

„Die Psychoanalyse bleibt anstößig“

Ein Gespräch mit dem Analytiker und Theologen Eckhard Frick

Seit einigen Jahren gibt es Anzeichen für einen sich intensivierenden Dialog zwischen Psychologen, Therapeuten und Analytikern auf der einen, Theologen und Seelsorgern auf der anderen Seite: Interdisziplinäre Kongresse und Tagungen, einschlägige Publikationen, immer mehr Theologen, die über eine psychotherapeutische oder -analytische Zusatzqualifikation verfügen. Über das Verhältnis zwischen Psychoanalyse, Theologie und Glaube sprachen wir mit dem Psychiater, Analytiker und Jesuitenpater Eckhard Frick. Das Gespräch führte Alexander Foitzik.

HK: Pater Frick, hat sich im Bereich der Psychologie der Zugang zu Religion und religiösen Phänomenen verändert, so daß ein offenerer und freierer Dialog zwischen Psychologen und Theologen, Therapeuten, Analytikern und Seelsorgern nun möglich ist? Ist man dabei etwa in der Psychoanalyse auch von traditionell religionskritischen Positionen abgerückt?

Frick: Die Psychotherapie, insbesondere die analytisch orientierte und die Psychoanalyse selbst verfügen auch heute über ein religionskritisches Potential und es kann auch weder Therapeuten noch Analytikern darum gehen, unkritisch gegenüber der Religion zu werden. Aber es läßt sich ein regelrechter Paradigmenwechsel im Zugang, im Verständnis von Religion verzeichnen: Vom Modell einer patriarchal zwanghaften Ausprägung der Religion zu einem heute stärker spirituellen, entwicklungsorientierten Modell. In seinem beispielsweise in „Totem und Tabu“ entwickelten wissenschaftlichen Mythos beschreibt Freud Religion als Verarbeitung einer symbolischen Schuld dem Urvater gegenüber: In Rivalität um die Frauen hatten die Söhne den Vater getötet und suchten ihm nun gerecht zu werden, indem sie ihn zu einem Gott stilisierten. Dieser Mythos ist natürlich nicht ethnologisch zu verstehen. Es ist vielmehr der Versuch, Religion und ihre Institutionen als eine patriarchale Veranstaltung zu interpretieren. Dabei hat – nebenbei bemerkt – die Psychoanalyse selbst strukturelle Ähnlichkeiten mit der katholischen Kirche und ihren Institutionen, etwa, was den Umgang mit Macht, mit Expertenpositionen und die Einflußnahme auf Mitglieder betrifft.

„Religiosität wurde nicht mehr statisch verstanden“

HK: *Freuds Haltung der Kirche gegenüber war ohnehin höchst ambivalent...*

Frick: Er war merkwürdig fasziniert von der katholischen Kirche. Auf seinen zahlreichen Reisen nach Rom hat er nicht nur immer wieder Michelangelos Moses meditiert, sondern auch die ganze katholische Kirche, der er einerseits als Hort

der patriarchalen Macht und der Triebunterdrückung äußerst distanziert und kritisch gegenüberstand. Andererseits war er jedoch beeindruckt von ihrer Autorität – eine Autorität, die er innerhalb der psychoanalytischen Bewegung für sich selbst beanspruchte.

HK: *Welchen Anteil haben bei dem von Ihnen beschriebenen Paradigmenwechsel äußere Einflüsse? Oder ist er vor allem Produkt einer konsequenten internen Weiterentwicklung in Theorie und Praxis?*

Frick: Zunächst einmal muß auch die Analyse vor dem Hintergrund ihres gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Kontextes verstanden werden. Als Freud im Jahr 1900 seine Traumdeutung publizierte, tat er dies in einem ausgesprochen positivistischen und materialistischen Umfeld, insbesondere einer stark naturwissenschaftlich orientierten Wiener Medizinischen Fakultät. Und so wurde die Kirche für ihn geradezu die Verkörperung alles Unwissenschaftlichen und Rückwärtsgewandten. Allen Neuerungen stand sie feindlich gegenüber. Im Verlauf der weiteren analytischen Theoriebildung geriet aber immer stärker die Entwicklung des Menschen in den Blick und somit auch die seiner religiösen Überzeugung. Nach dem Zweiten Weltkrieg prägte beispielsweise der Psychoanalytiker und Kinderarzt Winnicott den Begriff des „Übergangsobjektes“: Ein Gegenstand, etwa ein Teddybär oder eine Puppe, trösten das Kind über die Abwesenheit der Eltern hinweg. In der Öffnung dieses Übergangs-, dieses Phantasieraumes lernt das Kind zugleich zwischen Innen und Außen, Ich und Du zu unterscheiden und gewinnt einen ersten Zugang zu Phänomenen, die für den späteren Erwachsenen Kunst, Kreativität und Religion sein werden.

