

Die Entdeckung der inneren Welt

Herausgegeben von
ANNETTE HAUSSMANN,
NIKLAS SCHLEICHER
und PETER SCHÜZ

*Praktische Theologie
in Geschichte und Gegenwart*

36

Mohr Siebeck

Praktische Theologie
in Geschichte und Gegenwart

Herausgegeben von
Christian Albrecht und Bernd Schröder

36



Die Entdeckung der inneren Welt

Religion und Psychologie in theologischer Perspektive

Herausgegeben von

Annette Haußmann, Niklas Schleicher
und Peter Schüz

Mohr Siebeck

Annette Haußmann, geboren 1983; Dr. theol.; Dipl. Psych.; Juniorprofessorin für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Seelsorgetheorie und Psychologische Psychotherapeutin für Kognitive Verhaltenstherapie.
orcid.org/0000-0003-1506-6822

Niklas Schleicher, geboren 1988; Dipl. Theol.; Vikar der Ev. Landeskirche in Württemberg und Doktorand am Lehrstuhl für Systematische Theologie und Ethik an der Ev.-Theol. Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.
orcid.org/0000-0002-4811-6614

Peter Schütz, geboren 1983; Dr. theol.; Privatdozent und Akademischer Rat am Lehrstuhl für Dogmatik, Religionsphilosophie und Ökumene an der Ev.-Theol. Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.

ISBN 978-3-16-156820-6 / eISBN 978-3-16-156821-3
DOI 10.1628/ 978-3-16-156821-3

ISSN 1862-8958 / eISSN 2569-4219 (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen, Germany. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Laupp und Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort und Danksagung

Der vorliegende Band dokumentiert die Beiträge der interdisziplinären Tagung *Die Entdeckung der inneren Welt. Perspektiven von Theologie und Religionspsychologie*, die im November 2018 an der Ludwig-Maximilians-Universität München stattfand. Gefördert wurde das Forschungsprojekt im Rahmen des LMU-Mentoring-Programms für den akademischen Nachwuchs der Evangelisch-Theologischen Fakultät, dies erklärt auch den vergleichsweise hohen Anteil jüngerer Beiträgerinnen und Beiträger.

Zu danken hat der Herausgebendenkreis neben dem Mentoring-Ausschuss besonders dessen Koordinatorin, Professorin Dr. Daria Pezzoli-Olgiati (LMU München), die dem Projekt von Anfang an ermutigend und beratend zur Seite gestanden hat. Ebenso danken wir ganz herzlich den Autorinnen und Autoren, die sich ausnahmslos mit großem Engagement auf die Fragestellung eingelassen und die Diskussion mit ihren Ideen und Beiträgen bereichert haben. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang an erster Stelle Herr Professor Dr. Dr. h. c. mult. Gerd Theißen (Heidelberg), der das Manuskript aufmerksam gelesen und aus seiner jahrzehntelangen Erfahrung und Arbeit auf der Grenze zwischen Theologie und Psychologie heraus mit wichtigen Hinweisen und Ermutigungen bereichert hat. Sein das Panorama der Beiträge erschließendes Geleitwort ist für alle Beteiligten des vorliegenden Bandes eine ganz besondere Ehre.

Ein großer Dank gilt außerdem unseren studentischen Tagungs-Hilfskräften Sophia Liebert und Leonie Wingberg, die den reibungslosen Konferenzablauf in München mit charmanter Eleganz und Professionalität sichergestellt haben. Bei der Überarbeitung der Beiträge und für die Manuskriptherstellung des Tagungsbandes hat Kristina Lallathin in Heidelberg unermüdliche Dienste geleistet und den Band mehrfach sorgfältig und kritisch-konstruktiv durchgearbeitet – ihr gilt hierfür ein besonders herzliches Dankeschön. Für die finale Durchsicht und Korrektur danken wir außerdem Marion Vogler und Lina Henze, für die Mühen der Registererstellung Norina Ullmann und Carlotta Wegner.

Heidelberg, Asperg und München
im Oktober 2021

*Annette Haußmann,
Niklas Schleicher und
Peter Schüz*

Geleitwort

Dieses Buch ist sehr zu begrüßen. ›Religion‹ war in der wissenschaftlichen Psychologie meist nur ein Nebenthema. Wurde sie trotzdem hin und wieder zum Hauptthema, wurde sie oft zur Religionskritik, die Nachrufe auf die Religion formulierte, der man nur als Illusion noch eine Zukunft gab (Sigmund Freud). Aber auch in der Theologie war die psychologische Erforschung der Religion umstritten. Falls sie ausnahmsweise intensiv für theologische Zwecke betrieben wurde, so wurde sie gleich in umfassende Programme eingespannt, die eine Erneuerung der Religion durch die Bildersprache des Unbewussten versprachen (z. B. bei Eugen Drewermann). Zwischen religionskritischen und religionserneuernden Programmen will die Psychologie ruhig und in kontrollierter Weise Religion als psychisches Phänomen erforschen.

Psychische Phänomene werden freilich im Bereich der Religion nicht immer ›psychisch‹ genannt. Religionspsychologie wird vielmehr oft nicht als ›Psychologie‹ betrieben, sondern als Mentalitätsgeschichte, Alltagsgeschichte oder Anthropologie. Die historische Anthropologie rekonstruiert z. B., wie die ›innere Welt‹ in Ägypten, Griechenland und Israel in ihrer Beziehung zur sozialen und realen Welt entdeckt wurde. Leibbezug, Sozialbezug und Selbstbezug waren in ihr unlöslich miteinander verwoben.

Jacob A. van Belzen zeigt in diesem Buch für die Gegenwart systematisch die Möglichkeiten auf, wie wir diese innere Welt der Religion psychologisch erforschen können: einmal, indem wir die vorhandenen allgemeinen Theorien der Psychologie auf religiöse Phänomene anwenden, ferner, indem wir von begrenzten religiösen Phänomenen ausgehen und diese in ihrem Zusammenhang erforschen, schließlich, indem wir umfassende Religionstheorien entwerfen, sei es mit religionskritischer oder mit religionsbewahrender Intention.

Religionspsychologie bewegt sich im Spannungsfeld zwischen diesen Religionstheorien. Innerhalb der Psychologie gerät sie oft durch vorschnelle *Pathologisierung* der Religion ins Abseits, innerhalb der Theologie durch eine reduktionistische *Psychologisierung* des Glaubens. Sie wird zur Religionskritik, wenn sie nahelegt, dass sich in ihr nicht Gott, sondern der Mensch offenbart. Deshalb wurde Psychologie manchmal von Theologen als adäquater Zugang zur Religion abgelehnt. Die schärfere Variante dieser Ablehnung verurteilt sie als »Götzendienst« (Karl Barth), die mildere sieht in ihr den Ausdruck eines *cor incurvatum in seipsum*, das in sich selbst eingeschlossen ist.

Zwei Beiträge in diesem Buch setzen sich mit der *Pathologisierung* der Religion in Psychoanalyse und Psychiatrie auseinander. Der Beitrag von Susan-

ne Heine zeigt am Beispiel der Psychoanalyse Sigmund Freuds und der analytischen Psychologie Carl Gustav Jungs, dass der Dialog mit diesen Ansätzen nicht fruchtbar ist, wenn man sie in der Praktischen Theologie theologisch vereinnahmt. Die Auseinandersetzung mit ihnen ist nur dann wertvoll, wenn man sie in ihrer Eigenständigkeit respektiert. *Stephanie Gripentrog-Schedel* beschreibt, wie in der Psychiatrie die Grenze zwischen dem Normalen und dem Anormalen geschichtlich sehr verschieden gezogen wurde. Anfang des 19. Jahrhunderts wurden ›pathologische‹ Formen der Religion von ihrer ›gesunden‹ Ausprägung unterschieden, wobei als ›gesund‹ die Frömmigkeit der Kirchen galt, aber nicht die der Freikirchen. Gegen Ende des Jahrhunderts wurde bei pathologischen Phänomenen zwischen religiösen und nicht-religiösen Varianten differenziert. In der Gegenwart gibt es eine Tendenz, in einer freien Spiritualität (auch außerhalb der Kirchen) einen nichtpathologischen Ausdruck von Religion zu sehen. *Bernhard Lauxmann* weist schließlich auf einen neuen Weg, den Gegenstand der Religionspsychologie zu bestimmen: Es handle sich weder primär um Pathologisches noch Anormales, sondern um Singuläres. Das entspricht einer »Gesellschaft der Singularitäten« (Andreas Reckwitz), in der Menschen ihr Leben der Suche nach dem Besonderen widmen. Daher plädiert er für eine »singularitätssensible Religionsforschung«, während Religionspsychologie bisher das Allgemeine suchte.

