

ren ... nur ich selbst bin nicht verantwortlich; ich allein bin Objekt – ich habe eine Depression, der Arzt hat es bestätigt ...“⁴

Nein, so geht es nicht! Entscheide dich für den Weg ins Freie, nicht für den Holzweg. Du selbst bist aufgerufen ... Gib Antwort auf die Widerstände und die Hindernisse deines Lebens, reife, versteck dich nicht im Gestrüpp deiner Wünsche, deiner Ängste, wenn die innere Gärtner-Stimme dich zur Rodung ruft.

Wann ereignet sich Wende?⁵ Vielleicht durch Stillehalten in der Verzweiflung – wenn Spannung und Erschöpfung, wenn Leiden einen Höhepunkt erreichen – wenn „Leistungsüberhang“ an Selbstblockierung in die Wendekrise fällt – wenn Ohnmacht sich erbricht – wenn Selbstwert sich selber und den anderen nicht nichtt durch Destruktion – wenn das Böse als Loch des Seins nicht verschlingend Übermacht gewinnt – wenn eine Brücke dämmert im Hinüber-Jenseits – wenn der Zugriff auf den Stein sich lockert und der Nachgriff sich von selbst verwehrt ... wenn unvermutet Flügel wachsen, enthebend-geistgewirkter Atemstrom zum Überstieg der „Neuen Schöpfung“ (Kol 1,13; 2 Kor 5,17) ermächtigt, wenn kreativer Anhauch, Anspruch (Zephir) „Psyche“⁶ hinüberweht ins Land der Freiheit, wo Fülle wartet in der Wir-Gemeinschaft Gottes:

Bedingung dafür ist das dauerhafte Wachsen, Reifen – Psyche muß durch Krisen des naiven Selbsterbens schreiten, suchend auf dem Weg zum begnadet göttlichen Selbst (Eph 4,13–15).

Adolf Heimler, Benediktbeuern

⁴ Vgl. dazu Johanna Herzog-Dürck, *Probleme menschlicher Reifung*, Stuttgart 1969; Johanna Herzog-Dürck, *Lebenskrise und Selbstfindung*, Freiburg 1978.

⁵ Vgl. Adolf Heimler, *Selbsterfahrung und Glaube*, a.a.O., 33f.

⁶ Vgl. dazu *Amor und Psyche*, 4. Buch, in: Apuleius, *Der goldene Esel*, München 1961.

LITERATURBERICHT

Zwischen Psychologie und Religion

Nene Bücher zum Thema: spirituelle Erfahrung

Immer noch gibt es ein Defizit an christlicher Erfahrung, das weder von Praxis noch von Theorie schon ausgefüllt ist. Zwar ist es im katholischen Raum nicht so stark, wie es z.B. W. H. Ritter für die evangelische Kirche aufzeigt¹; er zitiert Rudolf Bultmann: „Wir können nur an Gott glauben trotz Erfahrung“, oder Hans Conzelmann: „Diese Mitteilung (Gottes) ist nicht erlebbar, sondern kann nur gehört und geglaubt werden“, oder Paul Althaus: „Die Rechtfertigung wird nicht erlebt, sondern geglaubt.“

¹ *Offenbarung ohne Erfahrung? Fundamentaltheologische Reflexionen*, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 32 (1981) 55–60; *Theologie und Erfahrung*, in: *Una Sancta* 35 (1980) 161–175.

Die Wende zur Erfahrung ist an vielen Orten spürbar. Man überdenkt die Rolle des Erfahrens und praktiziert Meditation oder Ähnliches. Man nimmt immer deutlicher Paul Tillichs korrelative Methode der Theologie² zur Kenntnis. Gerhard Ebeling hat via Worttheologie und Martin Luther³ das Element der Erfahrung in der evangelischen Theologie wieder hoffähig gemacht. Auf katholischer Seite scheint mir Edward Schillebeeckx⁴ das Reifste zur Glaubenserfahrung geschrieben zu haben, und der große Entwurf von Yves Congar über den Heiligen Geist⁵ bietet Raum für eine entsprechende Theologie. Wahrscheinlich wird sich diese um zwei Pole gruppieren: um dasjenige, was besonders in der charismatischen Erneuerung an Singen, Spontaneität, Begeisterung gepflegt wird; und um dasjenige, was die meditativen Bemühungen an Stille, Einsamkeit und Schweigen einbringen.

