

Religionspsychologische Exegese

Suche nach dem Sinn neutestamentlicher Texte



Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments

In Verbindung mit der Stiftung „Bibel und Orient“
der Universität Fribourg/Schweiz

herausgegeben von Martin Ebner (Bonn), Peter Lampe (Heidelberg),
Heidrun E. Mader (Heidelberg), Stefan Schreiber (Augsburg)
und Jürgen K. Zangenberg (Leiden)

Advisory Board

Helen K. Bond (Edinburgh), Raimo Hakola (Helsinki),
Thomas Schumacher (Fribourg), John Barclay (Durham),
Armand Puig i Tàrrach (La Selva del Camp), Ronny Reich (Haifa),
Edmondo F. Lupieri (Chicago), Stefan Mürger (Bern)

Band 130

Vandenhoeck & Ruprecht

Gerd Theißen

Religionspsychologische Exegese

Suche nach dem Sinn neutestamentlicher Texte

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2024 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schönningh,
Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf
der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-5124

ISBN 978-3-647-50078-2

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Einleitung	13
1. Der Weg zur religionspsychologischen Exegese	23
1.1 Die Symbiose von Psychologie und Theologie im 19. Jahrhundert	24
1.2 Trennung und Annäherung im 20. Jahrhundert	28
1.3 Bausteine für eine psychologische Exegese	37
a) Methodenpluralismus in der psychologischen Exegese	38
b) Text- und Bildorientierung in der psychologischen Exegese	45
c) Geschichtsbewusstsein in der psychologischen Exegese	47
1.4 Konsolidierung der psychologischen Exegese?	49
a) Konkurrierende Forschungsansätze	50
b) Beteiligung mehrerer Disziplinen	51
c) Herausgabe von Sammelwerken	51
d) Systematische Gesamtdarstellungen	51
e) Auslegung von Ganzschriften	54
f) Forschungsberichte und Forschungsreflexion	54
2. Existenzpsychologische Interpretationen	59
2.1 Die existenzpsychologische Persönlichkeitstheorie des Paulus	61
2.2 Existenzerneuerung bei Paulus	65
2.3 Existenzielle Konflikte bei Paulus	68
2.4 Das Liebesgebot bei Paulus	70
Exkurs: Existenzpsychologie der Gnosis	73
Schlussbetrachtung: Existenzpsychologie und Religionspsychologie ..	74
3. Alltagspsychologische Interpretationen	77
3.1 Emotionale Ambivalenz	78
a) Freude und Furcht	83
b) Begierde und Hass	89
Exkurs 1: Emotion und Geschlecht	92
Exkurs 2: Emotion und Gattung	92
Schlussbetrachtung: Emotionale Ambivalenz und Religionspsychologie	94

3.2 Kognitive Dissonanz	96
a) Sinn und Leid	99
b) Vernunft und Affekt	103
c) Glaube und Zweifel	105
d) Außeralltägliches und Normales	108
Schlussbetrachtung: Kognitive Dissonanzen und Religionspsychologie	110
3.3 Motivationale Konflikte	112
a) Motivation zur Liebe	114
b) Motivation zur Umkehr	118
c) Motivation zum Helfen	125
d) Motivation durch Verwandlung der Welt	128
Schlussbetrachtung: Motivation und Religionspsychologie	133
4. Sozialpsychologische Interpretationen	135
4.1 Charisma und Egalität	138
4.2 Charisma und Minorität	144
4.3 Charisma und Vorbildlichkeit	153
a) Nachfolge Jesu	154
b) Nachahmung Jesu	155
c) Identifikation mit Christus	156
Schlussbetrachtung: Sozialpsychologie und Religionspsychologie	157
5. Tiefenpsychologische Interpretationen	159
5.1 Die verdrängten Antriebe: Psychoanalytische Interpretationen	166
a) Verdrängte Aggression	167
b) Verdrängte Libido	172
c) Verdrängte Repression	179
5.2 Der verdrängte Schatten: Archetypische Interpretationen	182
a) Das Böse als Schatten	182
b) Der gegengeschlechtliche Schatten	183
5.3 Die verdrängten Ziele: Humanistisch-psychologische Interpretationen	185
a) Regelerorientierung	187
b) Nächstenorientierung	188
c) Selbstorientierung	189

6. Religionspsychologische Hermeneutik. Religion als Suche nach Sinn	193
6.1 Der Weg zur Autonomie in Psychoanalyse und Religion	194
a) Sakrament: Befreiung vom Wiederholungszwang?	194
b) Bekehrung: Befreiung vom Gesetzesrigorismus	198
c) Gott als Verpflichtung zu Autonomie und Liebe	203
6.2 Der Weg zur Ganzheit in Archetypentheorie und Religion	207
a) Soziale Einheit als Ziel	207
b) Personale Ganzheit als Ziel	210
c) Gott als Verheißung von Ganzheit	213
6.3 Der Weg zum Sinn in der humanistischen Psychologie und die Religion	215
a) Umkehr als Neuorientierung des Sinnverlangens	217
b) Glaube als Festhalten am Sinn	220
c) Gott als Verwirklichung von Sinn	223
6.4 Religionspsychologische Exegese – ein Zugang zum Neuen Testament?	228
a) Psychologischer Sinn oder Kerygma als Botschaft Gottes?	229
b) Individualistischer Sinn für Einzelne oder Kerygma für die Kirche?	230
c) Immanenter Sinn für die bestehende Welt oder Kerygma für die veränderte Welt	231
7. Religionspsychologische Exegese als Suche nach Sinn. Schlussbetrachtung	233
8. Literaturverzeichnis	241
9. Bibelstellenregister	259

Vorwort

Die Psychologie hat unser Wissen um den Menschen erweitert. Sie war lange ein Teilgebiet der Philosophie, verselbständigte sich Ende des 19. Jahrhunderts zu einer eigenen Disziplin und brachte seitdem die Erforschung vieler Lebensbereiche erfolgreich voran. Offen ist bis heute, was sie in den Literatur- und Geisteswissenschaften zur Interpretation von Texten und zum Verständnis der Geschichte beitragen kann. Akzeptiert wird sie am ehesten als Beitrag zu individuellen Biographien und zur kollektiven Mentalitätsgeschichte, umstritten ist sie in Literatur- und Formgeschichte sowie als Beitrag zur Textinterpretation. Eine Wende deutet sich in jüngster Zeit durch Auslegungen an, die Texte auf kognitive und emotionale Aspekte hin befragen. Schon immer spielte freilich alltagspsychologisches Wissen unbewusst eine Rolle bei Interpretationen. Daran anknüpfend gab es oft Ansätze, Texte methodisch bewusst als Ausdruck und Impuls für menschliches Erleben und Verhalten zu interpretieren.