Die systematisch-theologischen Beiträge dieses Bandes setzen sich direkt oder indirekt mit der Kritik an der *Psychologisierung* des Glaubens auseinander. Sie wollen die Ablehnung der Psychologie in der Theologie überwinden und werten Beispiele aus der Theologiegeschichte dafür aus, dass die Theologie dazu beigetragen hat, die innere Welt des Menschen zu erschließen. *Jörg Noller* stellt dar, dass sich die Beziehung zur Transzendenz und eine Vertiefung der Subjektivität nicht widersprechen, im Gegenteil: Von Augustinus über Johann Arndt bis in die Gegenwart war die Beziehung zu Gott ein Motiv, die Selbstexploration des Menschen zu vertiefen. *Martin Fritz* führt diese Linie weiter: Die Aufklärung vertrat keineswegs nur ein rationalistisches Christentum, sondern trat für ein emotional ›vergnügetes Christentum‹ ein, so dass Schleiermacher mit seiner Gefühlstheologie an sie anknüpfen konnte. *Roderich Barth* stellt die Geschichte der Theologie der Gefühle von Schleiermacher bis in die Gegenwart dar und in ihr die Re-Psychologisierung der Hermeneutik. *Niklas Schleicher* zeigt in seinem Beitrag an ausgewählten Beispielen von Adam Smith bis Johannes Fischer die Bedeutung von Emotionen für die Grundlegung der Ethik. Fazit dieser Beiträge ist: Es gibt von Seiten der Systematischen Theologie keinen Grund, sich gegen eine Religionspsychologie auszusprechen. Im Gegenteil: Die psychologische Erforschung der Religion ist eine wichtige Aufgabe für Theologie und Kirche.

Die bisher genannten Beiträge öffnen einen Raum zwischen einer religionskritischen Pathologisierung und theologiekritischen Psychologisierung der Religion. Weitere Beiträge zeigen, wie dieser Raum in verschiedener Weise gefüllt

werden kann. In diesem Band finden sich vor allem textorientierte Beiträge zur Religionspsychologie auf der Basis von Gesetzestexten, Predigten, Dichtungen und Reflexionen. *Matthias Hopf* wertet alttestamentliche *Gesetzestexte* aus, die für eine Religionspsychologie auf den ersten Blick sehr spröde sind, aber in der Berufung auf die Heiligkeit der Gesetze eine emotionale Intensität zeigen, die ins Zentrum der Religion führt. *Jan J. Hofmann* analysiert *Predigten* der Aufklärung am Beispiel von Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, der von der Vernünftigkeit des Glaubens überzeugt war, aber ihn durch ein empfindsames Erleben beleben wollte. *Claudia Kühner-Graßmann* wertet die Interpretation Dostojewskijs durch den Theologen Martin Doerne aus. *Dichtung* wird hier zur Grundlage einer religiösen »Seelenkunde«. *Caroline Teschmer und Christoph Wiesinger* zeigen, wie die Grundspannung zwischen Angst und Liebe das religiöse Bewusstsein in vielen *philosophischen und psychologischen Reflexionen* bis in unsere Gegenwart bestimmt. Heute ist besonders die Erforschung religiöser Gefühle ein wichtiges Thema geworden. Hier wird ein psychologischer Ansatz weithin akzeptiert. Psychologie ist aber umfangreicher als das: Sie umfasst das Erleben und Verhalten, Denken und Bewusstsein des Menschen, seine Beziehung zu anderen Menschen und zu sich selbst. Sie besteht nicht nur in Textinterpretationen, die in der Theologie verständlicherweise vorherrschen, sondern in empirischer Forschung.

Die Studie von *Annette Haufmann* über Wut und Religion hat eine besondere Stellung in diesem Sammelband, da sie an einer Emotion exemplarisch zeigt, wie bei ihrer Erforschung historische und hermeneutische, therapeutische und empirische Zugangsweisen zusammenwirken. Religionspsychologische Forschung ist fruchtbar, wenn sie offen für viele Perspektiven ist. »Wut« wird dann multiperspektivisch sichtbar als verdrängtes Phänomen, als Aufgabe für religiöse Emotionsregulation, als kreativer emanzipatorischer Impuls, aber auch als depressiv machender Affekt. Eine vergleichbare Sonderstellung hat der Beitrag von *Birthe Fritz*, der fragt, wie man schon im Studium theologisches und psychologisches Basiswissen zusammenführen kann. Was im Studium nicht zusammenfindet, wird sich auch in der Praxis nicht gegenseitig befruchten.

Sicher ist: Das theologische Verdammungsurteil über die Psychologie als Götzendienst lässt sich nicht halten. Religionspsychologie wird ihrerseits solche Urteile nicht verdammen, sondern versuchen, sie psychologisch ohne moralische Abwertung zu verstehen. Eben darin liegt die Überlegenheit der Psychologie: Sie versucht ihre Gegner zu verstehen. Deshalb hat sie in der Gegenwart eine große Aufgabe. Denn auch die Religion wird in ihr oft abgelehnt. Religionspsychologie ist daher für einen sachlichen Dialog über die Religion in unserer (post-)säkularen Gesellschaft unverzichtbar.

Gerd Theißen

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Geleitwort von <i>Gerd Theißen</i>	VII
<i>Annette Haußmann/Peter Schüz</i>	
Zur Einführung: Die (Wieder-)Entdeckung der inneren Welt	1

I. Grundlagen

<i>Susanne Heine</i>	
Nichts ungeheurer als der Mensch (Sophokles). Menschenbilder hinter der Psychologie und theologische Rezeption	13
<i>Jacob A. van Belzen</i>	
Die Dialektik des ›Salto mortale‹. Anmerkungen zu Schwierigkeiten, Möglichkeiten und Notwendigkeiten im Dialog zwischen Theologie und Psychologie aus der Sicht der Religionspsychologie	43
<i>Roderich Barth</i>	
Dogmatik mit Gefühl? Überlegungen zur Re-Psychologisierung der theologischen Hermeneutik	73

II. Historische Zugänge

<i>Matthias Hopf</i>	
Ein Gefühl der Heiligkeit? Einige Beobachtungen zu ›religiösen Gefühlen‹ im Heiligkeitsgesetz	97
<i>Jan J. Hofmann</i>	
Die Kultivierung der inneren Welt. Zum religionspsychologischen Interesse in der Aufklärungstheologie	123
<i>Jörg Noller</i>	
Subjektivität als Freiheit. Theologische und philosophische Verhältnisse der Innerlichkeit	139

Claudia Kühner-Graßmann

Dichterische Seelenkunde. Martin Doernes theologische Dostojewskij-
Interpretation als eine Suche nach dem wirklichen Menschen 153

Stephanie Gripentrog-Schedel

Psychiatrische Klassifikationen als Ort der Aushandlung von Religion
im 19. und frühen 20. Jahrhundert 179

III. Gegenwärtige Perspektiven

Martin Fritz

Frömmigkeitsgeschichte als Innerlichkeitsgeschichte? Der Beitrag der
›History of Emotions‹ zum Projekt einer ›Theologie der Gefühle‹ 219

Bernhard Lauxmann

»Wir müssen den Blick auf Spiritualität/Religiosität neu justieren!«
Das Singularisierungstheorem als Herausforderung der interdisziplinären
Religionsforschung 251

Niklas Schleicher

Das innere Chaos und seine Folgen in der Welt.
Eine Skizze zur Stellung von Emotionen in der theologischen Ethik 283

Caroline Teschmer/Christoph Wiesinger

Angst und Liebe als Grundspannung der Entwicklung
religiösen Bewusstseins 297

Annette Haußmann

Mensch ärgere dich (nicht)? Facetten von Wut und Religion 323

Birthe Fritz

Vernetzung statt Nebeneinander?
Relevanz des Erwerbs psychologischen und theologischen Basiswissens
im Studium 359

Autorinnen und Autoren 379

Namensregister 381

Sachregister 385

Zur Einführung: Die (Wieder-)Entdeckung der inneren Welt

Annette Haußmann/Peter Schütz

Als Goethe im Jahre 1805 seine Schrift *Über physiologische Farbenercheinungen* veröffentlichte, stellte er die folgenden Worte voran:

»Wäre nicht dein Auge sonnenhaft,
Wie könnt' es je die Sonn' erblicken?
Wes'te nicht in uns die eigne Gotteskraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?«¹