Doch das Grund-Defizit ist wohl noch nicht zur Genüge gesehen, geschweige denn beseitigt worden. Ein von prominenten Pastoraltheologen herausgegebener Themenband: *Praktische Theologie heute*⁶, hat vor einiger Zeit – im Streben nach Vollständigkeit – vieles über Themen wie Gesellschaft, Praxis usw. gesagt, hat die Humanwissenschaften von Psychologie oder Psychotherapie gestreift, es aber nicht für wichtig gefunden, über „religiöse Erfahrung“ oder „Gebet“ sich zu äußern. Der vor kurzem veröffentlichte thematische Sammelband der Ruhruniversität: *Lebenserfahrung und Glauben*⁷, klagt mit Recht, daß „der Ruf nach Erfahrung ... bisweilen indes auch eskapistische (also der Wirklichkeit entfliehende) Züge“ trägt, und daß „die perfekte Rationalisierung aller Lebens- und Denkbereiche mittlerweile eine ‚irrationale Zentrifugalität‘ bewirkt“ habe. Doch der Grund dafür liegt eben auch in der Distanz, die sowohl theologische Gelehrsamkeit wie institutionelle Leitung der Thematik „Erfahrung“ gegenüber einhalten. So ist es bei dem erwähnten Sammelband auffällig, daß er zwar gute Beiträge über „Religiöses Erleben und Erfahrung Gottes“ (G. Langemeyer), über „Das Gebet – Schule des Glaubens und Schule des Lebens im Judentum“ (R. Schaeffer), über die Religiosität der Jugend (G. Kaufmann) bringt, daß aber weder die Exegese noch die Psychologie sich zur Mitarbeit bereit gefunden zu haben scheinen.

Dabei ist das Material überreich. Der XI. Band der vom Institutum Donnerianum (Åbo, Finnland) herausgegebenen Reihe trägt den Namen „*Religious Ecstasy*“⁸. Die zwanzig Beiträge berichten über psychologische wie völkerkundliche Untersuchungen der religiösen Erfahrung. Dabei kommt nicht nur das von den Schamanen gepflegte exstatische (aus sich heraustretende) Erleben, sondern auch die enstatische (in sich gehende, still-ruhig werdende) Erfahrung zu Wort. Hans Hof ist mit seinem Beitrag „Ec-

² Vgl. W. Hartmann, *Die Methode der Korrelation von philosophischen Fragen und theologischen Antworten bei Paul Johannes Tillich*, Dissertation, Göttingen 1954.

³ Vgl. *Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache*, in: *Wort und Glaube III*, Tübingen 1975, 3–28.

⁴ Einleitung zu *Christus und die Christen*, Freiburg 1977; *Erfahrung und Glaube*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XXV*, Freiburg 1980, 73–116.

⁵ *Der Heilige Geist*, Freiburg 1982. Besprechung folgt später.

⁶ Hrsg. von F. Klostermann u. R. Zerfaß, München/Mainz 1974.

⁷ Hrsg. von Gisbert Kaufmann. Düsseldorf, Patmos 1983. 164 S., geb., DM 24,–.

⁸ Hrsg. von Nils G. Holm. Stockholm, Almqvist & Wiksell International 1982. 306 S., Paperb., SKr 103,50.

stasy and Mysticism“⁹ hierfür ein prominenter Autor. Allerdings bewegen sich so gut wie alle Beiträge im Bereich der reinen Empirie, die das Religiöse auf Psychologie und Soziologie zu reduzieren scheint. Aber gerade das könnte für das christliche Nachdenken wichtig sein; sowohl negativ abgrenzend – was nämlich an sogenannter religiöser Erfahrung nun doch nur psychologisch zu erklärendes, welt-immanentes Gefühl sei; wie auch positiv aufbauend – wie nämlich die Erfahrung, auch die welt-immanent-psychologische, einzubringen sei in die Glaubenserfahrung, in die Gottesbegegnung.

