band 1-3. Münster: Aschendorff.
- Grom, Bernhard (2004). Religiosität – psychische Gesundheit – subjektives Wohlbefinden. Ein Forschungsüberblick. In: Christian Zwingmann & Helfried Moosbrugger (Hrsg.). (2004). *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 187-214). Münster: Waxmann.
- Grom, Bernhard (2007). *Religionspsychologie* (3. Aufl.). München: Kösel.
- Grom, Bernhard (2010). Stiefkind Religionspsychologie. Plädoyer für mehr wissenschaftliche Unbefangenheit. *Psychologische Rundschau*, 61 (2), 101-102.
- Gross, Werner (Hrsg.). (1996). *Psychomarkt - Sekten - Destruktive Kulte*. Bonn: Deutscher Psychologen Verlag.
- Hagehülsmann, Heinrich (1984). Begriff und Funktion von Menschenbildern in Psychologie und Psychotherapie. In: Hilarion Petzold (Hrsg.). *Wege zum Menschen: Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie* (S. 9-44). (2. Aufl.). Paderborn: Junfermann.
- Hampden-Turner, Charles (1996). *Modelle des Menschen. Ein Handbuch des menschlichen Bewusstseins*. Weinheim: Beltz.
- Hathaway, William L., Scott, Stacey Y. & Garver, Stacey A. (2004). Assessing religious/spiritual functioning: A neglected domain in clinical practice? *Professional Psychology: Research and Practice*, 35(1), 97-104.
- Herkner, Werner (2001). *Lehrbuch der Sozialpsychologie* (6. Aufl.). Bern: Huber.
- Herzog, Walter (1982). Die wissenschaftstheoretische Problematik der Integration psychotherapeutischer Methoden. In: Hilarion Petzold (Hrsg.). *Methodenintegration in der Psychotherapie* (S. 9-29). Paderborn: Junfermann.
- Hill, Peter C. & Pargament, Kenneth I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implications for physical and mental health research. *American Psychologist*, 58(1), 64-74.
- Hofmann, Liane, Möckelmann, Britta & Walach, Harald (2003). Entwicklung und empirische Validierung einer Skala zur Erfassung der Einstellung von Psychotherapeuten zum Verhältnis von Psychotherapie und Spiritualität/Religiosität. In: Wilfried Belschner, Liane Hofmann & Harald Walach (Hrsg.): *Auf dem Weg zu einer Psychologie des Bewusstseins* (S. 113-154). Oldenburg: BIS.
- Huber, Stefan (1996). *Dimensionen der Religiosität. Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie*. Bern: Huber.
- Jaeggi, Eva (1995). *Zu heilen die zerstossenen Herzen. Die Hauptrichtungen der Psychotherapie und ihre Menschenbilder*. Reinbeck: Rowohlt.
- Johrdahl, David (1990). *Psychotherapeuten denken religiös. Eine überraschende Bilanz*. Olten: Walter.
- Jüttemann, Gerd (1991). Systemimmanenz als Ursache der Dauerkrise „wissenschaftlicher“ Psychologie. In: Gerd Jüttemann, Michael Sonntag & Christoph Wulf (Hrsg.). *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland* (S. 340-363). Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Jüttemann, Gerd (2004). *Psychologie als Humanwissenschaft. Ein Handbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jüttemann, Gerd (Hrsg.). (2006). *Wilhelm Wundts anderes Erbe. Ein Missverständnis löst sich auf*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kögler, Monika (2006). *Spiritualität als Ressource? Zusammenhang von Spiritualität mit psychischer Belastung und Therapieerfolg bei PatientInnen der psychosomatischen Klinik Bad Grönenbach*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Ludwig-Maximilians-Universität München. Fakultät für Psychologie und Pädagogik: Department Psychologie.
- Koenig, Harold G., McCullough, Michael E. & Larson, David B. (2001). *Handbook of religion and health*. New York, NY: Oxford University Press.