HK: *Wie konnte die Beobachtung menschlicher Entwicklung aber einen Zugang zur Religion verändern, der sich bislang auf deren regressive und zwanghafte Ausprägung konzentrierte?*

Frick: Im Zentrum stand nicht mehr der ödipale Clinch mit dem Vater, die anal-zwanghafte Regression in der patriarcha-

len Religion, sondern die Frühentwicklung eines Gottesbildes, das uns eben als „Übergangsobjekt“ durch das ganze Leben begleitet, Entwicklungs- und Reifungsschritte ermöglicht. Das Gottesbild verändert sich dabei mit diesen Schritten selbst. So wird Religiosität nicht mehr statisch verstanden. Es gibt kein einheitliches religiöses Phänomen, sondern nur Religiosität in Entwicklung. Dabei ist selbstverständlich Religiosität nicht nur im konfessionellen Sinne gemeint, sondern auch die in einem außerkonfessionellen oder nicht-kirchlich gebundenen Kontext.

HK: Der relativ junge Begriff „transpersonale Psychologie“ steht für einen weiteren Zugang zu religiösen Phänomenen. Ihre Vertreter suchen die direkte Verbindung einer „herkömmlichen“ Psychologie, der Psychotherapie, mit religiösen und weisheitlich-spirituellen Traditionen oder Erkenntnissen und öffnen entschieden Theorie und Praxis für die transzendente Dimension. Inwieweit zeigen sich zumindest auch in der Entstehung solcher Psychologien die Defizite analytischer, psychotherapeutischer Schulen und Ansätze, die religiöse Bedürfnisse und Dispositionen insgesamt viel zu wenig wahrgenommen haben?

Frick: Was immer man von diesem etwas vagen, aber durchaus eingeführten Begriff „transpersonale Psychologie“ hält – er verweist sicherlich auf solche Defizite. Um zu verstehen, was unter „transpersonaler Psychologie“ verstanden wird, muß man sich vor Augen halten, daß die meisten westlichen Psychologien, auch die Freudsche Psychoanalyse, Ich-zentriert, personalistisch denken. Man begreift das Ich als Zentrum der Persönlichkeit, das die Abgrenzung zwischen Innen und

Außen leistet, ein gewisses Bewußtseinsfeld hervorbringt. In diesem personalen Dasein sieht man den Kern des seelischen Seins. Gegenüber diesem personalistischen Ansatz der meisten westlichen Psychologen verwies Carl Gustav Jung auf den apriorischen Boden dessen, was wir personale Erfahrung nennen: Das heißt, bevor wir die Erfahrung einer persönlichen Mutter machen können, oder auch als Erwachsene uns erinnern können an eine Geschichte mit Mutter, Vater oder anderen Bezugspersonen, müssen wir einen Verstehenshorizont annehmen. Diesen Horizont bildet das kollektive Unbewußte. Der trans-

personale Grund eines kollektiven Unbewußten macht es mir überhaupt erst möglich, persönliche Erfahrungen zu machen. Freud sah nur das persönliche Unbewußte, und verstand es als eine Art Reservoir für verdrängte Triebwünsche, die das Ich bedrängen. Die Freudsche Analyse hat ein Ich-Management zum Ziel, ein besseres Aushandeln von Trieb-, Gewissens- und

Realitätsanforderungen, die sich an das Ich richten. Jung hingegen versteht unter der „transzendenten Funktion“ die Wandlungsfähigkeit der menschlichen Seele, die durch die Auseinandersetzung mit dem Unbewußten erzielt wird.

HK: Worin unterscheidet sich das Verhältnis personalistischer Psychologien zur Transzendenz von dem Jungs oder der Schulen, die auf dem jungianischen Ansatz aufbauen?