Als Schüler wollte ich Soziologie und Psychologie studieren und konnte als neutestamentlicher Exeget meinen ursprünglichen Studienwünschen in Veröffentlichungen wie: „Die Soziologie der Jesusbewegung“ (1977) und „Psychologische Aspekte paulinischer Theologie“ (1983) folgen. Dass ich mit einer Psychologin und Psychotherapeutin verheiratet bin, hat meinen Blick für die Pluralität der Psychologie erweitert – weit über tiefenpsychologische Ansätze hinaus, die im Gespräch mit der Theologie dominierten. Alternativen lernte ich u. a. durch Adelheid Rentsch (1913–2003) kennen, einer kirchlich engagierten Psychologin in der DDR, besonders nach ihrer Übersiedlung nach Heidelberg Ende der 1980er Jahre. Ihr Buch „Das seelsorgerliche Gespräch. Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung“, Göttingen 1963, orientiert sich an der allgemeinen Psychologie, in ihrer praktischen Arbeit war sie für tiefenpsychologische Gedanken offen.

Mir ist bewusst, dass psychologische Ansätze bei Theologen auf ernst zu nehmende Vorbehalte treffen, wobei Katholiken in der Regel weniger Probleme mit ihr haben als Protestanten, praktische Theologen weniger als Dogmatiker. Aber es gab schon immer protestantische Exegeten und Exegetinnen, die für sie offen waren, unter ihnen Petra von Gemünden. Eine Arbeit des japanischen klassischen Philologen und Neutestamentlers Takashi Onuki über „Stoa und Affekte“ aus dem Jahr 1989 brachte sie auf die Idee, auch im Neuen Testament dieses Thema zu bearbeiten. In der deutschen protestantischen Exegese war sie neben Thea Vogt eine der ersten, die Jahre vor dem „*emotional turn*“ seit der Jahrhundertwende Emotionen im Neuen Testament erforscht haben. Sie bezeichnete Emotionen mit der antiken Terminologie als „Affekte“, wie man bis ins 18. Jahrhundert hinein auch

bei uns die Gefühle nannte. Wenn man heute von „Affekten“ spricht, signalisiert die Wortwahl eine historische Distanz zwischen Gegenwart und Vergangenheit. Seit den 1990er Jahren haben wir uns gegenseitig darin unterstützt, eine methodisch kontrollierte und historisch fundierte textpsychologische Exegese zu entwickeln – nicht zuletzt deshalb, weil sie für die theologische Praxis wertvoll ist. Petra von Gemünden hat als Pfarrerin gearbeitet, ich habe Religionsunterricht erteilt und gepredigt. Uns war gerade deshalb wichtig, dass eine psychologische Exegese Texte der Vergangenheit in ihrer Fremdheit erschließt. Ihr psychologischer Sinn muss zunächst in ihrer Entstehungszeit und ihrem Kontext gedeutet werden, bevor er für unsere Zeit fruchtbar gemacht wird. Erinnerung an Fremdes in der Vergangenheit ist oft der beste Impuls, um Neues in der Gegenwart zu sagen. Das hier vorliegende Buch ist eine Bilanz dieser Bemühungen in den letzten Jahrzehnten – insgesamt eine Zwischenbilanz, denn die Arbeit an einer Religionspsychologie des Neuen Testaments wird weitergehen.

Dieses Buch entwirft eine Art „Landkarte“, die einen Überblick über die wichtigsten Fragen der psychologischen Exegese anhand konkreter Beispiele gibt. Dabei werden nicht nur allgemeine psychologische Theorien auf religiöse Texte angewandt. Vielmehr soll das Spezifische der Religion immer im Blick sein. Daher lautet der Titel dieses Buches nicht „Psychologische Exegese“, sondern „Religionspsychologische Exegese“. Viele psychologische Untersuchungen zur Religion bringen wertvolle Erkenntnisse, sind aber dennoch einseitig. So wie die betriebspsychologische Untersuchung des Schulwesens notwendig ist, aber die Analyse des Unterrichts durch pädagogische Psychologie nicht ersetzen kann, muss auch die Religion vor allem mit religionspsychologischen Fragestellungen untersucht werden, die das Spezifische der Religion im Blick haben und den Sinn dieser Texte erschließen wollen. Religion ist ein Resonanzphänomen, eine Kontaktaufnahme mit der Gesamtwirklichkeit in ihrer Tiefe, Totalität und Transparenz. Sie umfasst den ganzen Menschen mit seinem Denken, Fühlen, Wollen, mit Bewusstem und Unbewusstem und verbindet mit anderen Menschen. Die mannigfachen Fragestellungen einer religionspsychologischen Exegese des Neuen Testaments werden in diesem Buch anhand ausgewählter Untersuchungen veranschaulicht. Die ausgewählten Untersuchungen sollen drei Kriterien entsprechen: Methodenbewusstsein, Textorientierung und historischem Distanzbewusstsein. Exemplarisch werden viele Beiträge aufgegriffen, deren Entstehung ich begleitet habe oder die ich als verwandt erlebt habe, ohne dass ich alle wertvollen Untersuchungen in diese Darstellung einbauen konnte, die hier infrage kämen.

Unterschieden werden im Folgenden aufgrund ihres Gegenstandes und ihrer Methodik existenzpsychologische, allgemeinpsychologische, sozialpsychologische und tiefenpsychologische Auslegungen. Zugrunde liegt die Überzeugung, dass konkurrierende Methoden der Wahrheit näher bringen. Das gilt ebenso für verschiedene psychologische Ansätze wie für die Pluralität historischer, sozialgeschichtlicher,

literarischer und semantischer Methoden in der Exegese, dazu für konkurrierende hermeneutische Einstellungen in der Theologie. Wissenschaft ist eine konkurrierende Suche nach Wahrheit – aber auch Absage an Irrtümer und Fehlwege.

Die Entstehung dieses Buches verpflichtet mich zur Dankbarkeit gegenüber vielen Menschen, mit denen ich im Gespräch bin, an erster Stelle gegenüber meiner Frau, die mich als Psychologin und Psychotherapeutin beraten hat. Dazu gilt mein Dank Petra von Gemünden für eine jahrzehntelange Zusammenarbeit. Ihr war dieses Buch in einer ersten Form zu ihrem 65. Geburtstag 2022 gewidmet. Ferner gilt mein Dank Izaak de Hulster, der das Buch im Verlag betreut hat. Schließlich danke ich Sabine Schröder-Fartash, die alle Texte auf Verständlichkeit hin gegengelesen hat, das Manuskript als erste kritische Leserin verbessert und bis zur Drucklegung gestaltet hat.