Im didaktischen Teil der großen *Farbenlehre* von 1810 tauchten die berühmten Zeilen dann in etwas abgewandelter Form wieder auf mit dem Hinweis, es handle sich um »Worte eines alten Mystikers«. ² Gemeint ist bekanntlich der antike Philosoph Plotin, dessen Erbe Goethe hier nun gegen die Physik Newtons in Stellung bringt: Es geht um die jahrtausendealte Spur zur ›inneren Welt‹ des Menschen, die, gleichsam nur erahnbar, von ältesten Dokumenten der Antike bis in das 19. Jahrhundert reicht. Die innere Welt ist ein geheimnisvoller Ort des Schauens, Fühlens, Erkennens und Verstehens. Sie bezeichnet ein innerliches Vermögen, das auf kaum greifbare Weise das eigene Selbst- und Weltverhältnis bestimmt und damit auch zutiefst mit der Religion verwoben ist. Ihre Wurzeln reichen, wie Jan Assmann zeigen konnte, zurück bis zur »Erfindung des inneren Menschen« in den Anfängen der uns greifbaren Kulturgeschichte und ihren großen Metaphern und Bildern. ³ Das *Herz* gilt bereits im alten Ägypten und in der Welt der Bibel als innerliche Mitte des Menschen und bildet seither einen der wichtigsten anthropologisch-religionsgeschichtlichen Begriffe von Augustin über Luther bis in die neuzeitliche Frömmigkeitsgeschichte. ⁴ Der bis in

¹ JOHANN WOLFGANG GOETHE: *Über physiologische Farbenercheinungen* insbesondere das phosphorische Augenlicht, als Quelle derselben, betreffend (1805), in: Münchner Ausgabe 12, S. 671–683, hier: 671.

² JOHANN WOLFGANG GOETHE: *Zur Farbenlehre* (1810), in: Münchner Ausgabe 10, S. 20. Die Referenz bei Plotin befindet sich im 6. Buch der I. Enneade und beschreibt das Sonnenauge als Erkenntnismoment der Seele. Vgl. PLOTIN: *Enn. I, 6, 9* (übers. von Hermann Friedrich Müller 1880): »Ein dem zu sehenden Gegenstand verwandt und ähnlich gemachtes Auge muss man zum Sehen mitbringen. Nie hätte das Auge jemals die Sonne gesehen, wenn es nicht selber sonnenhaft wäre; so kann auch eine Seele das Schöne nicht sehen, wenn sie nicht selbst schön ist.«

³ Vgl. JAN ASSMANN (Hg.): *Die Erfindung des inneren Menschen. Studien zur religiösen Anthropologie*, Gütersloh 1993.

⁴ Über das Herz vgl. nur JAN ASSMANN: *Zur Geschichte des Herzens im Alten Ägypten*,

die moderne Philosophie ragende Begriff des *Geistes* vereinigt unterschiedlichste Quellgründe, vom biblischen Hauch Gottes bis zur »Entdeckung des Geistes« bei den alten Griechen.⁵ Das abenteuerliche Schicksal der *Seele* reicht auf verschlungenen Pfaden vom Gedanken religiöser Innerlichkeit bis in die moderne Wissenschaft, wo sie schließlich der Psychologie ihren Namen gab.⁶

Jener ganzheitliche Charme der inneren Welt ist allerdings im Zuge wissenschaftlicher Ausdifferenzierungsprozesse in der Moderne unter Druck geraten. Die jahrtausendealte Annäherung an die ›menschliche Seelentätigkeit‹⁷ ist in den psychologischen Fachdisziplinen weitgehend empirischen Methoden und Begriffen gewichen, die eine Aufgliederung in Teilkonstrukte und Einzelbeobachtungen unausweichlich machen. Methodisch gelten dabei natur- und sozialwissenschaftliche Paradigmen sowie Experimente, quantitative Befragungen oder qualitative Narrationen als Orientierungsrichtlinien. Damit ist jedoch jene alte Frage nach dem ›inneren Menschen‹, dem Menschenbild, dem Vor-

in: Die Erfindung des inneren Menschen, hg. von Jan Assmann, Gütersloh 1993, S. 81–113; BERND JANOWSKI: Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personenverständnis des Alten Testaments, in: Das hörende Herz (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 6), hg. von BERND JANOWSKI, Göttingen 2018, S. 31–76; OLE MARTIN HØYSTAD: Kulturgeschichte des Herzens. Von der Antike bis zur Gegenwart, Köln 2006; WILHELM GEERLINGS (Hg.): Das Herz. Organ und Metapher, Paderborn/München 2006 und DIETRICH RÖSSLER: Das Herz als Symbol, in: DERS.: Akzeptierte Abhängigkeit, hg. von FRIEDEMANN VOIGT, Tübingen 2011, S. 258–271.

⁵ Zu den biblischen Geistbegriffen vgl. u. a. JÖRG FREY: Vom Windbrausen zum Geist Christi und zur trinitarischen Person. Stationen einer Geschichte des Heiligen Geistes im Neuen Testament, in: DERS.: Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften II (WUNT 368), Tübingen 2016, S. 645–676, zu den Wurzeln der inneren Welt im antiken Griechenland vgl. insbes. den Klassiker BRUNO SNELL: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg 1946 (²1948, ³1955, ⁴1975, ⁵1980, dann in weiteren Auflagen nachgedruckt).

⁶ Für einen interdisziplinären Überblick zum Seelenbegriff vgl. KATJA CRONE/ROBERT SCHNEPF/JÜRGEN STOLZENBERG: Über die Seele, Frankfurt am Main 2010; OLE MARTIN HØYSTAD: Die Seele. Eine Kulturgeschichte, Köln/Weimar/Wien 2017; KLAUS KREMER (Hg.): Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person, Leiden/Köln 1984 und GERD JÜTTEMANN/MICHAEL SONNTAG/CHRISTOPH WULFF (Hg.): Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland, Weinheim 1991. Von den theologischen Erkundungen der letzten Jahre vgl. insbes. RODERICH BARTH: Religiöse Innerlichkeit. Zur Aktualität des Seelenbegriffs für die evangelische Theologie, in: Leibbezogene Seele? Interdisziplinäre Erkundungen eines kaum noch fassbaren Begriffs (DoMo 10), hg. von JÖRG DIERKEN/MALTE DOMINIK KRÜGER, Tübingen 2015, S. 315–328 und bibelwissenschaftlich BERND JANOWSKI: Die lebendige *ναψαῖς*. Das Alte Testament und die Frage nach der »Seele«, in: Gott – Seele – Welt. Interdisziplinäre Beiträge zur Rede von der Seele (Theologie Interdisziplinär 14), hg. von BERND JANOWSKI/CHRISTOPH SCHWÖBEL, Neukirchen-Vluyn 2013, S. 12–43. Zur religionswissenschaftlichen Perspektive vgl. BURKHARD GLADIGOW: ›Tiefe der Seele‹ und ›Inner space‹. Zur Geschichte eines Topos von Heraklit bis zur Science Fiction, in: Die Erfindung des inneren Menschen, hg. von JAN ASSMANN, Gütersloh 1993, S. 114–132 und JOHANN FIGL/HANS-DIETER KLEIN (Hg.): Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft, Würzburg 2002.

⁷ Noch in den 30er Jahren verstand sich die von Karl Beth herausgegebene *Zeitschrift für Religionspsychologie* als Organ für »Beiträge zur religiösen Seelenforschung u. Seelenführung«.

verständnis der menschlichen Seele keineswegs erledigt: Das Problem des Umgangs mit philosophischen, anthropologischen, hermeneutischen und besonders auch theologischen Herangehensweisen an ›Innerlichkeit‹ bleibt zweifellos bestehen.⁸ Die methodischen Zugänge der ausdifferenzierten Disziplinen und Fächer sind dabei aufeinander angewiesen und es gilt sie miteinander ins Gespräch zu bringen, um so der Komplexität menschlicher Innenwelten gerecht werden zu können.