Frick: Eine strikt personalistische Psychologie wird Phänomene wie Rausch, Gotteserfahrung in der Meditation, freie ungeschuldete Hingabe, todbringende Erkrankung oder sexuelle Ekstase kaum in den Blick nehmen. Sie wird sie vielleicht beobachten, aber immer von dem bereits „gesicherten“ Ich als dem Zentrum des Bewußtseins ausgehen. Philosophisch gesprochen, werden solche Transzendenzphänomene lediglich empirisch im Gegenstandsbereich erfaßt, nicht aber transzendental in der Subjektconstitution. Da liegt der große Unterschied zum Denken Jungs, oder dem, was heutige Autoren unter dem Stichwort „Transpersonale Psychologie“ versuchen: Nämlich den Menschen nicht nur vom Kern seines Bewußtseinsfeldes zu sehen, sondern vom Nicht-Ich her und vom apriorischen Boden der personalen Erfahrung. Diese neuen Strömungen in der Psychologie lenken den Blick auf das, was im Menschen angelegt ist, auf sein Ausgerichtetsein auf ein steuerndes Zentrum, das ihm entzogen ist. Jung nennt dieses Zentrum das „Selbst“ als den Mittelpunkt eines psychischen Gravitationsfeldes, in das das Ich greift. Das Ich, der „Ich-Komplex“, ist das Zentrum meines Bewußtseins und ich lerne im Laufe meines Lebens, daß dieses Ich bezogen ist auf ein größeres Zentrum, eine größere mir entzogene Mitte.

HK: Liegt damit für einen Theologen das Gespräch mit dem jungianischen Analytiker oder einem Vertreter der transpersonalen Psychologie näher? Gestaltet sich der Dialog mit diesen einfacher?

Frick: Er ist einfacher und schwieriger zugleich und hängt zunächst einmal entschieden von den einzelnen Gesprächspartnern ab. Viele werden sich im personalistischen Modell wohler fühlen, das unserem ganzen wissenschaftlichen Denken zugrundeliegt. Und für die schiere Beobachtung der Phänomene bietet das personalistische Modell den jungianischen und „transpersonalen“ Ansätzen gegenüber sicher einen Vorteil. In jedem Fall sollte sich jeder, der sich mit Jung beschäftigt, auch mit den empirischen Grundlagen seelischen Seins beschäftigen.

HK: Steckt in diesem Appell auch die Warnung an die Theologenunf, Jung nicht nur nicht mißzuverstehen, sondern ihn auch nicht zu vereinnahmen?

Frick: Theologen interpretieren Jung allzuoft im Sinne einer natürlichen Theologie. Schließlich spricht er ja in der Tat sehr viel von christlichen Symbolen und widmet sich etwa dem

Der Jesuit Eckhard Frick (geb. 1955) ist Psychiater, Psychodramatiker und jungianischer Analytiker in eigener Praxis und Lehrbeauftragter an der Hochschule für Philosophie sowie an der Abteilung Psychotherapie und Psychosomatik der Ludwigs-Maximilians-Universität in München. Sein Forschungsschwerpunkt liegt derzeit im Bereich der Psychoonkologie.

Wandlungssymbol in der Messe oder den psychologischen Grundlagen des Trinitätsdogmas. Solche Abhandlungen scheinen theologische Traktate zu verheißen. Sie sind es aber keineswegs. Jung selbst hat immer wieder darauf hingewiesen, daß er einen empirischen Zugang hat. Damit meint er, daß er vom Gottesbild spricht und nicht von Gott selbst. Jung hält metaphysische Fragen offen, macht aber keine metaphysischen Aussagen. Insofern ist es für einen Theologen zunächst einmal einfacher, sich mit Freud zu beschäftigen, weil Freud ein klare metaphysische Begrenzung hat, die man bei Jung vermißt.

HK: *Bietet aber nicht dennoch diese Erweiterung, die Jung in der Psychoanalyse eingeführt hat, ein wichtiges Gesprächsangebot gerade für die heutige Theologie?*

Frick: Wenn man alte Rezensionen aus den fünfziger Jahren liest, beispielsweise zu Jungs blasphemisch-spirituellen Buch „Antwort auf Hiob“, stößt man fast ausschließlich auf apologetische Zurückweisungen bei den theologischen Rezensenten. Im damaligen Gehäuse der Theologie war es nicht möglich, so etwas, einen modernen gnostischen Traktat, zu lesen. Heute ist dies selbstverständlich möglich, wenn man an Jung nicht den Anspruch dogmatischer Korrektheit stellt und trotzdem bereit ist, Anregungen von seinem Denken zu empfangen. Dieses kreiste über viele Jahrzehnte um das christliche Dogma: von den ersten Fragen des Konfirmanden Jung, die ihm sein Vater, ein erfahrungsloser evangelischer Pfarrer, nicht zu beantworten weiß, bis hin zum Spätwerk und besonders zu „Antwort auf Hiob“.