Mehr an Auseinandersetzung leistet das *Archiv für Religionspsychologie*, dessen fünfzehnter Band¹⁰ vorliegt. K. Krenn analysiert die Erfahrungstheologie innerhalb der Antrittsenzyklika Papst Johannes Pauls II.: Er „möchte dem Menschen die Erfahrungsdimension einer unverlierbaren Identität aufschließen, die das unüberbietbare und unbedingte Menschsein ist“: „Der Primat der Person vor den Dingen, der Primat des Geistes vor der Materie, der Primat der Ethik vor der Technik.“ Th. Baumann weist nach, daß man die Mystik des Johannes vom Kreuz und mehr noch die der Teresa von Avila nicht rein „geistig“ oder „sinnes- und bild-leer“ deuten dürfe; ihre christlichen Erfahrungen sind subtiler, als daß sie mit dem Schema Geist-Materie, Leere-Bild, Ungegenständlichkeit-Gegenständlichkeit zu greifen sind. Der Grundansatz des Archivs ist allerdings an den empirischen Methoden orientiert, die K. Girsengroß und W. Gruehn entwickelt haben; das heißt: Viel verlässliches Material wird angeboten – so wie besonders in dem wichtigen Beitrag von K. Thomas „Psychomutation. Jugendseiten als Gefahr für die Gesundheit“. Doch diese eher statistisch-empirische Methode läßt wenig Raum für kühne Vorstöße in Neuland oder mutige Konfrontationen mit Gegenwartsfragen.

Eines dieser Probleme ist die materielle Bedingtheit der geistigen Erfahrung. In der lehrreichen Zusammenstellung aus den Schriften Aldous Huxleys wird dies deutlich: *Moksha. Auf der Suche nach der Wunderdroge*¹¹. Der Bruder des ehemaligen Generaldirektors der UNESCO ist keinesfalls verantwortungslos oder leichtsinnig. Aber er empfiehlt – aus theoretischer und praktischer Einsicht – „ein bis zwei Halluzinogensitzungen pro Jahr als seelisch-geistige Hygiene, um so jeweils die ideologische Verschmutzung, der der Mensch in der heutigen Welt mit ihrer Aggressivität, ihrem Kult des Narzißmus und ihren sogenannten Sachzwängen ausgesetzt ist, abzuwaschen. Diese Sitzungen hätten die Funktion der Feste und Riten in primitiven Religionen, die ja auf die periodische Auslöschung der Zeit, der Geschichte und auf eine Regeneration des Seins abzielen“. Das meint: jährliche Exerzitien, geistliche Übungen, in denen die Erfahrungen mittels bewußtseinserweiternder Drogen herbeizurufen sind. Solche Erfahrungen gleichen aufs Haar denen, über die Meditation und Mystik berichten: „visuelle Intensivierung, Ruhe der Vedanta, philosophisches Erleben der Übereinstimmung ...“ O. Sahlberg kommentiert: „Huxley begriff seine halluzinatorischen Erlebnisse als echte religiöse Erfahrung. Er verweist auf Meister Eckhart und

⁹ Vgl. sein Buch *Scintilla animae. Eine Studie zu einem Grundbegriff in Meister Eckharts Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse der eckhartischen Philosophie in neuplatonischem und thomistischer Akzentuierung*, Lund 1952.

¹⁰ Hrsg. von Wilhelm Keilbach u. Kurt Krenn. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht 1982. 319 S., Paperb.

¹¹ Hrsg. von M. Horowitz u. C. Palmer, München 1983.