1. ›Innere Welt‹ und ›Innerer Mensch‹

Die Leitmetapher des ›inneren Menschen‹, deren religions- und geistesgeschichtliche Linien schon in der Antike nachweisbar sind, bildet damit so etwas wie die Problemexposition des vorliegenden Buchs.⁹ Es geht um die Frage, wie eine interdisziplinäre Annäherung an das weiträumige Erbe der ›inneren Welt‹ angesichts der hochspezialisierten Fachdiskurslandschaft der Gegenwart aussehen könnte. Freilich kann es sich bei einer solchen enzyklopädischen Besinnung der Theologie auf die innere Welt und ihre Geschichte zunächst nur um eine erste, auf Weiterarbeit angelegte Erkundung handeln, wie sie der Berliner Kollege Schleiermachers und spätere Baseler Theologe Wilhelm Martin Leberrecht de Wette – einer der großen, heute vergessenen Vordenker interdisziplinär-religionspsychologischer und religionsästhetischer Arbeit – bereits 1828 als Aufgabe moderner Religionskunde im Zusammenspiel psychologischer und historischer Forschung im Auge hatte:

»Sind diese Bemerkungen richtig, so folgt, daß das Organon der wahren christlichen Theologie nicht sowohl die Logik ist (welche sie leider nur allzu lange beherrscht hat), als die Psychologie oder die innere Menschenerkenntniß, welche uns die Entstehungs- und Ausbildungsart der religiösen Vorstellungen lehrt; diese Psychologie muß aber nicht aus den Büchern, sondern aus dem innern Leben geschöpft seyn, und muß nicht engherzig Alles nach dem eigenen Leben und dem Leben unserer Zeit beurteilen, sondern in den Geist der alten Zeiten, vornehmlich der biblischen Schriftsteller einzugehen wissen. Es ist dieß die großartige Wissenschaft, welche uns das ganze, große, reiche Leben der Geschichte aufschließt, und ohne welche alle Forschung todt und unfruchtbar ist; es ist das innere, reine Auge, mit welchem wir in der Geschichte die mannichfaltige Erscheinung des menschlichen Geistes erkennen.«¹⁰

⁸ Vgl. hierzu nur SUSANNE HEINE: Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden, Göttingen 2005, S. 17 und auch den Beitrag der Autorin in diesem Band.

⁹ Vgl. zum Hintergrund der antiken Begriffsgeschichte CHRISTOPH MARKSCHIES: Die Platonische Metapher vom »Inneren Menschen«. Eine Brücke Zwischen Antiker Philosophie und Altchristlicher Theologie, in: International Journal of the Classical Tradition 1 (1995), S. 3–18 und ausführlich MARKSCHIES, CHRISTOPH: Art. Innerer Mensch, in: RAC 18 (1998), S. 266–312.

¹⁰ WILHELM MARTIN LEBERRECHT DE WETTE: Einige Gedanken über den Geist der neueren protestantischen Theologie, in: ThStKr 1 (1828), S. 125–136, hier: 135 f.

Zu Beginn der – im Vergleich zur Theologie – relativ kurzen Geschichte der Religionspsychologie als eigenständiger Disziplin waren es vor allem einzelne Akteure aus ganz unterschiedlichen Fachrichtungen, die ihr ihren schillernden und wegweisenden Charakter verliehen. Dies gilt insbesondere für die frühe Phase zwischen 1850 und 1930, in der sich verschiedene Strömungen und methodische Zugänge zunächst wie selbstverständlich miteinander verbanden.¹¹ In der Zeit um 1900 waren es besonders Akteure wie Wilhelm Dilthey, die das Psychologische als hermeneutisches Grundproblem der modernen Geisteswissenschaften ins Auge fassten und dabei auch auf die Metapher der ›inneren Welt‹ zurückgriffen.¹² In der Theologie ging es damals um nicht weniger als um eine Neubestimmung ihrer religionstheoretischen und hermeneutischen Grundlagen im Zusammenspiel mit den großen religionsgeschichtlichen Entdeckungen ihrer Generation, aus der sich eine überaus lebendige und weitverzweigte religionspsychologische Forschungsinfrastruktur entfaltete.¹³ Seither steht dem Projekt der ›inneren Welt‹ ein immer vielstimmigeres Disziplinspektrum gegenüber, dem es zunächst eine bemerkenswerte Vertiefung und Schärfung des Blicks zu verdanken hat. Die sich nun als Disziplin ausdifferenzierende Religionspsychologie steht dabei geradezu paradigmatisch für das Auseinandertreten von Religion und Psyche im Konzert einer immer spezialisierteren Wissenschaftswelt.

Gleichsam als Ausdruck des theologisch-enzyklopädischen Problembewusstseins hinsichtlich der Grundlagen religionspsychologischen Denkens kann die 1953 unter dem Titel *Die innere Welt* veröffentlichte zweite Auflage der Religionspsychologie des Göttinger Theologen Wolfgang Trillhaas gelten, die auch den Titel des vorliegenden Projekts inspiriert hat.¹⁴ Schon in der 1946 erschienenen, inzwischen weitgehend in Vergessenheit geratenen Erstauflage¹⁵ ging es dem damals noch in Erlangen lehrenden Autor nicht um einen alle Facetten des

¹¹ Vgl. CHRISTIAN HENNING: Geschichte der Religionspsychologie im deutschsprachigen Raum, in: Einführung in die Religionspsychologie, hg. von CHRISTIAN HENNING/SEBASTIAN MURKEN/ERICH NESTLER, Paderborn 2003, S. 9–90.

¹² Vgl. hierzu insbesondere die Abhandlungen in WILHELM DILTHEY: Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften (Gesammelte Schriften 5), hg. von GEORG MISCH, Göttingen 3¹⁹⁶¹ sowie zum Hintergrund GEORG ECKARDT: Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie, Wiesbaden 2010, S. 91–97.

¹³ Eine kritische Bestandsaufnahme bietet der Vortrag von OTTO SCHEEL: Die moderne Religionspsychologie, in: ZThK 18 (1908), S. 1–38. Zur frühen Religionspsychologie und ihrer Bedeutung vgl. im vorliegenden Band insbes. den Beitrag von Jacob van Belzen. Zugleich handelt es sich um eine Zeit, die eine Vielzahl fächerübergreifender Herangehensweisen von der Psychiatrie bis zur Pastoralpsychologie hervorbrachte und dabei beinahe vollständig ohne die Akteure aus der akademischen Psychologie auskam: vgl. HENNING: Geschichte der Religionspsychologie, S. 10.

¹⁴ WOLFGANG TRILLHAAS: Die Innere Welt. Religionspsychologie, München 1953.

¹⁵ Es handelt sich zugleich um die überarbeitete philosophische Dissertationsschrift WOLFGANG TRILLHAAS: Grundzüge der Religionspsychologie, München 1946.

Themas umgreifenden Programmentwurf – sein Buch ist eher ein schmales Einführungswerk –, sondern um eine pointierte Gesamtperspektive auf die innerlichen Zusammenhänge des Christentums und seines Frömmigkeitsgeschichtlichen Erbes. Trillhaas vermerkte später in seiner Autobiographie, dass »für die Religionspsychologie damals keine Konjunktur gewesen« sei.¹⁶ Trillhaas, selbst ein früher Anhänger Karl Barths, fiel auf, dass die pauschale Verdächtigung alles Religiösen und Mystischen durch die damals tonangebende Dialektische Theologie über einen Faktor hinwegfegte, der letztlich für das Wesen des Christentums und die innere Welt menschlicher Frömmigkeit entscheidend ist und bleibt: Es hat demnach die »Theologie, wenigstens die protestantische« seit langem »die ›Religion‹ im Stich gelassen. [...] Sie ist an ihr vorübergegangen.«¹⁷ Von seinem Wagnis einer Wiederentdeckung der ›inneren Welt‹ in religionsvergessener Zeit versprach sich Trillhaas damals demnach einen Impuls, der dem Anliegen des vorliegenden Sammelbandes nicht unähnlich ist. In einer Epoche des Umbruchs und der Neuorientierung vor über einem halben Jahrhundert ging es ihm um ein Resensibilisierungsprogramm im Blick auf den eigentlichen Lebenskern der Religion, über den sich eine theologische Existenz notwendigerweise verständigen muss:

»Einmal muß ja jeder Mensch, also auch jeder Theologe, mit seiner eigenen inneren Welt zurecht kommen. Er kann ja höchstens theoretisch, angeblich, über seinen eigenen Schatten springen. Und er muß ja, was er zu verkündigen hat, irgendwie wieder der religiösen, also auch seiner eigenen inneren Welt kommensurabel machen. Er muß auf dem Felde des religiösen Lebens, – des eigenen –, sozusagen den Wahrhaftigkeitsbeweis antreten. Er muß glaubhaft sein, wenn er nicht bloß ein Kirchenpolitiker, ein Kritiker oder Zyniker sein will.«¹⁸

Entscheidend war dabei der Vorsatz, die Frage nach dem religiösen Leben nicht dem »Nur-Psychologischen« zu überlassen, sondern auch theologisch dem »Ernst der religiösen Sachfrage gerecht zu werden«.¹⁹ Besonders die ›Sinnfrage‹, kreiste Trillhaas dabei als theologisches Kernproblem der inneren Welt ein: »Welchen Sinn hat der religiöse Akt oder hat das ganze religiöse Leben im Gesamtgefüge des Menschen?«²⁰ Er wollte damit eine »Wiederbelebung des psychologischen Interesses auch innerhalb der Theologie« anregen, als Gegengewicht zur »zunehmenden Entfremdung der Theologie vom Alltagsbewußtsein des wirklichen Menschen«.²¹ Im Hinblick auf klassische theologische Begriffe

¹⁶ WOLFGANG TRILLHAAS: Aufgehobene Vergangenheit. Aus meinem Leben, Göttingen 1976, S. 76.