„Die Psychoanalyse führt in ein Feld der Infragestellung“

HK: *Auch auf seiten der Theologie lassen sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten eine neue Offenheit, eine Annäherung an die Psychologie, ein neuer Zugang zu psychischen Phänomenen beobachten...*

Frick: Es ist sicherlich sinnvoller, von einzelnen Theologen oder Strömungen zu sprechen, die sich gegenüber den Humanwissenschaften im allgemeinen und insbesondere der Psychoanalyse gegenüber öffnen. Umgekehrt können wir ja auch in der Psychoanalyse nicht von einer generellen Offenheit sprechen. Die jungianische Analyse richtet sich auf den Bereich Spiritualität, nicht so sehr auf die Theologie. Verena Kast sieht die Lösung von den Elternkomplexen als spirituelle Aufgabe, und Roland Huber prägte in Analogie zur Objektbeziehungstheorie den Begriff der spirituellen Repräsentanz. Damit sind Vorstellungen gemeint, die ich vom eigenen Nicht-mehr-Sein, Noch-nicht-Sein, vom Verlust all dessen habe, was mir Identität zu vermitteln scheint. Es gibt Anhaltspunkte für zunehmende Dialogbereitschaft – etwa ein Symposium, das letztes Jahr von der Katholischen Akademie der Diö-

zese Mainz, von der psychosomatischen Abteilung der Universität und vom Mainzer Institut der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung gemeinsam veranstaltet wurde. Unter Mitwirkung des Präsidenten der Internationalen psychoanalytischen Vereinigung wurde da nach Begegnungsmöglichkeiten zwischen Psychoanalyse und Seelsorge gefragt.

HK: *Wo und wie könnten etwa die Systematische Theologie oder auch die Exegese von einer weiteren Annäherung an Psychologie und Psychoanalyse oder auch nur einer vorurteilsfreien und -freieren Wahrnehmung ihrer Erkenntnisse profitieren?*

Frick: In der systematischen Theologie ist eine solche Auseinandersetzung überall dort fruchtbar, wo die Überlieferung des Dogmas, aber auch – um mit Buber zu sprechen – die Gottesfinsternis vor dem Hintergrund unserer geistigen Situation reflektiert werden. Die Theologie wird sich in dem Maße auch der Psychologie und Psychoanalyse annähern, wie sie bereit ist, sich den Dunkelheiten und Suchbewegungen der Mitmenschen auszusetzen, und darauf verzichtet, nur vom durch Schrift und Tradition gesicherten Standpunkt aus zu urteilen. Die Psychoanalyse erlangt so für die theologische Reflexion eine Funktion, wie sie etwa auch die moderne Literatur hat: Sie führt in ein Feld der Infragestellung und der Suche nach neuen Formulierungen, sie geleitet zur Bestimmung neuer Erfahrungsräume, zu neuer Achtsamkeit.

HK: *In der Exegese scheint die tiefenpsychologische Interpretation der Schrift als ein Zugang unter anderen fast schon etabliert...*

Frick: Die Exegeten müssen das fachliche Wissen, über das wir heute nach vielen Jahrzehnten historisch-kritischer Forschung verfügen, in den Dialog mit der tiefenpsychologischen Interpretation der Schrift einbringen, ohne Angst und ohne Hybris. Nur so wird dieser Dialog fruchtbar, nicht indem man die genuin theologische Forschung durch eine psychoanalytisch orientierte Auslegung ersetzt. Dieses Gespräch gelingt auch heute nicht ohne weiteres. Insgesamt darf so etwas wie die „persönliche Gleichung“ nicht unterbewertet werden: Jeder einzelne muß im Dialog mit dem psychoanalytischen Denken eine Weise finden, sich persönlich ansprechen, anregen und auch provozieren zu lassen. Dies ist immer ein sehr persönlicher Weg, der sich nicht kirchenamtlich, publizistisch oder wissenschaftlich vorwegnehmen läßt.