Gerd Theißen
Heidelberg, Februar 2024

Einleitung

Die Einstellung religiöser Menschen zur Psychologie schwankt zwischen Erwartungen und Befürchtungen. Psychologische Religionskritik löst Befürchtungen aus, sie könne die religiöse Symbolwelt zerstören, wenn sie zeigt, dass sich in der Religion nicht Gott offenbart, sondern eine unbewusste *subjektive* Sehnsucht des Menschen. Gleichzeitig richten sich sehr positive Erwartungen auf die Religionspsychologie: Sie soll verständlich machen, wie Menschen in der Religion von einer alles umgreifenden *objektiven* Realität angeregt werden, sich auf sie zu beziehen, und vielleicht dazu beizutragen, dass sich die tradierten Religionen trotz all ihrer Krisen weiterentwickeln.

Die Diskussion zwischen einer religionskritischen und religionshermeneutischen Psychologie wird dadurch erschwert, dass es keine anerkannte Definition von Religion gibt. Ein Grund dafür ist, dass sich die Religion in einem tiefen Wandel befindet. Sie unterscheidet sich in der Gegenwart stark von der Religion vor 500 oder vor 5000 Jahren. Wie sie sich in Zukunft entwickeln wird, weiß niemand. Wir legen deswegen eine offene Definition zugrunde: *Religion ist Resonanz der Gesamtwirklichkeit im Menschen, die sich intentional auf ihren Ursprung bezieht und dadurch Menschen verbindet.*¹ Religion besteht darin, dass uns die unbekannte Gesamtwirklichkeit bewegt und wir auf sie gemeinsam antworten. Sie bewegt uns in ihrer Totalität, in ihrer Tiefe und Transparenz. Denn sie wird immer wieder in konkreten Erscheinungen „offenbar“. Zugrunde liegt der Religion eine Entsprechung von Mensch und Wirklichkeit, die unbekannt Dimensionen in der objektiven Wirklichkeit wie in unserem subjektiven Leben umfasst. Deren Resonanz bewegt in uns unbewusste Tiefen. Gleichzeitig erfahren wir in ihr auch Konsonanz mit anderen Menschen. Da wir unsere innere Welt und die anderer Menschen ebenso wenig durchschauen wie die Gesamtwirklichkeit in ihrer Tiefe, erleben wir eine Analogie zwischen uns und der Gesamtwirklichkeit. Wenn ihre Tiefe in konkreten Erfahrungen für uns transparent wird, bringt sie auch in uns und unseren Mitmenschen verborgene Tiefen zum Schwingen. Das verbindet uns Menschen. Wenn wir Religion psychologisch erhellen wollen, müssen wir mit dieser Beziehung zu Mitmenschen immer unsere Beziehung zur Gesamtwirklichkeit im Auge behalten. Nur dann wenden wir nicht nur *psychologische* Theorien auf die Religion an, was

1 Den Resonanzbegriff steht im Zentrum des Entwurfs einer kritischen Religionstheorie in THEIßSEN, Argumente. „Resonanz“ bildet auch das Zentrum der Religionstheorie von ROSA, Resonanz. Ein Vergleich zwischen beiden Konzeptionen bringen CHRISTOFFERSEN/GREGERSEN, Resonance. Zur geteilten Aufmerksamkeit vgl. Wikipedia, Art. Joint Attention (Zugriff 16.01.2021).

durchaus berechtigt ist, sondern erfassen die Besonderheit der Religion in spezifisch religionspsychologischer Weise, was sachlich notwendig ist.

Unmittelbar evident und konstant ist in der Religion nur das Angesprochensein durch die Gesamtwirklichkeit, dagegen sind die Formen, in denen wir uns auf sie in Gefühlen, Gedanken und Handlungen zurückbeziehen, geschichtlichem Wandel unterworfen und waren oft umstritten. Fühlen, Denken, Handeln und soziale Beziehungen sind Gegenstände der Psychologie. Daher besteht für mich kein Zweifel daran, dass Psychologie zum Verstehen der Religion beitragen kann, besonders dann, wenn sie die Intentionalität von Fühlen, Denken und Handeln auf etwas anderes im Blick hat – auch auf das „Ganz Andere“, das Religionswissenschaftler das „Heilige“ nennen und die meisten Religionen als „Gott“ oder „Gottheit“ anreden. Erst dann wird sie zur Religionspsychologie.

Nun war der Wahrheits- und Lebenswert der Religion seit der Antike zwischen Religionshermeneutik und Religionskritik umstritten.² Beide Seiten möchten gerne die Psychologie als Bundesgenossin gewinnen. Die Psychologie enttäuscht freilich oft Religionskritiker, wenn sie nicht zur Totengräberin der Religion wird, frustriert aber ebenso Religionsvertreter, weil sie in einer säkularisierten Welt keine Auferstehung der Religion bewirkt. Aber Religionspsychologie kann in jedem Fall helfen, die Bedeutung religiöser Vorstellungen und Praktiken besser zu verstehen und dadurch die Religion so weiter zu entwickeln, dass wir in ihr Sinnvolles und Unsinniges unterscheiden können. Kriterium ist dabei die Frage, wie wir uns in ihr adäquat auf die Gesamtwirklichkeit beziehen können. Religionspsychologie kann so dazu beitragen, dass die Religion auch von denjenigen besser verstanden wird, die sie für sich ablehnen. Damit wäre für das Zusammenleben in einer pluralistischen postsäkularen Gesellschaft viel gewonnen.

Nun wird die Aufgabe der Religionspsychologie oft so verstanden, dass sie eine Rolle analog des Psychotherapeuten einnimmt, der die Religion in der Rolle eines „Patienten“ analysiert. Nach diesem Modell wäre die Psychologie das *Subjekt* der Forschung, die Religion ihr *Objekt*. Bei einer religionspsychologischen Auslegung des Neuen Testaments muss freilich ein großer Zeitenabstand überwunden werden. Analytiker und Klienten kommen nie in direkten Kontakt. Ein Vergleich mit der Philosophie ist hier erhellend. Die antiken Philosophen sind Objekte moderner philosophischer und philologischer Analysen, gleichzeitig aber Modelle gelungenen Philosophierens, sie sind sowohl Gegenstand als auch Inspiration für gegenwärtiges Erkennen. Analog dazu vertreten wir die These: Auch in den neutestamentlichen Texten begegnen uns in vorwissenschaftlicher Weise psychologische Erkenntnisse in Begriffen und Bildern. Schon die neutestamentlichen Autoren haben sich in ihrer Welt um psychologische Einsichten bemüht. Wir müssen daher die in ihren

2 THEISSEN, Religionskritik.

Texten enthaltene vorwissenschaftliche Psychologie rekonstruieren. Eine solche *Psychologierekonstruktion* in den Texten ist methodisch von ihrer *psychologischen Auslegung* zu unterscheiden. Denn letztere legt auch Texte aus, die keine psychologischen Erkenntnisse enthalten, aber profitiert von diesen Erkenntnissen, weil sie gewiss machen, dass die Texte sachgemäß ausgelegt werden. Wenn es gelänge, in manchen Texten eine antike Psychologie zu entdecken, unterstützt das auch die psychologische Deutung von antiken Texten, in denen keine vorwissenschaftliche Psychologie sichtbar wird.