¹⁷ TRILLHAAS: Die Innere Welt, S. 5.

¹⁸ A. a. O., S. 6.

¹⁹ A. a. O., S. 24.

²⁰ A. a. O., S. 23. Im Vorwort des Buchs heißt es: »Alle Wissenschaft vom Menschen hat die Sinnfrage im Nacken. Alle Psychologie drängt zur Anthropologie hin.« (A. a. O., S. 6).

²¹ A. a. O., S. 24.

wie »Glaube, Vertrauen, Anfechtung, Zweifel, Gebet, Liebe, Hoffnung, Furcht, guter Wille, Sehnsucht, Gehorsam, Bekehrung, Gewissen, Autorität, Nachfolge usw.« formulierte Trillhaas dabei die bis heute und vielleicht mehr denn je aktuelle Frage:

»Von welchen Vorgängen redet die Theologie, wenn sie diese Begriffe gebraucht? Ist es ehrlich, die psychologische Problematik, die doch für Abertausende eine Lebensproblematik ist, zu übersehen, so weit sie sich mit derartigen Begriffen verknüpft?«²²

Diese Spur, der Trillhaas wohlbemerkt als Praktischer Theologe, später aber ebenso auch als Systematiker folgte, versucht das vorliegende Buch aufzunehmen, ganz schlicht auf der Grundlage dessen, dass sich »der Mensch mit sich selbst über seine ›Religion‹ verständigt« und dabei alle nur möglichen Zugangswege zulässt und ausschöpft, wohlwissend, dass in einer »Psychologie des Menschen« der grundsätzliche Zweifel am Anspruch auf systematischen »Abschluß« bei allem zeitweiligen »Exaktheitsfanatismus« stets, »wenn auch oft uneingestandenermaßen«, mitgesetzt ist.²³ Denn letztlich sind es – zumindest für die Theologie – die großen Fragen, um die es geht: Die Religionspsychologie handelt vom »innerste[n] Bezirk der menschlichen Natur«, die »Innere Welt« der Religion ist »der persönlichste und darum der Bezirk der eigentlichen Freiheitsrechte des Menschen.«²⁴ Weil dieser Bezirk auch etwas Geheimnisvolles, Faszinierendes besitzt, und weil auf die großen Fragen nur eine »Beantwortung aus der Situation der Zeit«²⁵ sinnvoll ist, kann sich ein solches Projekt damals wie heute nur mit programmatischer Offenheit der Sache annehmen. Denn es »öffnen sich doch überall hinter den vermeintlichen Erkenntnissen neue Fragestellungen.«²⁶

2. Psychologie der Religion als enzyklopädisches Projekt

Mittlerweile befindet sich die Religionspsychologie beinahe in einem Stadium, in dem sie sich fachlich als Subdisziplin der Psychologie konsolidiert hat.²⁷ Insbesondere durch die Bildung von Fachgesellschaften wie der APA Division, Psychology of Religion and Spirituality sowie der International Association of the

²² Ebd.

²³ A. a. O., S. 6.

²⁴ A. a. O., S. 5.

²⁵ A. a. O., S. 6.

²⁶ Ebd.

²⁷ Standardwerke sind seit der Jahrtausendwende in einer Vielzahl entstanden, die sich fast ausschließlich der Psychologie zuordnen lässt. Vgl. RAYMOND F. PALOUTZIAN/CRYSTAL L. PARK (Hg.): *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, Princeton, N. J. 2005; KENNETH I. PARGAMENT/JULIE J. EXLINE/JONES, JAMES W. (Hg.): *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality (Vol 1): Context, Theory, and Research*, Washington 2013.

Psychology of Religion (IAPR)²⁸ wurden neue Standards der Erforschung von inneren Welten geschaffen, die einerseits zu einer Ausweitung von Qualitätsstandards in der Forschung, andererseits aber zur disziplinären Abschottung beitragen. Zugleich wird aber auch seitens der Psychologie durchaus auf die Wichtigkeit eines interdisziplinären Austauschs, auch mit der Theologie, hingewiesen.²⁹ Für die Theologie wiederum stellt die Weiterentwicklung religionspsychologischer Forschung eine präzisere empirische Wahrnehmung für komplexe Phänomene des Religiösen bereit und öffnet den Religionsdiskurs für die weitere interdisziplinäre Arbeit. Bedauerlicherweise findet dieser interdisziplinäre Dialog mit der Religionspsychologie im Ringen um Fragen der Wirklichkeit religiösen Lebens aktuell nur am Rande statt und beide einstmals eng verbundenen Erkundungswege zur inneren Welt verlaufen parallel oder berühren sich nur punktuell. Dabei sind die Erkenntnisse der jüngeren Religionspsychologie für die Theologie und das Zusammenspiel ihrer einzelnen Disziplinen von höchster Relevanz. Das Pathologische des Religiösen, seine ›dunkle Seite‹, wird in Forschungen zum religiösen Fanatismus und Extremismus, aber auch in der Traumaforschung oder am Beispiel religiöser Krisen sichtbar.³⁰ Erst durch einen Dialog der Disziplinen wird die dynamische und ambivalente Seite der inneren Welt in ihren vielfältigen Facetten sichtbar.³¹ Dadurch lassen sich für die praktischen Kontexte, in denen sich Theologie und Religion manifestieren, neue Impulse gewinnen. Religionspsychologie dient der Wahrnehmung der Religionsgeschichte und ihren gegenwärtigen Erscheinungsformen aus ihren inneren Kräften heraus. Es geht ihr, wie Trillhaas an anderer Stelle treffend vermerkte, darum, »mit der Verschiedenheit der ›Religiositäten‹ innerhalb der gleichen Religion« zu rechnen und mit ihrer »vertikalen Vielfalt« umgehen zu können.³² Dies scheint gerade heute angesichts von interkulturellen, interreligiösen und ökumenischen Herausforderungen von entscheidender Bedeutung und weist darauf hin, dass

²⁸ Vgl. zur Geschichte JACOB A. VAN BELZEN: Religionspsychologie. Eine historische Analyse im Spiegel der internationalen Gesellschaft, Berlin 2015.

²⁹ So z. B. im Handbuch für Religionspsychologie nachzulesen: »Although the handbook is firmly rooted in psychology, our contributors come from other disciplines, including anthropology, sociology, theology, and medicine. Thus, integration can be envisioned not only among the disciplines within psychology but also between psychology and other disciplines«, KENNETH I. PARGAMENT u. a.: Envisioning an integrative paradigm for the psychology of religion and spirituality, in: APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality. Volume 1: Context, Theory, and Research, hg. von KENNETH I. PARGAMENT, Washington D. C. 2013, S. 3–19, hier: 10.

³⁰ Vgl. CHRISTIAN ZWINGMANN/CONSTANTIN KLEIN/FLORIAN JESERICH (Hg.): Religiosität. Die dunkle Seite. Beiträge zur empirischen Religionsforschung, Münster/New York 2017; MICHAEL UTSCH (Hg.): Pathologische Religiosität. Genese, Beispiele, Behandlungsansätze, Stuttgart 2012; KENNETH I. PARGAMENT: Spiritually integrated Psychotherapy. Understanding and addressing the Sacred, New York 2007.

³¹ Vgl. z. B. ANNETTE HAUSSMANN: Ambivalenz und Dynamik. Eine empirische Studie zu Religion in der häuslichen Pflege, Berlin/Boston 2019.

³² WOLFGANG TRILLHAAS: Religionsphilosophie, Berlin/New York 1972, S. 31.

die Erkundung des Religiösen kaum Aufgabe nur einer einzigen Disziplin sein kann. So entstand die Idee, die Theologie aus enzyklopädischen Gesichtspunkten heraus mit der Religionspsychologie in Geschichte und Gegenwart ins Gespräch zu bringen und als eine besondere, fächer- und methodenübergreifende Haltung im Blick auf gemeinsame Fragen darzustellen.³³

Diese Überlegungen bildeten den Ausgangspunkt für die Idee zur gleichnamigen Tagung über *Die Entdeckung der inneren Welt*, die im November 2018 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München stattfand. Vorgeschlagen war hier eine Sicht auf Religionspsychologie, die mit der Theologie ein gemeinsames Interesse teilt in der Annäherung an die Quellen dessen, was hinter den Ausdrucksformen der Religions- und Frömmigkeitsgeschichte steht. Dies geschieht durch eine religionshermeneutische Annäherung an den Zusammenhang von Begriffen wie Herz und Seele unter der Klammer des Gefühls. Es geht um das, was Glauben wirkt, was zu Bekehrung führt, was religiöse Texte, Bilder, Rituale und Symbole hervorbringt oder abweist und sie zugleich auch aneignen und verstehen lässt. Daraus eröffnet sich ein weites interdisziplinäres Erkundungsfeld, in dem die hier versammelten Beiträge erste Probebohrungen darstellen. Im Bewusstsein um die unhintergehbare Verflochtenheit von Gegenwart und Vergangenheit wurden historische Zugänge und aktuelle Perspektiven dennoch in zwei Abschnitte gefasst. Gerahmt werden die Beiträge durch weiträumige Überlegungen zu den Grundlagen und Hintergründen interdisziplinärer Verständigungsmöglichkeiten zwischen religionspsychologischen und theologischen Anliegen in den Hauptvorträgen von Susanne Heine, Jacob van Belzen und Roderich Barth.