HK: *Warum aber sollten sich Theologen stärker als bisher auf die Weggefährtschaft mit Psychoanalytikern einlassen?*

Frick: Wir Analytiker verstehen uns in einem größeren Kontext als Anwälte des Unbewußten, genauer gesagt, als Anwälte einer neuen Verhältnisbestimmung zwischen der bewußten Lebenseinstellung und der Einstellung zum Unbewußten. Das Unbewußte wird damit nicht sakralisiert, zu einem Gott oder Ersatzgott gemacht. Und doch verweist

die Psychoanalyse auf die hilfreichen Aspekte menschlicher Unvollkommenheit, unserer Komplexe, unserer Hemmungen, unseres Schattens, der ungelebten oder ungeliebten Möglichkeiten, die wir gern auf andere projizieren. Freud nannte die Träume den Königsweg zum Unbewußten, und Jung fügte hinzu, die Komplexe seien höckerige, vielfach gewundene Fußpfade zum Unbewußten, zur Individuation.

HK: *Wenn es um das Gespräch zwischen Theologie und Psychologie geht, gerät zuerst und vielleicht auch etwas vordergründig die Praktische Theologie in Blick. Wie kann gerade sie von diesem Dialog profitieren?*

Frick: Bezüglich der Praktischen Theologie sehe ich zunächst vor allem ein Problem, das allerdings – mehr oder weniger – immer dort entsteht, wo sich Theologen um die Rezeption der Ergebnisse von nicht-theologischen Wissenschaften, von Natur-, Human- und Sozialwissenschaften bemühen: Leicht werden diese instrumentalisiert und der theoretische Kontext dieser Ergebnisse zu wenig beachtet oder ganz übersehen. Dabei hat doch das Zweite Vatikanum eindringlich gemahnt, die legitime Autonomie der Humanwissenschaften zu respektieren.

HK: *Eine besondere Brückenfunktion zwischen den Bereichen Theologie und Psychologie könnte die Pastoralpsychologie einnehmen. Sollte sie aufgewertet werden?*

Frick: Eine wichtige Vorbemerkung dazu, zunächst quasi auf der studientechnischen Ebene: Das theologische Grundstudium wäre überfordert, würde es gleichzeitig mit der Vielfalt der theologischen Fächer über eine psychosoziale Grundkompetenz hinaus eine fachpsychotherapeutische Kompetenz vermitteln wollen. In der Pastoralpsychologie geht es nun darum, Ergebnisse der verschiedenen Psychowissenschaften, der Entwicklungspsychologie, der Sozialpsychologie, der unterschiedlichen psychotherapeutischen Schulen als regionale Anthropologien in eine theologische

Einschlägige Veröffentlichungen Fricks u.a.:

- *Wer ist schuld? Das Problem der Kausalität in Psychiatrie und Psychoanalyse.* Hildesheim–Zürich–New York 1993.
- *Durch Verwundung heilen. Zur Psychoanalyse des Heilungsarchetyps.* Zürich 1996.

Anthropologie einzubringen und zu fragen, über welche Kompetenzen heute Seelsorger und Seelsorgerinnen verfügen sollten. In keinem Fall aber sollte der Eindruck entstehen, als könne man in der Pastoralpsychologie im Schnelldurchgang lernen, wozu andere Leute zehn bis fünfzehn Jahre brauchen.

HK: *Ist das Mauerblümchendasein der Pastoralpsychologie aber nicht doch auch Symptom für ein nach wie vor unbefriedigendes Verhältnis zwischen Theologie und Psychologie und hier noch einmal besonders der Psychoanalyse?*

Frick: Der Weg der Psychoanalyse ist ein Individuationsweg, eine sehr persönliche und intime Entwicklung, die ein Mensch durchläuft. Damit ist nicht irgendeine Form von Ego-Trip gemeint, sondern Selbst-Werdung durch Ausrichtung des Ichs auf das Selbst als archetypische, mir entzogene Mitte, damit auch auf die intersubjektive, soziale und politische Realität. Darüber ist schwer zu reden. Meiner Erfahrung nach liegt bei Menschen, die selbst eine Analyse gemacht haben, häufig ein doppelter Diskurs vor: Die persönliche Erfahrung des psychischen Entwicklungsweges muß sich nicht in ihrer theologisch-philosophischen Überzeugung niederschlagen. Oft stehen beide Bereiche relativ unvermittelt nebeneinander. Und das liegt daran, daß man in der Theologie vorwiegend bewußtseinspsychologisch, also an Konzepten orientiert erzieht, weniger narrativ, weniger erfahrungsorientiert. In der Analyse geht es umgekehrt erst einmal gar nicht um Konzepte, sondern ums freie Assoziieren, um Träume, um Störendes, Peinliches, ja Irrationales, also um das genaue Gegenteil.