Die Unterscheidung von Psychologierekonstruktion und psychologischer Auslegung lässt sich für verschiedene Ansätze der psychologischen Exegese durchführen,

- für die *existenzpsychologische* Auslegung von Texten, die aus ihnen einen Appell zum „eigentlichen Leben“ heraushört,
- für eine *allgemeinpsychologische* Interpretation von Texten, die sie als Ausdruck emotionaler, kognitiver und motivationaler Prozesse deutet,
- für eine *sozialpsychologische* Untersuchung ihres „Sitzes im Leben“ in religiösen Gemeinschaften, durch die ihre soziale Funktion bewusst wird,
- für die *tiefenpsychologische Analyse* ihrer unbewussten Dimensionen, die das Ganze des menschlichen Lebens erneuern will.

Wir meinen, dass in neutestamentlichen und antiken Texten vormoderne Vorstufen zu allen vier Ansätzen ihrer psychologischen Deutung vorhanden sind und dass wir mithilfe dieser Ansätze die Texte religionspsychologisch interpretieren können. Dabei folgen wir vier Leitgedanken.

Der erste Leitgedanke ist, dass wir die existenziale Auslegung des Neuen Testaments als „Existenzpsychologie“ weiterführen. Mithilfe der Existenzphilosophie hatte Rudolf Bultmann (1884–1976) m. E. eine beeindruckende *existenzpsychologische* Persönlichkeitstheorie aus den Texten des Paulus erarbeitet, die auch Merkmale der Person des Paulus erkennen lässt. Bultmann erkannte in anthropologischen Begriffen wie „Verstand“, „Geist“ und „Gewissen“ ein geschichtlich geprägtes Selbstverständnis des Menschen, der nicht nur darüber reflektiert, was er als „Dasein“ faktisch ist, sondern als „Existenz“ durch Entscheidung sein will. Diese existenziale Auslegung neutestamentlicher Texte muss man m. E. über die Analysen von Bultmann hinaus vertiefen, indem man Lebensbereiche wie Sexualität und Aggressivität einbezieht, die in der existenzialen Auslegung zu wenig bedacht wurden, obwohl sie im Leben und in neutestamentlichen Texten existenzbestimmend sind. Die existenziale Deutung der Religion hat dabei ein Proprium gegenüber jeder nur empirischen Psychologie: Sie ist zugleich ein Appell zum „eigentlichen Leben“, das sich nicht aus dem ergibt, was der Mensch faktisch ist, sondern was er aufgrund seiner Entscheidung sein will und werden kann. Deswegen liegt hier eine religions-

psychologische Exegese nahe: Wenn sich Menschen auf Gott beziehen, so suchen sie nicht nur den Grund dessen, was ist, sondern was sein kann und sein soll.³

Der zweite Leitgedanke ist, dass wir die existenziale Auslegung durch allgemeinpsychologische Untersuchungen zu Emotionen, Kognitionen und Motivationen ausweiten. Dabei kommen auch Texte des Paulus und des Urchristentums in den Blick, die keine vormoderne Persönlichkeitstheorie in anthropologischen Begriffen erkennen lassen. Wir wollen durch Interpretation verschiedener Textsorten zeigen, wie Menschen in urchristlichen Zeiten mit ihrem Fühlen, Denken und Wollen zur Resonanz auf die Gesamtwirklichkeit wurden. Was moderne Psychologie heute zum Fühlen, Denken und Wollen erarbeitet hat, hat dabei manchmal in Erkenntnissen der Antike, etwa in der jüdischen Weisheit oder der antiken Popularphilosophie, eine Entsprechung. Schon Epiktet hat im 2. Jahrhundert n. Chr. die Bedeutung der Kausalattribution für das menschliche Selbstverständnis erkannt: Entscheidend für das persönliche Glück eines Menschen ist, dass er zwischen dem unterscheidet, was er beeinflussen kann, und dem, was er nicht beeinflussen kann (Epikt. ench. 1). Auch bei dem, was er nicht beeinflussen kann, liegt dessen Interpretation in seiner Hand. Diese ist entscheidend dafür, wie er auf die Ereignisse reagiert. Charakteristisch für die Religion ist, dass sie Widersprüche des Lebens deutet, so dass der Mensch in die Lage versetzt wird, sie zu ertragen und zu bewältigen. Religion sensibilisiert für die emotionale *Ambivalenz* des Heiligen als *mysterium fascinans et tremendum*, bearbeitet kognitive *Dissonanzen*, die das ganze Leben durchziehen, und macht motivationale *Konflikte* des Menschen bewusst, die ihn zur Veränderung seines Lebens, zur „Umkehr“ drängen oder zur Verzweiflung bringen. Religion will in den Widersprüchen menschlicher Emotionen, Wahrnehmungen und Motivationen Übereinstimmungen entdecken, neu schaffen oder helfen, diese Widersprüche zu ertragen.

Ein dritter Leitgedanke weitet den Gegenstand unserer Untersuchungen in eine soziale Richtung aus: Religiöses Erleben und Verhalten ist sozial eingebettet und muss auch *sozialpsychologisch* analysiert werden. Religion ist Resonanz auf die Gesamtwirklichkeit in *geteilter* Intentionalität, die Menschen verbindet. Sie erleben in gemeinsamen Riten, Gebeten und Gesängen Resonanz als Konsonanz mit anderen Menschen. Ihre Gemeinschaft ist eingebettet in objektive soziale Strukturen und Institutionen, die als Gegenstand der Soziologie das Bewusstsein der in ihnen lebenden Menschen transzendieren, auch wenn sie in deren Bewusstsein Spuren hinterlassen. Deswegen betrachten wir die sozialpsychologischen Aspekte der Religion innerhalb einer historisch-psychologischen Analyse gesondert. Die

3 Hier mag der Hinweis auf die Verbindung von Existenzanalyse und Psychologie bei zwei Autoren genügen: Karl Jaspers war Psychiater, bevor er Existenzphilosoph wurde und verband beide Disziplinen in JASPERS, Psychologie. Viktor Frankl verband seine Logotherapie mit der Existenzanalyse. Vgl. zu ihm: HEINE, Grundlagen, 376–391.