Literatur

- ASSMANN, JAN (Hg.): Die Erfindung des inneren Menschen. Studien zur religiösen Anthropologie, Gütersloh 1993.
- : Zur Geschichte des Herzens im Alten Ägypten, in: Die Erfindung des inneren Menschen, hg. von JAN ASSMANN, Gütersloh 1993, S. 81–113.
- BARTH, RODERICH/ZARNOW, CHRISTOPHER (Hg.): Theologie der Gefühle, Berlin/Boston 2015.
- BARTH, RODERICH: Religiöse Innerlichkeit. Zur Aktualität des Seelenbegriffs für die evangelische Theologie, in: Leibbezogene Seele? Interdisziplinäre Erkundungen eines kaum noch fassbaren Begriffs (DoMo 10), hg. von JÖRG DIERKEN/MALTE DOMINIK KRÜGER, Tübingen 2015, S. 315–328.
- BELZEN, JACOB A. VAN: Religionspsychologie. Eine historische Analyse im Spiegel der internationalen Gesellschaft, Berlin 2015.

³³ Vgl. als ähnliches Projekt innerhalb der Theologie zur Auseinandersetzung mit dem Gefühl: RODERICH BARTH/CHRISTOPHER ZARNOW (Hg.): Theologie der Gefühle, Berlin/Boston 2015.

- CRONE, KATJA/SCHNEPF, ROBERT/STOLZENBERG, JÜRGEN (Hg.): Über die Seele, Frankfurt am Main 2010.
- DE WETTE, WILHELM MARTIN LEBERECHE: Einige Gedanken über den Geist der neuen protestantischen Theologie, in: ThStKr 1 (1828), S. 125–136.
- DILTHEY, WILHELM: Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, in: Gesammelte Schriften Bd. 5, hg. von GEORG MISCH, Göttingen ³1961.
- ECKARDT, GEORG: Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie, Wiesbaden 2010, S. 91–97.
- FIGL, JOHANN/KLEIN, HANS-DIETER (Hg.): Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft, Würzburg 2002.
- FREY, JÖRG: Vom Windbrausen zum Geist Christi und zur trinitarischen Person. Stationen einer Geschichte des Heiligen Geistes im Neuen Testament, in: DERS.: Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften II (WUNT 368), Tübingen 2016, S. 645–676.
- GEERLINGS, WILHELM (Hg.): Das Herz. Organ und Metapher, Paderborn/München 2006.
- GLADIGOW, BURKHARD: ›Tiefe der Seele‹ und ›Inner space‹. Zur Geschichte eines Topos von Heraklit bis zur Science Fiction, in: Die Erfindung des inneren Menschen, hg. von JAN ASSMANN, Gütersloh 1993, S. 114–132.
- GOETHE, JOHANN WOLFGANG: Über physiologische Farbenerscheinungen insbesondere das phosphorische Augenlicht, als Quelle derselben, betreffend (1805), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens: Münchner Ausgabe, hg. von KARL RICHTER, Bd. 12, München/Wien 1989, S. 671–683.
- GOETHE, JOHANN WOLFGANG: Zur Farbenlehre (1810), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens: Münchner Ausgabe, hg. von KARL RICHTER, Bd. 10, München/Wien 1989.
- HAUSSMANN, ANNETTE: Ambivalenz und Dynamik. Eine empirische Studie zu Religion in der häuslichen Pflege, Berlin/Boston 2019.
- HEINE, SUSANNE: Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden, Göttingen 2005.
- HENNING, CHRISTIAN: Geschichte der Religionspsychologie im deutschsprachigen Raum, in: Einführung in die Religionspsychologie, hg. von CHRISTIAN HENNING/SEBASTIAN MURKEN/ERICH NESTLER, Paderborn 2003, S. 9–90.
- HØYSTAD, OLE MARTIN: Die Seele. Eine Kulturgeschichte, Köln/Weimar/Wien 2017.
- HØYSTAD, OLE MARTIN: Kulturgeschichte des Herzens. Von der Antike bis zur Gegenwart, Köln 2006.
- JANOWSKI, BERND: Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personenverständnis des Alten Testaments, in: Das hörende Herz (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 6), hg. von BERND JANOWSKI, Göttingen 2018, S. 31–76.
- JANOWSKI, BERND: Die lebendige *næpæš*. Das Alte Testament und die Frage nach der ›Seele‹, in: Gott – Seele – Welt. Interdisziplinäre Beiträge zur Rede von der Seele (Theologie Interdisziplinär 14), hg. von BERND JANOWSKI/CHRISTOPH SCHWÖBEL, Neukirchen-Vluyn 2013, S. 12–43.
- JÜTTEMANN, GERD/SONNTAG, MICHAEL/WULFF, CHRISTOPH (Hg.): Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland, Weinheim 1991.
- KREMER, KLAUS (Hg.): Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person, Leiden/Köln 1984.

- MARKSCHIES, CHRISTOPH: Art. Innerer Mensch, in: RAC 18 (1998), S. 266–312.
- MARKSCHIES, CHRISTOPH: Die Platonische Metapher vom »Inneren Menschen«. Eine Brücke Zwischen Antiker Philosophie und Altchristlicher Theologie, in: International Journal of the Classical Tradition 1 (1995), S. 3–18
- PALOUTZIAN, RAYMOND F./ PARK, CRYSTAL L. (Hg.): Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality, Princeton, N. J. 2005.
- PARGAMENT, KENNETH I. u. a.: Envisioning an integrative Paradigm for the Psychology of Religion and Spirituality, in: APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality. Volume 1: Context, Theory, and Research, hg. von KENNETH I. PARGAMENT, Washington D.C 2013, S. 3–19.
- PARGAMENT, KENNETH I./EXLINE, JULIE J./JONES, JAMES W. (Hg.): APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality (Vol 1): Context, Theory, and Research, Washington 2013.
- PARGAMENT, KENNETH I.: Spiritually integrated psychotherapy. Understanding and addressing the sacred, New York 2007.
- RÖSSLER, DIETRICH: Das Herz als Symbol, in: DERS.: Akzeptierte Abhängigkeit, hg. von FRIEDEMANN VOIGT, Tübingen 2011, S. 258–271.
- SCHEEL, OTTO: Die moderne Religionspsychologie, in: ZThK 18 (1908), S. 1–38.
- SNELL, BRUNO: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg ⁵1980.
- TRILLHAAS, WOLFGANG: Aufgehobene Vergangenheit. Aus meinem Leben, Göttingen 1976.
- TRILLHAAS, WOLFGANG: Die Innere Welt. Religionspsychologie, München 1953.
- TRILLHAAS, WOLFGANG: Grundzüge der Religionspsychologie, München 1946.
- TRILLHAAS, WOLFGANG: Religionsphilosophie, Berlin/New York 1972.
- UTSCH, MICHAEL (Hg.): Pathologische Religiosität. Genese, Beispiele, Behandlungsansätze, Stuttgart 2012.
- ZWINGMANN, CHRISTIAN/KLEIN, CONSTANTIN/JESERICH, FLORIAN (Hg.): Religiosität. Die dunkle Seite. Beiträge zur empirischen Religionsforschung, Münster/New York 2017.

I. Grundlagen

Nichts ungeheurer als der Mensch (Sophokles)

Menschenbilder hinter der Psychologie und theologische Rezeptionen

Susanne Heine

Methodische Vorbemerkungen

Ende des 18. Jahrhunderts hatte der preußische Beamte Friedrich Gentz (1764–1832), ein Schüler und Kritiker Immanuel Kants, dessen Philosophie vorgeworfen, über die Realität hinwegzusehen und wirklichkeitsfremd zu sein. Damit Theorien praxisrelevant werden können, forderte Gentz »Kenntnis des Menschen, des Einzelnen und großer Massen, Kenntnis menschlicher Fähigkeiten, Neigungen, Schwachheiten und Leidenschaften« sowie das »Studium der gesellschaftlichen Verhältnisse«. ¹ In solcher Kritik liegen die Wurzeln der empirischen Wissenschaften wie der Psychologie und der Soziologie, die sich im Laufe der folgenden Jahrzehnte durchsetzen sollten.