- Kriz, Jürgen (2004): Wissenschaftliche Grundlagen: Denkmodelle. In: Wolfgang Senf & Michael Broda (Hrsg.). *Praxis der Psychotherapie* (3. Aufl.). (S. 18-24). Stuttgart: Thieme.
- Kriz, Jürgen (2007): *Grundkonzepte der Psychotherapie. Eine Einführung* (6. neubearbeitete Aufl.). Weinheim: Beltz

- Kutter, Peter, Páramo-Ortega, Raúl & Müller, Thomas (Hrsg.). (1998). *Weltanschauung und Menschenbild. Einflüsse auf die psychoanalytische Praxis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Larson, David B., Pattison, E. M., Blazer, D. G., Omran, A. R. & Kaplan, B. H. (1986). Systematic analysis of research on religious variables in four major psychiatric journals, 1978-1982. *American Journal of Psychiatry*, 143, 329-334.
- Laucken, Uwe (1973). *Naive Verhaltenstheorie. Ein Ansatz zur Analyse des Konzeptrepertoires, mit dem im alltäglichen Lebensvollzug das Verhalten der Mitmenschen erklärt und vorhergesagt wird*. Stuttgart: Klett.
- Lieb, Hans & Lutz, Rainer (Hrsg.). (1992). *Verhaltenstherapie. Ihre Entwicklung – ihr Menschenbild*. Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie.
- Ludwig, Michael & Plaum, Ernst (1998). „Glaubensüberzeugungen“ bei Psychotherapeutinnen/Psychotherapeuten. *Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychiatrie und Psychotherapie*, 46(1), 58-83.
- McVittie, Chris & Tiliopoulos, Niko (2007). When 2-3% really matters: The (un)importance of religiosity in psychotherapy. *Mental Health, Religion & Culture*, 10, 515-526.
- Miller, William R. & Thoresen, Carl E. (2003). Spirituality, religion, and health: An emerging research field. *American Psychologist*, 58(1), 24-35.
- Müller, Thomas & Kutter, Paul (1998). Einleitung. In: Paul Kutter, Raúl Páramo-Ortega & Thomas Müller (Hrsg.). *Weltanschauung und Menschenbild. Einflüsse auf die psychoanalytische Praxis* (S. 7-15). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Murken, Sebastian, Laux, Ulrich & Rüdell, Heinz (Hrsg.). (2001). *Spiritualität in der Psychosomatik. Konzepte und Konflikte zwischen Psychotherapie und Seelsorge*. CD-ROM Dokumentation der Tagung am 21./22. September 2001 in Bad Kreuznach. Marburg: diagonal-Verlag.
- Neeleman, Jan & King, Michael B. (1993). Psychiatrists' religious attitudes in relation to their clinical practice: A survey of 231 psychiatrists. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 88(6), 420-424.
- Oerter, Rolf (1990). Subject's implicit anthropology: A determinant of mental and physical health. In: Klaus Hurrelmann & Friedrich Lösel (Eds.). *Health hazards in adolescence*. (S. 91-113). Berlin: Walter de Gruyter.
- Oerter, Rolf (Hrsg.). (1999). *Menschenbilder in der modernen Gesellschaft. Konzeptionen des Menschen in Wissenschaft, Bildung, Kunst, Wirtschaft und Politik*. Stuttgart: Enke.
- Oerter, Rolf (2007). Menschenbilder im Kulturvergleich. In: Gisela Trommsdorff & Hans-Joachim Kornadt (Hrsg.). *Theorien und Methodender kulturvergleichenden Psychologie* (S. 487-530). Göttingen: Hogrefe.
- Paloutzian, Raymond F. & Park, Crystal L. (Eds.). (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: Guilford.