urchristliche Gemeinschaft kommt im Neuen Testament z. B. in Bildern vom „Volk Gottes“ oder „Leib Christi“ zur Sprache, aber auch dadurch, dass in zwischenmenschlichen Beziehungen Gottes Gegenwart erlebt wird: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm“ (1Joh 4,16). Gerade in den johanneischen Schriften, in der die Welt als Hass erlebt wird (Joh 15,18–25), wird diese Liebe zum Zentrum der Religion und verleiht soziale Geborgenheit in einer ablehnenden Welt. Religiöser Glaube motiviert hier zu einem abweichenden Verhalten in einer feindlichen Welt. Charismatiker wie Jesus, die das Gruppenleben formen, sind dafür ein Modell: Sie erregen in der Welt Anstoß und rufen durch „Selbststigmatisierung“ ihre Umwelt zur Umkehr auf, d. h. sie appellieren zur Veränderung des Lebens durch das demonstrative Ertragen von Ablehnung bis hin zum Martyrium. Die Spannungen zur Welt lassen sich sozialgeschichtlich erhellen. Dabei transzendieren soziale Strukturen das in den Texten dokumentierte Selbstverständnis der damaligen Gemeinschaften.

Ein vierter Leitgedanke ist neben der Transzendierung des individuellen religiösen Subjekts auf soziale Beziehungen hin die Transzendierung des Bewusstseins in Richtung auf das Unbewusste. Neben die Sozialpsychologie tritt so die Tiefenpsychologie in ihren verschiedenen Varianten. Religion ist Resonanz der Gesamtwirklichkeit in Menschen, die sich mit ihrem ganzen Leben einschließlich ihrer *unbewussten Tiefen* auf ihren Ursprung beziehen. Schon in den neutestamentlichen Texten finden wir Vorstufen eines *tiefenpsychologischen Denkens*, nämlich das Bewusstsein einer Grenze zum Unbewusstem z. B. im Bild vom „Vorhang“ vor dem Allerheiligsten, der schon im Neuen Testament psychologisch gedeutet wird (Hebr 6,19; 9,3; 10,20). Mit dem Allerheiligsten hinter dem Vorhang betritt der Mensch in seinen Imaginationen einen Raum des Unbewussten, aber erlebt auch, dass ihn eine Botschaft aus diesem unbewussten Raum erreichen kann. Nach Paulus soll nämlich der wiederkommende Jesus in Röm 11,26 „aus (*ek*) dem Tempel“ kommen, also nicht „wegen des Tempels“, wie es in der zugrunde liegenden Stelle Jes 59,20 heißt, sondern aus dem Allerheiligsten als einem Raum, der dem Normalbewusstsein entzogen ist, aber aus dem eine erlösende Offenbarung erwartet wird. Natürlich kann man fragen: Kann er hier überhaupt eine Offenbarung des Heiligen erwarten oder trifft er im Unbewussten nur auf die ungelösten und verdrängten Probleme seines Lebens. In Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse entscheidet sich auf jeden Fall, ob die beiden wichtigsten Thesen ihrer Religionskritik berechtigt sind: die Zwanghaftigkeits- und die Illusionsthese. Die Zwanghaftigkeitsthese deutet religiöse Riten als Ausdruck eines Wiederholungszwangs, verkennt aber, dass im Urchristentum der Wiederholungszwang bei Waschungen und Opfern durch Taufe und Abendmahl aufgehoben wurde. Die Illusionsthese der Psychoanalyse sah in religiösen Vorstellungen Wunschträume, in denen eine narzisstische Geborgenheit des frühen Kleinkindes auflebt, aber verkennt die Bedeutung des Leidens im Neuen Testament, das sich im Kreuz als Realität und Symbol verdichtet hat. Die

archetypische Psychologie C.G. Jungs konnte Erfahrungen der Verbundenheit mit allem Sein positiver werten. Resonanz auf eine unbekannt umgreifende Gesamtwirklichkeit weckt auf jeden Fall die Sehnsucht nach Konsonanz mit allem Sein, einschließlich dessen, was unbewusst im Menschen vor sich geht, auch wenn es in Widerspruch zum Bewusstsein steht. Die Religion will ebenso den Vorhang vor dem Allerheiligsten als auch vor dem, was in uns unheilig ist, durchsichtig machen.

Die vier Ansätze einer existenz-, allgemein-, sozial- und tiefenpsychologische Exegese haben gemeinsam: Sie untersuchen Zeugnisse von Resonanzerfahrungen daraufhin, wie diese trotz aller Spannungen im Leben auf Übereinstimmung des Menschen mit der Gesamtwirklichkeit, mit sich selbst, mit seiner Gemeinschaft und mit seinem Unbewussten zielen. Solch ein mehrdimensionales Resonanz- und Konsonanzerleben ermöglicht religiöse Gewissheit. Gleichzeitig konfrontieren Resonanzerfahrungen den Menschen mit einer undurchschaubaren Gesamtrealität und stürzen ihn dadurch in Konflikte und Ungewissheit. Was den Menschen in religiösen Erfahrungen berührt, bleibt ihm in vieler Hinsicht ein Rätsel und ein Geheimnis. Vor allem wird der Abbruch von Resonanz als Absurdität erlebt. Trotzdem schafft Konsonanz immer wieder als Übereinstimmung mit sich selbst, mit anderen Menschen und mit dem eigenen Unbewussten eine Evidenz dafür, dass es Resonanz auf die Gesamtwirklichkeit gibt. Das Neue Testament deutet solche Evidenzerlebnisse theologisch als Wirkungen des „Heiligen Geistes“. Wir deuten sie religionspsychologisch als Verarbeitung von Resonanzerfahrungen mit der Gesamtwirklichkeit.

Wir gehen also in vier Stufen vor: *Existenzpsychologie* erkennt in der Anthropologie des Paulus eine vormoderne Persönlichkeitstheorie als antik-psychologische Theorie. *Allgemeine Psychologie* weitet sie auf weitere neutestamentliche Texte aus, die wir mit Erkenntnissen über das Fühlen, Denken und Wollen des Menschen besser verstehen können. *Sozialpsychologie* transzendiert den Bereich des Individuums. Denn der Mensch ist ein Beziehungswesen, das bewusst und unbewusst in Interaktion mit anderen Menschen steht. *Tiefenpsychologie* transzendiert sowohl das soziale als auch das individuelle Bewusstsein noch einmal auf das hin, was unbewusst im Menschen wirksam ist.