Etwa zeitgleich hatte Bernard Germain Lacépède (1756–1825), ein Mitglied der »Société des Observateurs de l'homme« in Paris, darauf hingewiesen, dass es schwierig sei, den Menschen empirisch zu erfassen: »Welches Objekt steht uns näher? Wir sehen es, berühren es, wir fühlen es in unserem Inneren: dieses Objekt sind wir, und dennoch entzieht sich sein Wesen unserem Geist.« ² Denn das Subjekt, der forschende Mensch, lässt sich nicht so leicht vom Objekt, von dem zu erforschenden Menschen, trennen. Hier liegt das Einfallstor für nicht-empirische Voraussetzungen empirischer Forschung, auch für philosophische Menschenbilder als anthropologische Vorannahmen.

Da sich die Psychologie als empirische Wissenschaft versteht, musste sie sich von allem Normativen, der Philosophie und vor allem der Theologie, emanzipieren. Daher folgt sie dem Prinzip des »Ausschlusses von Transzendenz«, das der Schweizer Psychologe Théodore Flournoy 1903 formuliert hatte. ³ Dies gilt

¹ FRIEDRICH GENTZ: Nachtrag zu dem Raisonement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis, in: Kant. Gentz. Rehberg. Über Theorie und Praxis, hg. von HANS BLUMENBERG/JÜRGEN HABERMAS/DIETER HENRICH/JACOB TAUBES, Frankfurt am Main 1967, S. 89–111; hier: 103.

² SERGIO MORAVIA: Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung, Frankfurt am Main (1970) 1989, S. 61–62.

³ Dieses Diktum von Flournoy wird häufig zitiert, hier aus: SEBASTIAN MURKEN: Psychoanalyse und ihre Implikationen für die seelsorgerische Praxis – eine Erwiderung aus religionspsychologischer Perspektive, in: Pastoralpsychologie und Religionspsychologie im Dialog,

auch für die Religionspsychologie, der keine bestimmte Religion zugrunde liegen kann und darf. Als Außenperspektive auf Religion untersucht sie, wie Menschen Religion in ihrem Inneren erleben, welche Erfahrungen sie mit religiösen Vorstellungen, Gefühlen oder Praktiken verbinden, und welche Auswirkungen dies für ihr Befinden und Handeln hat: »Religiöse Inhalte werden dabei eher als kulturell verfügbare Symbolsysteme angesehen, an die sich die psychische Dynamik bindet.«⁴

Daraus ergeben sich drei methodische Vorbemerkungen: 1. Die Psychologie versteht sich als empirische Wissenschaft und schließt jede Theologie aus. 2. Davon unterscheidet sich die Pastoralpsychologie, eine Teildisziplin der Praktischen Theologie, die in einem kirchlichen Kontext steht und sich von der Theologie nicht verabschieden kann. 3. Menschen, die ihr eigenes inneres Seelenleben erforschen wollen, sind mit sich selbst befangen. Daher kann keine Wissenschaft vom Menschen eine völlig exakte empirische Wissenschaft sein, und spielen implizite Menschenbilder eine Rolle. Mit Gordon W. Allport aus der Perspektive derer gesagt, die eine psychologische Richtung wählen: »The type of psychology one chooses to follow reflects inevitably one's philosophical presuppositions about human nature.«⁵

1. Die Vorgangsweise

Psychologische Konzepte werden oftmals als empirisch erwiesene Tatsachen angesehen. Dabei handelt es sich aber um Theorien, weil dem Menschen die Wirklichkeit nie zur Gänze, sondern nur durch Theorien zugänglich ist, die eine Schneise in die Fülle des Wirklichen schlagen. Auch Erfahrungen kommen nur durch Reflexion und Interpretation von Widerfahrnissen zu Bewusstsein. Somit bewegt sich die Psychologie nicht im Bereich von Tatsachen, sondern von Plausibilität. Plausibel lässt sich das nennen, was »man aufgrund von hinreichend vielen Beispielen mit guten Gründen vor sich und anderen rechtfertigen kann.«⁶

hg. von ISABELLE NOTH/CHRISTOPH MORGENTHALER/KATHLEEN J. GREIDER, Stuttgart 2011, S. 59–66; hier: 60. Dabei wird nicht thematisiert, dass Flournoy durch das Unbewusste hindurch eine von menschlichen Vorstellungen freie und unverdorbene Transzendenz entdecken wollte. Eine solche von Lehren und Dogmen freie »leere Transzendenz« ist angesichts fortlaufender Säkularisierungsprozesse wiederum aktuell geworden; vgl. WILHELM GRÄB/BIRGIT WEYEL (Hg.): Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven, Göttingen 2006.

⁴ MURKEN: Psychoanalyse, S. 64. Im Rahmen dieses Beitrags steht die Religionspsychologie nicht im Vordergrund. Vgl. dazu: SUSANNE HEINE: Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden, Göttingen 2005.

⁵ GORDON W. ALLPORT: The Personalistic Psychology of William Stern, in: The Person in Psychology. Selected Essays, Boston 1968, S. 271–297, hier: 271.

⁶ WILLI OELMÜLLER: Die unbefriedigte Aufklärung, Frankfurt am Main 1979, Einleitung, S. VIII–IX: »Plausibilität ist eine Kategorie der lebens- und handlungsorientierenden

Die folgenden Ausführungen bewegen sich auf der Ebene der Theoriebildung und konzentrieren sich auf die hinter psychologischen Konzepten stehenden anthropologischen Vorannahmen. Empirische Wissenschaften scheuen vor Anthropologien zurück, denn dabei geht es um etwas Normatives, um ein ›Wesen‹ des Menschen, das keinen Veränderungen unterliegt. Dennoch lassen sich anthropologische Vorannahmen nicht vermeiden, denn Denkprozesse und daraus resultierende Forschungen sind nicht neutral, nicht ›nackt‹, sondern immer ›beleidet‹. Die verschiedenen Kleider haben mit der Herkunft der Denkenden und Forschenden zu tun, mit deren kulturellem Ambiente und der Geschichte, in der sie leben, auch mit körperlicher Konstitution und Affekten sowie mit persönlichen oder politischen Interessen. Theoriebildungen lassen sich von biografischen und zeitgeschichtlichen Voraussetzungen nicht linear ableiten, schlagen sich aber in Vorannahmen nieder, die Interesse und Argumentation leiten. Anthropologische Prämissen können sehr verschieden sein, auch in der Psychologie, und durch sie lässt sich das Selbstverständnis eines Konzeptes genauer erfassen.

Da dann im zweiten Teil dieses Beitrags auch die Rezeption der Psychologie durch die Praktische Theologie ein Thema sein wird, liegt der Schwerpunkt auf den Konzepten von Sigmund Freud und C. G. Jung, denn beide haben die Pastoralpsychologie nachhaltig geprägt. Hinter Freuds Konzept steht die Philosophie des Empirismus, hinter Jungs Konzept eine Philosophie, die Züge antiker Metaphysik trägt.

Diese beiden sehr unterschiedlichen psychologischen Konzepte werden im ersten Teil in Bezug auf die dahinterstehenden, mehr oder weniger offenkundigen philosophischen Menschenbilder untersucht. Dabei wird bereits hier und in den Fußnoten fallweise auf pastoralpsychologische Fehlinterpretationen hingewiesen. Denn daraus, dass die Pastoralpsychologie von den normativen Vorgaben der Theologie nicht absehen kann, folgen Rezeptionsweisen, die dem Selbstverständnis des jeweiligen psychologischen Konzeptes oftmals widersprechen. Der zweite Teil ist der Kritik im Sinne des griechischen Wortes κρίνειν gewidmet und hat zum Ziel, zu unterscheiden und zu argumentieren, in welcher Hinsicht und warum theologische Rezeptionen das jeweilige Selbstverständnis der psychologischen Konzepte verfehlen oder umdeuten. Dieser Beitrag konzentriert sich auf die protestantische Rezeption im deutschsprachigen Raum.