- Páramo-Ortega, Raúl (1998). Psychoanalyse und Weltanschauung. Hintergründige Weltansichten in der psychoanalytischen Praxis. In: Paul Kutter, Raúl Páramo-Ortega & Thomas Müller (Hrsg.). *Weltanschauung und Menschenbild. Einflüsse auf die psychoanalytische Praxis* (S. 19-60). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parfy, Erwin, Schuch, Bibiana & Lenz, Gerhard (2003). *Verhaltenstherapie. Moderne Ansätze für Theorie und Praxis*. Wien: Facultas.
- Pervin, Lawrence A. (1981). *Persönlichkeitstheorien* (4. Aufl.). München: Reinhardt.
- Petzold, Hilarion G. (1984): *Wege zum Menschen. Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie*. Band 1-2. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, Hilarion G. & Orth, Ilse (1999). Kritische Überlegungen zu offenen und verdeckten Ideologien in der Psychotherapie. Überlieferungen und Veränderungen im psychotherapeutischen Feld – Präzisierungen integrativer Positionen. In: Hilarion G. Petzold & Ilse Orth (Hrsg.). *Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis* (S. 125-261). Paderborn: Junfermann.
- Petzold, Hilarion G. & Orth, Ilse (2005). (Hrsg.). *Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie*. 2 Bände. Bielefeld: Sirius.
- Plante, Thomas G. (2009). *Spiritual practices in psychotherapy: Thirteen tools for enhancing psychological health*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Pongratz, Ludwig J. (Hrsg.). (1973). *Psychotherapie in Selbstdarstellungen*. Bern: Huber.
- Pongratz, Ludwig J., Traxel, Werner & Wehner, Ernst G. (Hrsg.). (1972/79). *Psychologie in Selbstdarstellungen* (2 Bände). Bern: Huber.
- Post, Brian C. & Wade, Nathaniel G. (2009). Religion and spirituality in psychotherapy: A practice-friendly review of research. *Journal of Clinical Psychology*, 65(2), 131-146.
- Richards, P. Scott & Worthington, Everett L., Jr. (2010). The need for evidence-based, spiritually oriented psychotherapies. *Professional Psychology: Research and Practice*, Vol 41(5), Oct, 2010. pp. 363-370.
- Rosmarin, David H., Pargament, Kenneth I. & Robb, Harold B., III (2010). Spiritual and religious issues in behavior change: Introduction. *Cognitive and Behavioral Practice*, 17(4), 343-347.
- Saunders, Stephen M., Miller, Melissa L. & Bright, Melissa M. (2010). Spiritually conscious psychological care. *Professional Psychology: Research and Practice*, 41(5), 355-362.

- Schindler, Hans & von Schlippe, Arist (2006): Psychotherapeutische Ausbildungen und psychotherapeutische Praxis kassenzugelassener Psychologischer PsychotherapeutInnen und Kinder- und JugendlichentherapeutInnen. *PiD - Psychotherapie im Dialog* 7, 334-337.
- Schmuck, Peter (2000). Werte in der Psychologie und Psychotherapie. *Verhaltensmedizin und Verhaltenstherapie*, 21, 279-295.
- Seale, Clive (2010). The role of doctor's religious faith and ethnicity in taking ethically controversial decisions during end-of-life care. *Journal of Medical Ethics* doi:10.1136/jme.2010.036194.
- Shafranske, Edward P. & Malony, H. Newton (1990). Clinical psychologists' religious and spiritual orientations and their practice of psychotherapy. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 27(1), 72-78.
- Six, Bernd (1996). Generalisierte Einstellungen. In: Manfred Amelang (Hrsg.). *Enzyklopädie der Psychologie. Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung. Band 3. Temperaments- und Persönlichkeitsunterschiede* (S. 1-50). Göttingen: Hogrefe.
- Sloan, Richard P., Bagiella, Emilia & Powell, Tia (1999). Religion, spirituality, and medicine. *The Lancet*, 353, 664-667.