Diese existenz-, allgemein-, sozial- und tiefenpsychologischen Auslegungen wären ohne die moderne Existenzphilosophie, die Allgemeine Psychologie, Sozialpsychologie und Tiefenpsychologie nicht entstanden. Moderne Theorien öffnen auch den Weg zu ihren „vorwissenschaftlichen“ Vorläufern in antiken Texten. Moderne Theorien dürfen aber in der historischen psychologischen Exegese nicht deduktiv angewandt, sondern müssen heuristisch eingesetzt werden, um in den Texten Zusammenhänge zu entdecken, die wir sonst übersehen würden. Viele psychologische Exegesen überzeugen m. E. deshalb so wenig, weil sie moderne Theorien deduktiv anwenden, ohne sie in Auseinandersetzung mit den Quellen zu

modifizieren. Sie überzeugen besonders dort, wo ihnen in den Quellen Ansätze einer vorwissenschaftlichen Psychologie entgegenkommen.

Psychologierekonstruktionen in den Texten und ihre *psychologischen Auslegungen* hängen deshalb eng zusammen. Wenn Paulus in Röm 7 antike Psychologie voraussetzt, bringt er gleichzeitig sehr Persönliches zum Ausdruck. Explizit will Paulus das Gesetz im Rahmen einer antiken Psychologie verteidigen, implizit bringt er auch sein *individuelles* Erleben des Gesetzes in Ich-Aussagen zum Ausdruck. Letztlich haben Rekonstruktionen antiker Psychologie und psychologische Exegesen dasselbe Ziel: Beide möchten die Bedeutung der Religion für das Leben verstehen, auch wenn der Lebens- und Wahrheitswert der Religion zwischen Religionskritik und Religionshermeneutik umstritten ist.

Umstritten ist zwischen Religionskritik und Religionshermeneutik zunächst die *semantische* Bedeutung religiöser Bilder. Beziehen sie sich wirklich intentional auf Gott als eine ganz „andere Realität“ und Ursprung menschlicher Resonanzerfahrungen? Oder füllen sie einen dunklen Raum mit Projektionen menschlicher Wünsche und Ängste aus?

Umstritten ist ihre *pragmatische* Auswirkung im Leben. Dienen sie dazu, Leben und Zusammenleben konstruktiv zu bewältigen? Führen sie nicht oft zu Fanatismus und Vorurteilen?

Religiöse Aussagen und Rituale wirken pragmatisch durch ihre *expressive* und *appellative* Bedeutung, sie sind Ausdruck von Intentionen der sprechenden Personen und Botschaften an andere Menschen.

Bei der Analyse ihrer *appellativen* Dimension wird von der Religionspsychologie oft zu viel erwartet. Manche Kirchenvertreter hoffen, mithilfe psychologischer „Techniken“ Menschen besser ansprechen zu können. Das ist legitim, denn Psychologie dient in unserer Gesellschaft auch sonst zur Optimierung von Werbung. Doch will die Psychologie nicht nur lehren, andere Menschen zu beeinflussen, sondern will darüber aufzuklären, wie wir uns gegen Einflussnahmen wappnen können. Religionskritik kann dabei hilfreich sein.

Ferner offenbart religiöse Sprache *expressiv* viel über den Sprecher. Auch hier wirkt die Psychologie oft ambivalent, denn man kann mit ihrer Hilfe hohe religiöse und moralische Ansprüche eines Sprechers „entlarven“. Sie kann aber auch lehren, Sinn im angeblich abwegigen Verhalten von Menschen wie z. B. in der Glossolalie zu erkennen. Eine religionspsychologische Hermeneutik könnte unter den Gebildeten unserer säkularen Zeitgenossen mehr Verständnis für die von ihnen oft verachtete Religion schaffen.

Doch geht es bei der religionspsychologischen Exegese des Neuen Testaments nur indirekt um die gegenwärtige Religion, sondern direkt um eine bestimmte Religion in ihrer Entstehungszeit. Wir nehmen über Jahrhunderte hinweg Kontakt mit anderen Menschen auf, indem wir ihre Texte auslegen. Die Menschen der Vergangenheit werden uns nie rückmelden können, ob wir sie richtig oder

falsch verstanden haben. Daher besteht bei der psychologischen Exegese die Gefahr, dass wir unsere modernen Vorstellungen in antike Texte hineinprojizieren. Das psychische Erleben und Verhalten war in der antiken Welt gewiss anders als heute, manche meinen sogar, es sei ein Gegenbild zur Modernen gewesen.⁴ Waren Menschen damals vor allem von ihrer Gruppenmentalität gesteuert? Gab es noch kein Individualitätsbewusstsein? War Transzendenzerleben in außernormalen Erfahrungen vielleicht ganz normal? Wenn man Antike und Moderne in dieser Weise als Gegensatz kontrastiert, verstrickt man sich aber möglicherweise in einen indirekten Anachronismus, indem man die Antike als Gegenbild zur modernen Welt und dadurch indirekt in „Abhängigkeit“ von dieser modernen Welt konstruiert und dabei viele psychologische Analogien zwischen Antike und Gegenwart übersieht.

Hier sei nur auf eine Analogie hingewiesen: In der modernen Zeit ist der Psychologie die „Seele“, abhandengekommen.⁵ Jahrhundertlang galt sie in der Philosophie und Theologie als eigenständige Realität im Körper, die nach dem Tod weiter existiert. Geblieben ist die Annahme, dass es psychische Prozesse gibt, die ineinandergreifen, ohne dass eine „Seele“ Zentrum und Träger dieser Prozesse ist. Die „Psyche“ wurde zu einem Netzwerk von Verhalten und Erleben. Ihre Einheit wurde ein Problem und eine Aufgabe. Meist wird sie darin gesucht, dass sich diese Prozesse im Menschen auch auf sich selbst beziehen. Historische Psychologie hat uns auf jeden Fall darüber aufgeklärt: Die „Seele“ wurde erst in Griechenland und Israel als Einheit „entdeckt“,⁶ sie ist geschichtlich entstanden und als Einheit erst schrittweise bewusst geworden. Auch wenn Auseinandersetzungen zwischen Seelenkräften damals und heute anders dargestellt werden, ist die Pluralität innerer Prozesse vergleichbar. Zu Erben der vormodernen Seele wurden in der modernen Zeit die „Existenz“ oder die „Person“ als neu konzipierte Einheit.

Die Entwicklung einer sachgemäßen religionspsychologischen Exegese war auch deswegen schwierig, weil es in der jüngeren Zeit in der deutschen Sprache nur wenige Entwürfe einer Religionspsychologie gab, die dem Stand der modernen Psychologie entsprechen. Zu nennen sind als positive Ausnahmen die Bücher des katholischen Theologen Bernhard Grom, *Religionspsychologie, München/Göttingen*

4 So BERGER, *Psychologie*, 199, der damit ein berechtigtes Anliegen vertritt, aber die Anwendung moderner Psychologie ablehnt.

5 Oliver Immel, in der Einleitung zu JASPERS, *Psychologie*, VII Anm. 1, verdanke ich den Hinweis auf den neukantianischen Philosophen F.A. Lange (1828–1875), der 1865 eine „Psychologie ohne Seele“ forderte.