„Theologen und Analytiker sollten beide aufklärerisch wetteifern“

HK: *Welche kritische Funktion können und müssen Theologen und Psychologen im Dialog füreinander wahrnehmen?*

Frick: Indem die Psychoanalyse eben auch das Irrationale, Störende oder Peinliche zur Sprache bringt, kann sie den Theologen helfen, nicht die eigenen Erlösungsphantasien auf die Psychotherapie zu übertragen, ohne die Endlichkeit und Gebrochenheit der menschlichen Existenz, unsere Krankheiten, unser Sterbenmüssen ernst zu nehmen. Der Dialog muß fortgesetzt werden, ohne allerdings der Illusion zu verfallen, daß durch therapeutische Begleitung ein vollkommener Mensch produziert werden kann. Klinisch machen wir als Therapeuten häufig die Erfahrung, daß Menschen mit dem Wunsch nach einer magischen Heilung, nach einer Heilung im Hau-Ruck-Verfahren an uns herantreten. Häufig beruht dieser Wunsch auf einer „Paradies-Übertragung“, wie Kathrin Asper dies nennt. Im Jargon gesprochen, dürfen wir gegenüber solchen Patienten nicht in die Gegenübertragungsfalle tapen und uns selbst als Wunderheiler aufführen, als die heilenden Gurus, die in der Lage sind, derartige Wünsche zu erfüllen. Wir begleiten nur in der Bearbeitung solcher Heilserwartungen, in der Annäherung an die Realität, an Verwundetsein und Unvollkommenheit. So wandelt sich neurotisches Elend in gemeines Elend, wie Freud nüchtern und bescheiden feststellte.

HK: *Gerade gegenüber der Versuchung des Wunderheilers könnte aber doch die Theologie mit ihrem Wissen um die fortdauernde Gebrochenheit unserer Existenz einen wichtigen Dienst für die Therapeuten, eine ideologiekritische Funktion übernehmen...*

Frick: Beide sollten aufklärerisch wetteifern, ihr kritisches Potential erarbeiten und pflegen und Allmachtsphantasien, die es in beiden Bereichen gibt, mit der Wirklichkeit des Kreuzes konfrontieren. Kein therapeutisches Bemühen kann die finale Dimension unserer Existenz aufheben, die Gebrochenheit und Endlichkeit, in der wir leben, ändern. Was die religiöse Sprache „Sünde“ nennt, kommt in den Blick, wenn therapeutisch eine gewisse Ich-Akzeptanz und dann auch eine Ich-Dezentrierung erreicht ist.

HK: Vor allem aus charismatischen Kreisen heraus versuchen seit einiger Zeit einige Psychologen „Christliche Therapie“ als eine eigene Schulrichtung zu etablieren. Ist dies mehr als ein Randphänomen?

Frick: Es ist ein Randphänomen, sollte aber trotzdem ernst genommen werden. Zunächst muß man auch das in jedem Fall positiv zu bewertende Anliegen solcher Ansätze sehen: Nämlich den Versuch, psychotherapeutische Angebote für Christen zu erschließen, die vielleicht vor einer Behandlung zurückschrecken, weil sie fürchten, ihr Glaube könnte zerstört werden. Andererseits halte ich diese Versuche für eine Sackgasse, weil sie eben wiederum die legitime Autonomie eines humanwissenschaftlichen Bereiches nicht akzeptieren. Damit sind sie ein weiterer Aspekt der in der Kirche derzeit generell spürbaren antimodernistischen Tendenzen: Auch in der Psychotherapie soll so eine kirchliche Gegenwelt geschaffen werden, in der all das, was es in der Welt draußen auch gibt, christlich reproduziert wird, meistens um den Preis eines erheblichen Qualitätsverlustes. Die Exkommunikation eines anstößigen oder bedrohlichen Wirklichkeitsbereichs wird fromm bemäntelt oder als „saubere Abgrenzung“ rationalisiert.

HK: Können Sie als Arzt und Therapeut, aber auch als Theologe und Jesuit eine solche Angst vor dem Glaubensverlust nachvollziehen?