Wissenschaften, nicht eine der methodisch strengeren theoretischen Wissenschaften. Plausibel nenne ich im Zusammenhang der Lebens- und Handlungsorientierungen etwas, das man aufgrund von hinreichend vielen Beispielen mit guten Gründen vor sich und anderen rechtfertigen kann, nicht etwas, das man durch Gewalt oder auch nur durch Gewohnheit und Sitte oder aufgrund empirisch-logischer Beweise anerkennen muß.«

2. Repräsentanz des Sinnlichen: Sigmund Freud

Der Mediziner Freud (1856–1939) war mit dem Körper befasst, mit der Physiologie, der Psychiater Freud wollte dann auch das schwer zugängliche innere Seelenleben über die Physiologie der Triebregungen erschließen, die sich innerhalb einer Lust-Unlust-Spannung bewegen.⁷ Ab etwa 1920 erarbeitete er ein Konzept, an dem er bis zuletzt festhielt: die Theorie der Instanzen, die er eine Spekulation nennt. Am Beginn des Kapitels IV von »Jenseits der Lustprinzips« schreibt er: »Was nun folgt, ist Spekulation, oft weitausholende Spekulation« als Versuch zu sehen, wie weit eine Idee führen werde.⁸ Und in seiner Biografie von 1925 bekennt er, er habe die Spekulation lange niedergehalten, ihr aber dann ab 1920 »freien Lauf gelassen«.⁹ Was Freud Spekulation nennt, lässt sich als Suche nach plausiblen Zusammenhängen verstehen.

Zentral ist für Freud das unbewusste Es, das sich durch Repräsentanzen bemerkbar macht, also durch Vorstellungen, die mit Gefühlen, Wünschen und Fantasien einhergehen.¹⁰ Im Es herrscht das Lustprinzip, das Freud mit dem physiologischen Sexualtrieb verbindet, aber nicht darauf beschränkt.¹¹ Denn was er Libido oder »den alles erhaltenden Eros« nennt,¹² bedeutet für ihn ein »leidenschaftliches Streben nach positiver Glückserfüllung«,¹³ das durch »Objektliebe« und »Objektbeziehung« zwischen Menschen zum Ziel kommt.¹⁴

Später stellt Freud neben die Libido, den Lebenstrieb, dann den Todestrieb, der als Aggressionstrieb gegen andere oder sich selbst in Erscheinung tritt, sich aber auch mit dem Lebenstrieb vermischen kann.¹⁵ Dies spiegle sich in der Am-

⁷ SIGMUND FREUD: Jenseits des Lustprinzips (1920), in: STA, Bd. III, S. 215–272, hier: 217.

⁸ A. a. O., S. 234.

⁹ FREUD: Selbstdarstellung (1925), in: GW, Bd. XIV, S. 33–96, hier: 84.

¹⁰ FREUD: Das Unbewusste (1915), in: STA, Bd. III, S. 121–167, hier: 136.

¹¹ Freud lässt »die Libido unserer Sexualtriebe mit dem Eros der Dichter und Philosophen zusammenfallen, der alles Lebende zusammenhält« (FREUD: Jenseits, Bd. III, S. 259).

¹² A. a. O., S. 260.

¹³ FREUD: Das Unbehagen in der Kultur (1930), in: STA, Bd. IX, S. 193–270, hier: 213.

¹⁴ Zunehmend tritt bei Freud eine zwischenmenschliche Beziehungstheorie an die Seite der Triebtheorie, was Marcia Cavell als ein »Schwanken zwischen der Sprache des Geistes und der Sprache des Körpers« diagnostiziert: MARCIA CAVELL: Freud und die analytische Philosophie des Geistes. Überlegungen zu einer psychoanalytischen Semantik, Stuttgart 1997, S. 15. An die Beziehungstheorie Freuds knüpft die psychoanalytische Variante der »Objektbeziehungstheorie« an, die ihren Schwerpunkt im angloamerikanischen Raum hat. Besonders ein Vertreter dieser Richtung, Donald W. Winnicott (1896–1971), der freilich die Theorie vom Ödipus-Komplex beibehält, wird ohne diesen in der Pastoralpsychologie rezipiert, z. B. von Joachim Scharfenberg in Bezug auf die Interaktion zwischen Innen- und Außenwelt: JOACHIM SCHARFENBERG: Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 1985, S. 91. In diesem Rahmen kann darauf nicht weiter eingegangen werden. Vgl. SUSANNE HEINE: In Beziehung zur Welt im Ganzen. Der Ertrag der Objektbeziehungstheorie für Theologie und Seelsorge, in: Seelsorge und Psychoanalyse, hg. von ISABELLE NOTH/CHRISTOPH MORGENTHALER, Stuttgart 2007, S. 108–121.

¹⁵ FREUD: Jenseits, STA, S. 262; FREUD, Unbehagen, STA, S. 264. Freud meint, »dass wir es

bivalenz von Liebe und Hass,¹⁶ wofür der Mythos des Königs Ödipus steht. Das Zusammen- und Gegeneinander-Wirken von Lebens- und Todestrieb ergibt für Freud »das Bild des Lebens«,¹⁷ zu dem auch der Kampf gegeneinander gehört, »sobald den Menschen die Aufgabe des Zusammenlebens gestellt wird.«¹⁸

Das Ich ist für Freud keine gesonderte wesenhafte Entität, wie oft fälschlich angenommen wird, sondern durch die nach außen gerichtete Wahrnehmung ein »organisierter Anteil des Es«.¹⁹ Als Repräsentant der Außenwelt im Seelischen ist das Ich bestrebt, »das Realitätsprinzip an die Stelle des Lustprinzips zu setzen«²⁰ mit dem Effekt, dass es möglich wird, »Lustbefriedigungen aufzuschieben und Unlustempfindungen für eine Weile zu ertragen.«²¹

Für Freud muss das Lustprinzip um des Zusammenlebens willen eingeschränkt werden. Wird es jedoch zu stark geknebelt, komme es zur Verdrängung und zur Rückkehr des Verdrängten im Symptom. Ein weiteres Missverständnis besteht darin zu meinen, das Realitätsprinzip habe mit einer realistischen Wahrnehmung der Wirklichkeit zu tun.²² Vielmehr ist es für Freud gerade das Realitätsprinzip, das Versagen und Leiden über den Menschen bringt, worunter das Liebesleid eines der stärksten sei. Diese Lebensnot nennt Freud die Ananke, das unabwendbare Schicksal, dem die Menschen zu entkommen suchen durch Flucht in die Fantasie und vor der Welt, oder durch Sublimierung, durch die Verschiebung der Triebenergie auf höhere kulturelle Ziele.²³

kaum jemals mit reinen Triebregungen zu tun haben, sondern durchweg mit Legierungen beider Triebe in verschiedenen Mengenverhältnissen«: FREUD: Hemmung, Symptom und Angst (1926), in: STA, Bd. VI, S. 227–308, hier: 268. Daher ist der Begriff »Instanzen« missverständlich, weil er die Vorstellung voneinander abgegrenzter Größenordnungen weckt, während es bei Freud um ineinander verfließende innere Strebungen und Gefühle geht.

¹⁶ FREUD: Jenseits, STA, S. 262; FREUD: Das Ich und das Es (1923), in: STA, S. 273–339, hier: 309. Vgl. auch FREUD: Triebe und Triebchicksale (1915), in: STA, Bd. III, S. 75–102, hier: 99–101.

¹⁷ FREUD: Unbehagen, STA, S. 246; FREUD: Selbstdarstellung, GW, S. 84.

¹⁸ FREUD: Unbehagen, STA, S. 258.

¹⁹ Ich und Es stellen für Freud keine »zwei verschiedene Heerlager« dar. (FREUD: Hemmung, STA, S. 242).

²⁰ FREUD: Ich und Es, STA, S. 293, 296, 303.

²¹ FREUD: Psycho-Analysis (1926), in: GW, Bd. XIV, S. 299–307, hier: 302; FREUD: Jenseits, STA, S. 251.

²² Eine solche Interpretation findet sich in der Pastoralpsychologie z. B. bei JOACHIM SCHARFENBERG, der in der Beachtung des Realitätsprinzips einen Fortschritt auf dem »Weg der menschlichen Reifung« sieht, in: Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, Göttingen 1968, S. 146, 148. Ähnlich heißt es im Lehrbuch von KLAUS WINKLER: Seelsorge, Berlin/New York, (1997) ²2000, S. 6: »Wer das Leben bewältigen will, darf kein Illusionist sein. Er muss sich selbst und die Welt, in der er lebt, so realistisch wie irgend möglich erfassen. [...] Jeder Mensch sollte so weitgehend wie möglich ›Realist‹ sein.« Bei Freud hingegen geht es um einen lebenslangen Kampf, in dem psychische Kräfte mit den Einsprüchen der Außenwelt ringen: z. B. FREUD: Ich und Es, STA, S. 307–310.

²³ FREUD: Jenseits, STA, S. 251; FREUD: Hemmung, STA, S. 307; FREUD: Unbehagen, STA, S. 211–214. FREUD: Ich und Es, STA, S. 312–314.