Thomas von Aquin, auf das Tibetanische Totenbuch, den Zen-Buddhismus, auf Wordsworth und Blake.“ Solange man bei der „Erfahrung“ in sich stehen bleibt, ohne die existentielle Entschiedenheit, die sie trägt, und ohne das in der christlichen Tradition wichtige Fruchtbringen einzubeziehen, scheint kein grundsätzlicher Unterschied zwischen Drogen-Erlebnis und klassischer christlicher oder nicht-christlicher Mystik aufgezeigt werden zu können.

Das kann man z.B. auch an einem Gedicht *Timothy Learys*¹², des oftmals steckbrieflich gesuchten Drogenpredigers, ablesen:

Traumhaftes
 Zurückweichen
 verschwommener
 Schatten
 Alle Dinge und alle Formen
 treiben langsam
 in schimmernden Netzen
 Hier dauert das Wesentliche
 Hier ist der Ursprung
 der zahllosen Formen
 Und alles Geformte kehrt dorthin zurück
 zur Formlosigkeit seines Anfangs.

In ähnlicher Weise muß man bei *Versen von Bhagwan Shree Reijneesh*¹³ fragen, welche Erfahrungswelt dieser aus Indien exilierte Guru, der besonders eine Schicht der deutschen Intelligenz anzog, anspricht:

Das Dasein ist, um dazusein.
 Das Leben ebenso.
 Es hat keinen Sinn außer seiner selbst.
 Lege deshalb niemals einen Sinn hinein;
 sonst wirst du es als sinnlos empfinden.
 Es ist nicht sinnlos und kann es nicht sein;
 weil es überhaupt nichts mit Sinn zu tun hat.
 Das Dasein ist einfach *da*.
 Und das Leben ebenso.
 Es zielt auf nichts ab
 Und es kennt keinen Zweck.
 Oh! Fühl es!
 Hier und jetzt.

Diese Art von Erfahrung, wo Drogen oder Gott gleichgültig werden, wird durch den ehemaligen Wiener Theologieprofessor Hubertus Mynarek als *Neue Religiosität der Gegenwart* verkündet. Er nennt seine Veröffentlichung *Religiös ohne Gott?*¹⁴ Der dokumentarisch aufgemachte Band ist leicht als naiver Rechtfertigungsversuch des eigenen Kirchenaustritts zu entlarven. Die 1922 Personen, die auf Mynareks viertausend –

¹² *Psychedelische Gedichte nach dem Tao-tê-King*, Bern 1975.

¹³ *Was ist Meditation?* Margarethenried o.J.

¹⁴ Düsseldorf 1983; vgl. auch sein Vorwort in: Karl-Wilhelm Schneider, *Jenseits von Kirche und Konvention. Eine Untersuchung neuer spiritueller Bewegungen*, Husum 1981, I–III.

und dann weiter vervielfältigten – Fragebogen antworteten, sind alles andere als repräsentativ. Bei den Älteren scheinen ehemalige Nazi- und Rasse-Begeisterte zu überwiegen, die unbewältigte Kindheitserinnerungen mit sich tragen: „Bis dahin war ich evangelisch-pietistisch ins Netz der ‚Menschenfischer‘ geraten. Durch das Werk ‚Erlösung von Jesu Christo‘ von Mathilde Ludendorff wurde ich entfesselt ... Der persönliche Gott war das Schreckgespenst meiner Kindheit, das aus der Bibel kam.“ Von den Jüngern stammt ein Großteil aus der „Scientology-Bewegung“, aus der Anhängerschaft Shree Reijneesh Bhagwans und ähnlichen Gruppierungen: „Ich bin Gott in Gott. Weitere Erfahrungsstufen: Du bist Gott – all dies ist Gott. Die Transzendentale Meditation befähigt jeden Menschen, dieses Wissen zu erfahren und auszudrücken.“ Mynarek hat es versäumt, die Beantwortung seiner Fragebögen nach Herkunft und Gewichtung aufzuschlüsseln. Und wenn er selbst behauptet: „Im vorliegenden Buch wird nicht die Wahrheitsfrage im philosophischen, ontologischen, erkenntnistheoretischen und -kritischen Sinn gestellt“, muß man nur die Seite umschlagen, um recht massive „philosophische, ontologische usw.“ Urteile zu hören: „Eine neue Religiosität schickt sich an, den Staub von Jahrtausenden abzuschütteln, befreit sich von konfessioneller Enge ...“