Frick: Sicherlich, und ich verstehe, daß gläubige Menschen, die sich in eine Therapie begeben wollen, von dieser Angst bei der Wahl ihres Therapeuten bestimmt werden. Gerade aber Christen und Christinnen, die im Bereich der Psychotherapie arbeiten, haben eine hohe Verantwortung, diese Angst nicht zum Unterscheidungskriterium werden zu lassen. Es geht ja in der Psychoanalyse darum, daß der Analysand oder die Analysandin eine Möglichkeit findet, die Realität dieser Welt in seinen Beziehungen, ebenso seine eigene psychosomatische und soziale Realität wahrzunehmen, sie nicht zu vermeiden.

HK: Was ist dran an der vielgehörten These, die Psychotherapie sei zu einer Art postmoderner Ersatzreligion geworden oder in der populären Version: der Therapeut habe den Beichtvater ersetzt? Ist das Verhältnis zwischen Therapie, Theologie, Seelsorge

und gelebtem Glauben überhaupt sinnvoll unter Begriffen wie Ersatz oder Ablösung zu verstehen?

Frick: Zunächst läßt sich beobachten, daß die Beichtpraxis ab- und die Attraktivität der Psychotherapie zunimmt. Männer und Frauen, die früher einen Beichtvater als eine väterlich beratende, auch kritische, letztlich aber hilfreiche Institution aufgesucht haben, gehen heute eher zu einem „väterlichen“ oder „mütterlichen“ Psychotherapeuten, gleich welcher Provenienz. Spannender und weiterführender als eine solche Ersatzhypothese aber ist sicher das, was Eugen Biser unter dem Schlagwort der „therapeutischen Funktion der Theologie und der Seelsorge“ einfordert, daß nämlich Seelsorge ohne Angst dieses Zeitphänomen beobachten und die fortdauernde Sehnsucht der Menschen nach einer „Hilfe durch das Wort“ erkennen sollte.

„Um eine domestizierte Psychotherapie kann es nicht gehen“

HK: Müssen Seelsorger versuchen, von der Psychotherapie Kompetenzen und Funktionen zurückzugewinnen, oder ist dies auch bei noch so viel Selbstkritik und Bußfertigkeit gar nicht mehr möglich?

Frick: Wenn die Beobachtung des mit dieser Ersatzhypothese beschriebenen Phänomens zu einer ängstlichen Abgrenzung, zu Versuchen der Rückeroberung führte, wäre dies schade. Wichtiger ist doch zu fragen, welche Menschen den Therapeuten aufsuchen und wie die Kirche eigene Türen öffnen kann, in ihren Seelsorgeinstitutionen, Beratungsstellen, durch ihre Präsenz in Betrieben und Krankenhäusern. Wie lassen sich die offenbar sehr hohen Schwellen absenken? Anstelle eines Lamentierens darüber, daß die Analytiker die Beichtväter von heute sind, sollte man sich in der Seelsorge lieber den wirklichen Bedürfnissen heutiger Menschen stellen, mehr über ihre Fragen lernen und auch über die Situationen, in denen sie ein Gespräch wünschen.

HK: Ist nicht die Wiederentdeckung der therapeutischen Dimension des Glaubens zumindest zu einem Teil eine Frucht der intensiveren Auseinandersetzung der Theologen mit der Psychotherapie?

Frick: Ich hoffe es. Zunächst ist dies ja nur eine Metapher, ähnlich dem Diktum Wittgensteins von der therapeutischen Funktion der Philosophie für die Sprache. Um diese Metapher erst mit Leben zu füllen, müssen wir schauen, was im biblischen Sinn und in der jüdisch-christlichen Tradition das griechische „therapeuein“, also heilen, dienen, begleiten eigentlich bedeutet, den Vollsinn des Wortes „therapeutisch“ erschließen. Dann geht es aber nicht mehr darum, Bastionen wiederzuerkämpfen, die andere erobert haben. Im Dialog mit neuen Phänomenen wie den psychotherapeutischen Beratungsangeboten muß das Eigene neu entdeckt werden. Theologie und Seelsorge erlangen

ihre Kompetenz nicht durch den Gebrauch der Metapher von der heilenden Dimension des Glaubens, sondern erst in dem Bemühen um die Nöte der Menschen, ihre Einsamkeit, im Aufsuchen der Orte, an denen heute Menschen leben.