6 Vgl. JANOWSKI, *Anthropologie*.

1992,³ 2007 und des reformierten Theologen Pierre-Yves Brandt, *Introduction à la psychologie de la religion, Genève 2023*.⁷

Ziel einer religionspsychologischen Exegese ist, zunächst den Sinn der neutestamentlichen Texte in ihrem historischen Lebenskontext zu erfassen und herauszuarbeiten, welchen Sinn die Menschen *damals* ihrem Leben gegeben haben. Dabei lernen wir indirekt, welchen Sinn wir heute unserem Leben geben können – sei es religionshermeneutisch in Übereinstimmung mit unseren religiösen Traditionen, sei es religionskritisch in Widerspruch zu ihnen. Eine religionspsychologische Exegese schließt weder religionskritische noch religionshermeneutische Überlegungen aus. Sie ist in zweifacher Weise eine Suche nach Sinn: Sie fragt nach Sinndeutungen des Lebens in vergangenen Zeiten durch damals intendierte Beziehungen zur Gesamtwirklichkeit, aber auch nach ihrem möglichen Beitrag für heutige Sinndeutungen oder nach den Gründen dafür, warum manche religiöse Bilder und Symbole dafür nicht mehr infrage kommen. Der Unterschied zwischen historischer Erforschung urchristlicher Texte mit religionspsychologischen Kategorien und ihrer möglichen Bedeutung für die Gegenwart muss auf jeden Fall immer bewusst sein. Nur so bereichert die Fremdheit der Texte die Gegenwart, sei es, dass wir etwas aus der Vergangenheit positiv lernen, oder besser verstehen, warum wir uns von ihr distanziert haben. Um dieser historischen Distanz zwischen Vergangenheit und Gegenwart gerecht zu werden, muss eine religionspsychologische Exegese neutestamentlicher Texte Distanzsensibilität, Textorientierung und Methodenbewusstsein verbinden.

- (1) Sie muss ein *Geschichtsbewusstsein* entwickeln, das uns in der Psychologie davor bewahrt, die historische Distanz zu überspringen.
- (2) Sie darf *textorientiert* nicht in Gestalt antiker Texte im Grunde der Gegenwart eine Stimme geben, um sie durch die Aura des Alten auf- oder abzuwerten.
- (3) Ihre analytischen Schritte müssen nachvollziehbar sein. Daher muss sie *methodisch* sein und über ihr methodisches Vorgehen Rechenschaft ablegen.

Wir skizzieren im Folgenden zunächst den Weg zu einer psychologischen Exegese in großen Linien nach. Diese Skizze⁸ beschränkt sich exemplarisch auf wenige Untersuchungen, um verschiedene Fragestellungen einer psychologischen Exegese darzustellen, die den soeben genannten drei Erfordernissen entsprechen. Es handelt sich um eine Auswahl aus vielen Arbeiten, die diesen Kriterien entsprechen. Unser

7 P.Y. BRANDT, ist Professor für die Religionspsychologie an der Universität Lausanne. Er hat in Genf sowohl in Psychologie 1988 promoviert als auch bei Petra von Gemünden 2001 im Neuen Testament. Beiträge von ihm sind im vorliegenden Buch verarbeitet.

8 Es fehlt noch eine umfassende Darstellung des Verhältnisses von Psychologie und Theologie im Protestantismus der Neuzeit. Bausteine dafür enthält: HAUSSMANN/SCHLEICHER/SCHÜTZ (Hg.), Entdeckung. Für die psychologische Exegese der letzten 120 Jahre vgl. vor allem LEINER, Psychologie.

Ziel ist der Entwurf einer Landkarte, die bereits vorhandene Wege systematisch verzeichnet, damit man sich in einer unübersichtlichen Landschaft orientieren kann – aber auch, um neue Wege in ihr zu gehen, auch Wege, die wir in diesem Buch noch nicht entdeckt haben.

1. Der Weg zur religionspsychologischen Exegese

Wir beginnen mit einer historischen Skizze des Verhältnisses von Psychologie und Theologie in der protestantischen Theologie. Die sichtbarsten Stadien seien vorweg genannt, ehe wir sie im Einzelnen darstellen. Die Beziehung von Psychologie und Theologie begann im Protestantismus sehr positiv mit einer Schrift von Philipp Melanchthon (1497–1560), *Liber de anima, Straßburg 1540*. Während die traditionellen theologischen Traktate über den Topos „*de anima*“ die Unabhängigkeit der Seele vom Körper voraussetzten, arbeitete Melanchthon im Rahmen einer aristotelischen Psychologie ihre enge Bindung an den Körper heraus.¹ Wenn in der Folgezeit die Religion als Ausdruck der Seele in Pietismus und Aufklärung ein Thema wurde,² geschah das meist in der Tradition einer *psychologia sacra* als Zusammenfassung der biblischen Aussagen über die Seele. Erst mit F.D. Schleiermacher (1768–1834) begann die Geschichte der Religionspsychologie auch unabhängig von der Bibel mit dessen Deutung der Religion als Anschauung und Gefühl des Universums. Theologie und Psychologie gingen durch ihn eine enge Verbindung, eine Art „Ehe“ ein. Die folgende Skizze beginnt daher mit Schleiermacher. In seiner Nachfolge konnten im 19. Jahrhundert Theologen die Religion mithilfe der Psychologie deuten. Höhepunkt dieser psychologischen Religionsdeutung war im (langen) 19. Jahrhundert der amerikanische Philosoph William James (1842–1910). Sein Einfluss erklärt das weit gelöstere Verhältnis zur Psychologie in der amerikanischen Theologie als in der deutschsprachigen Theologie Europas. In Europa kam es dagegen in der Krisenzeit im 20. Jahrhundert zu einem richtigen „Ehedrama“ mit drohender „Scheidung“ von Theologie und Psychologie. Die psychoanalytische Religionskritik Sigmund Freuds (1856–1939) auf der einen Seite und die Dialektische Offenbarungstheologie von Karl Barth (1886–1968) auf der anderen Seite scheinen auf den ersten Blick unveröhnliche Gegensätze zu sein, berühren sich aber darin, dass beide der tradierten Religion gegenüber kritisch eingestellt waren. Eine Wende brachte seit den 1970er Jahren die von der amerikanischen Theologie beeinflusste Seelsorgebewegung. Sie wertete in Europa die Psychologie innerhalb von Theologie und Kirche wieder auf. Psychologie ist unverzichtbar, wenn man Menschen in Lebens- und Orientierungskrisen helfen will. Nach der Praktischen Theologie öffneten sich – abgesehen von wenigen Vorläufern – erst seit 2000 die exegetischen und systematischen Fächer für

1 Das Buch erschien zuerst in Straßburg 1540, dann unter dem Titel „*Commentarius de anima*“ in Wittenberg 1553. Vgl. Philipp Melanchthon, *Liber de anima*, in: Noscemus Wiki, URL: http://wiki.uibk.ac.at/noscemus/Liber_de_anima. Zu ihm vgl. FRANK, *Liber de anima*.