- Spengler, Ernst (und 18 weitere Autoren) (2002). Themenheft: Menschenbilder, Gesundheits-, Krankheits- und Therapieverständnisse und deren Hintergründe der in der Schweizer Charta für Psychotherapie vereinigten Psychotherapieverfahren. *Psychotherapie Forum*, 10 (2), 82-119.
- Stegmüller, Wolfgang (1973). *Aufgaben und Ziele der Wissenschaftstheorie. Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*. Band IV. Berlin: Springer.
- Stemmler, Gerhard, Hagemann, Dirk, Amelang, Manfred & Bartussek, Dieter (2010). *Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung* (6. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Sturm, Thomas (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: mentis.
- Terwey, Michael (2003). Kirchen weiter auf der Verliererstrasse – Inferno und Aberglauben im Aufwind? *ZA-Informationen des Zentralarchivs für Empirische Sozialforschung an der Universität zu Köln*, 52, 93-119.
- Thies, Christian (2004). *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Thomä, Helmut & Kächele, Horst (1999). *Lehrbuch der psychoanalytischen Therapie* (2. Aufl.). Berlin: Springer.
- Thomae, Hans (1968). *Das Individuum und seine Welt*. Göttingen: Hogrefe.
- Tugendhat, Ernst (2007). *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck.
- Utsch, Michael (1998). *Religionspsychologie. Voraussetzungen, Grundlagen. Forschungsüberblick*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Walach, Harald (2007). Mind – Body – Spirituality. *Mind and Matter*, 5, 215-240.
- Walach, Harald (2010). *Psychologie. Wissenschaftstheorie, philosophische Grundlagen und Geschichte*. (2. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Waldfoegel, Shimon, Wolpe, Paul R. & Shmueli, Yochi (1992). Religious Training and Religiosity in Psychiatry Residency Programs. *Academic Psychiatry* 22, 29-35.
- Weaver, Andrew J., Kline, Amy E. & Samford, Judith A. (1998). Is religion taboo in psychology? A systematic analysis of research on religion in seven major American Psychological Association journals: 1991-1994. *Journal of Psychology and Christianity*, 17(3), 220-232.
- Wehner, Ernst G. (Hrsg.). (1992). *Psychologie in Selbstdarstellungen*. Band 3. Bern: Huber.
- Wider, Kornelia (1994). *Diagnostisch-therapeutische Strategien in Abhängigkeit von der Einstellung zum Leib-Seele-Problem*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Freiburg i. Br.: Psychologisches Institut.
- Worthington, Everett L., Jr. & Aten, Jamie D. (2009). Psychotherapy with religious and spiritual clients: An introduction. *Journal of Clinical Psychology*, 65(2), 123-130.
- Wrightsman, Lawrence S. (1992). *Assumptions about human nature* (2nd ed.). Newbury Park Ca.: Sage.
- ZA (Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung) und ZUMA (Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen). (2003). *ALLBUS 2002* (ZA-Studien-Nr. 3700), elektronisches Codebuch, Köln: Zentralarchiv.
- ZA (Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung) und ZUMA (Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen). (2005). *ALLBUS 2004* (ZA-Studien-Nr. 3762), elektronisches Codebuch, Köln: Zentralarchiv.
- Zitterbarth, Walter (1992). Was sind – wie entstehen – wozu führen Menschenbilder? In: Hans Lieb & Rainer Lutz (Hrsg.). (1992). *Verhaltenstherapie. Ihre Entwicklung – ihr Menschenbild* (S. 142-148). Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie.
- Zwingmann, Christian & Moosbrugger, Helfried (Hrsg.). (2004). *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*. Münster: Waxmann.
- Zwingmann, Christian, Moosbrugger, Helfried & Frank, Dirk (2004). Der gemeinsame Glaube der Christen. Empirische Analysen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. In: Christian Zwingmann & Helfried Moosbrugger (Hrsg.). *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (S. 108-130). Münster: Waxmann.