HK: *Worin unterscheidet sich dann die Arbeit der Seelsorger vom Therapeuten und Analytiker?*

Frick: Der Seelsorger handelt nicht nur als Vertreter der Kirche, sondern im Namen Gottes. Und er akzeptiert diese gewissermaßen amtliche Funktion. Der Analytiker ist Anwalt des Unbewußten: der chaotischen und hilfreichen, auf jeden Fall überraschenden Impulse die aus der Tiefe der menschlichen Person kommen, sei es aus der Tiefe des Analysanden, sei es aus der Tiefe des Therapeuten. Natürlich können sich beide Rollen und Aufgaben auch überschneiden. Wenn mir jemand in einem Exerzitienkurs einen Traum erzählt, dann bin ich der Exerzitienbegleiter und nicht der Therapeut und muß die Bereiche unterscheiden. Dennoch hört auch mein analytisches Ohr mit.

HK: *Demnach aber ist von Theologen und Seelsorgern eine größere Sensibilität in doppeltem Sinn gefordert: Nicht nur für den möglichen Dialog mit der Psychotherapie, sondern auch für bleibende Unterschiede in Funktion und Aufgabe...*

Frick: Mit dem Stichwort von der therapeutischen Dimension von Theologie und Seelsorge darf die Psychotherapie nicht „getauft“ werden. Solche Heimholungsversuche verletzen eben nicht nur die legitime und theologisch begründete Autonomie einer Humanwissenschaft, sie können auch gar nicht im Interesse von Theologie und Kirche liegen. Es kann beiden nicht darum gehen, der Psychotherapie und Psychoanalyse alle religionskritischen Zähne zu ziehen und sie so-

weit zu domestizieren, daß nur noch eine „christliche Psychotherapie“ übrigbleibt, eine „Psychoanalyse light“.

HK: *Warum sollte die Theologie ausgerechnet von der Religionskritik der Psychologen profitieren?*

Frick: Weil sie den Dialog mit dieser Welt möglichst realistisch führen muß, mit allen Spannungen und Widersprüchen. Ähnlich wie im Leben des einzelnen die vollständige „Integration“ der Sexualität eine Illusion darstellt, ist auch die theologische Rezeption der Psychoanalyse eine trügerische Sache. Mir scheint es natürlicher zu sein, die Psychoanalyse im theologischen Haus wie eine Katze zu begrüßen. Sie darf kommen und gehen, gelegentlich auch einmal fauchen und kratzen. Sie bleibt wild und frei. Solange sich Psychoanalyse mit dem Unbewußten in seiner anarchischen Form beschäftigt, mit dem Schatten des Menschen, mit seiner somatisch-psychischen Konstitution als Trieb- und Mängelwesen, als unvollkommenes Wesen, solange wird die Psychoanalyse anstößig für die Theologie sein.

HK: *Eine christliche oder katholische Psychoanalyse kann es demnach nicht geben?*

Frick: Dies ist nicht anders als in anderen Wissensgebieten. Einem katholischen Physiker wird man heute empfehlen, Physik zu betreiben wie jeder andere Physiker; für den Sozialwissenschaftler gilt das gleiche. Die Theologie sollte daher auch von einem katholischen Psychoanalytiker nicht erwarten, daß er eine christliche Psychoanalyse betreibt, sondern daß er Psychoanalyse nach allen Regeln der Kunst als ein Handwerk ausübt, das man in langen Jahren der Ausbildung, in Selbsterfahrungsprozessen, in Theorie und Supervision lernen muß, nach den Standards der Profession.

Alarmzeichen nach der Wahl

In Österreich geht die ÖVP in die Opposition

Die österreichischen Wähler haben ihrem Land am 3. Oktober ein Parlament mit drei annähernd gleich starken Kräften beschert. Die Österreichische Volkspartei, der FPÖ Jörg Haiders an Stimmen knapp unterlegen, hat den für diesen Fall angekündigten Gang in die Opposition wahr gemacht. Jetzt herrscht Unsicherheit auf der ganzen Linie.

In der Geschichte Österreichs seit 1945 hat es keine Wahl gegeben, die derartige Emotionen angeheizt hat wie die Parlamentswahl am 3. Oktober. Ursache dafür war der Generalangriff Jörg Haiders und seiner Freiheitlichen Partei gegen die bisherige politische Struktur der Zweiten Republik, der von

zahlreichen Medien durch lauten, allzu lauten Trommelwirbel begleitet wurde. Überdies erhöhten die Meinungsforscher durch unablässige neue Prognosen die ohnehin vorhandene Spannung immer noch weiter: Sie sagten in den Wochen vor der Wahl einen Umsturz der traditionellen politischen Kräf-