2 Vgl. HOFMANN, *Kultivierung*.

die Psychologie, am deutlichsten beim Thema der „Emotionen“. Insgesamt muss man für die Exegese feststellen: Bisher gab es immer wieder verschiedene „Anläufe“ zu einer religionspsychologischen Exegese. Sie knüpften wenig aneinander an, daher entstand keine zusammenhängende Forschungstradition. Aber das könnte sich ändern. Dieses Buch will dazu beitragen.

1.1 Die Symbiose von Psychologie und Theologie im 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert lief im Protestantismus alles auf eine Theologie hinaus, die für die Psychologie offen war. Den Boden dazu bereiteten ebenso die emotional intensive Frömmigkeit des Pietismus wie die Empfindsamkeit der Aufklärung, so dass in der Zeit der Romantik F.D. Schleiermacher (1768–1834) beide Traditionen vereinen konnte.³ Seine Theologie ging von einer Analyse gegenwärtiger religiöser Erfahrungen aus. Die Bibel erhielt ihre Autorität erst dadurch, dass sie religiöse Erfahrungen zum Ausdruck bringt.⁴ Daher konnte er programmatisch eine Theologie entwerfen, die nicht mit der Offenbarung Gottes „von oben“ einsetzt, sondern mit dem religiösen Erleben und Verhalten des Menschen „von unten“. Er definierte 1799 Religion als „Anschauung und Gefühl des Universums“⁵ und wies dadurch der Religion im „Gefühl“ einen autonomen Bezirk neben Denken und Handeln zu, unabhängig von Metaphysik und Ethik. Unter „Gefühl“ verstand er dabei nicht nur eine zuständige Stimmung, sondern eine emotionale Bewegtheit, die sich intentional auf das ganze „Universum“ richtet und zugleich von ihm bewirkt ist. Durch den Begriff „Anschauung“ öffnete er diese Beziehung zum Universum auch für Kognitionen, da das Universum niemals Gegenstand sinnlicher Anschauung werden kann. Zwar ahnen wir es, wenn wir den unendlich großen Sternhimmel oder die unendlich kleinen Atome betrachten, können uns aber nur indirekt auf das Ganze beziehen, zu dem sie gehören. Das geschieht nicht nur durch Fühlen, sondern durch Gedanken. Wenn Schleiermacher in späteren Schriften 1821/2 die Religion als „Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit“ bestimmte,⁶ wertete er mit dem Begriff des „Bewusstseins“ das kognitive Element in der Religion auf, gleichzeitig durch den Begriff „Abhängigkeit“ den Willen. Denn dieser stößt in Erfahrungen schlechthinniger Abhängigkeit an seine Grenzen – bei Fragen, auf die der Mensch keinen Einfluss hat, wie darauf, dass er geboren wurde und sterben muss. Es war auf jeden Fall konsequent, dass Schleiermacher für die Auslegung der Bibel ergänzend zur grammatischen eine psychologische Auslegung forderte, um

3 Vgl. FRITZ, Frömmigkeitsgeschichte.

4 Vgl. BARTH, R., Dogmatik mit Gefühl?

5 SCHLEIERMACHER, Religion.

6 Ders., Glaube.

Texte im Rahmen der Lebensgeschichte ihrer Autoren zu deuten.⁷ Denn Religion war für ihn vor allem eine Frage individuellen Erlebens und Verhaltens, das aber immer in eine Gemeinschaft eingebettet ist.

Aus den Anfängen des Christentums haben freilich nur drei Personen individuell erkennbare Zeugnisse hinterlassen: Jesus von Nazareth, Paulus aus Tarsos und Ignatius von Antiochien. Jesus kennen wir nur durch ehemals mündliche Überlieferungen, deren historische Auswertung umstritten ist, Ignatius nur durch die von ihm verfassten Briefe auf seiner Fahrt als Gefangener nach Rom. Allein von Paulus besitzen wir Briefe aus mehreren Jahren. Auch deshalb wurde er der bevorzugte Gegenstand einer am Individuum orientierten psychologischen Exegese.

Im Anschluss an D.F. Schleiermacher blieb die theologische Hermeneutik offen für psychologische Fragen.⁸ Im 19. Jahrhundert gilt das auch für konservative Theologen in der Tradition der *psychologia sacra*. Zu nennen ist der biblizistische Tübinger Theologe Johann Tobias Beck (1804–1878) mit seinem *Umriss der biblischen Seelenlehre, Stuttgart 1843*, sowie Franz Delitzsch aus Leipzig (1813–1890) mit seinem *System der biblischen Psychologie, Leipzig 1855*. Delitzsch verfolgte den Weg der ewigen Seele von ihrer Präexistenz bis zum ewigen Leben und berücksichtigte dabei auch Traumerlebnisse und Totenerscheinungen. Mythisches war für ihn Realität.⁹ Ein halbes Jahrhundert später erkannte der liberale Otto Pfleiderer (1839–1908) dagegen in einem Vortrag *Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Berlin 1903*, im Neuen Testament ein von Mythen geformtes „Christusbild des Glaubens“ (S. 4) und plädierte dafür, dessen „alte animistisch-mythische Sprache in die heutige psychologisch-begriffliche Sprache“ zu übersetzen (S. 111). Rudolf Bultmann, der bei ihm studiert hatte, transformierte später diese psychologische Auslegung in seine existenziale Interpretation des Neuen Testaments.¹⁰

Damals wurde schon früh deutlich, dass die Psychologie nicht nur Individuen untersucht, sondern auch allgemeine Phänomene des Verhaltens und Erlebens. So beschrieb Hermann Gunkel in: *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen 1888*,¹¹ in der ersten Auflage die urchristliche Glossolalie noch als ein

7 Vgl. ders., Hermeneutik, 178: „Die Aufgabe der psychologischen Auslegung für sich betrachtet ist im allgemeinen die, jeden gegebenen Gedankenkomplex als Lebensmoment eines bestimmten Menschen aufzufassen!“ Dabei unterscheidet er ein divinatisches und ein komparatives Verstehen – eine subjektive Einfühlung in den Autor, aber gleichzeitig eine objektive Absicherung der Auslegung durch vergleichbare Texte. Vgl. LEINER, Psychologie, 38.

8 Vgl. BARTH, R., Dogmatik mit Gefühl?

9 Vgl. JAHN, Psychologie.

10 SCHMITHALS, Problem, 183f.

11 GUNKEL, Wirkungen.