Das Buch dokumentiert aber eine bestimmte Tendenz: Der Erfahrungsbereich von Weite, von Einheit, von Unendlichkeit wird als eigentliche „Religiosität“ hingestellt – ganz gleich, ob die Erfahrung durch Drogen, durch meditatives Training oder sonstwie hervorgerufen wird. Die psychologische Bewußtseinserweiterung scheint zur „neuen Religiosität“ aufzusteigen.

Wie man verantwortungsbewußt umgehen müßte mit solchen „vor-“ oder „inner-religiösen“ Erfahrungen, zeigt die Festschrift für Hans Bender, *Spektrum der Parapsychologie*¹⁵. U. Timm stellt ein „kritisches Resumée“ zusammen: „Was wissen wir wirklich über Psi-Phänomene?“ Er definiert diese als „Wechselwirkungen psychischer Systeme (also beseelter Wesen) untereinander oder mit physischen Systemen (mit der unbeseelten Natur), die ohne physikalische Vermittlung über beliebige räumliche und zeitliche Distanzen hinweg aufzutreten scheinen“. Es handelt sich um Hellsehen, Telepathie und um Telekinese (entfernte Gegenstände bewegen sich ohne feststellbaren physikalischen Grund). Solche Phänomene werden oft mit Religiösem verwechselt. Doch dieser Sammelband vermeidet entsprechende Grenzüberschreitungen und analysiert nüchtern: Es sind natürliche, wenn auch (noch?) nicht erklärbare Tatsachen. Ein anderer Aufsatz stellt z.B. die „Astrologie auf den Prüfstand“. Anhand der statistischen Forschungen M. Gauquelins (1957–1981) läßt sich ein Zusammenhang zwischen menschlicher Veranlagung und der Konstellation der Himmelskörper feststellen. Doch dazu gilt: „Die Treffsicherheit von individuellen Horoskopdeutungen ... dürfte wohl nur wenig über dem Zufall liegen.“ Mit anderen Worten: Was in Zeitschriften, im Fernsehen, in astrologischen Beratungen usw. als persönliches Horoskop angeboten wird, ist meist restlos Unsinn – wenn nichts Schlimmeres dazu zu sagen ist. Auch das Taschenbuch von H. C. Berendt, *Telepathie und Hellsehen. Was wissen wir darüber?*¹⁶, hütet sich – wenn auch nicht so sorgfältig – vor Grenzüberschreitungen.

¹⁵ Hrsg. von Eberhard Bauer u. Walter von Lucadou. Freiburg, Aurum Verlag 1983. 253 S., kart., DM 38,-.

¹⁶ Freiburg/Basel/Wien, Herder 1983. 157 S., kart., DM 7,90.

Unsere Frage an solche und andere Erfahrungen und „Bewußtseinsphänomene“ ist eine doppelte: eine vorangehende nach Wahrheit, Irrtum, Betrug, ideologischer Deutung – und dann die eigentliche: Ist damit schon der Bereich des Religiösen im christlichen Sinn erreicht? Die *Religionspsychologie* von Hjalmar Sundén¹⁷ kann wichtige Hinweise zur Antwort geben. Der schwedische Forscher wurde bekannt durch die Übertragung der „Rollenpsychologie“ auf die Religionspsychologie¹⁸. Rolle ist nach M. Rocheblave-Spenlé „ein Verhaltensmodell, das zu einer bestimmten Position hinführt, die der einzelne einnimmt in einem interaktionellen Ensemble“, also in einer sich austauschenden und beeinflussenden Gemeinschaft. Was an Gotteserfahrung ist also rollenbedingt? Mit anderen Worten: Was stammt aus dem kulturellen System, aus der vorangegangenen Lebensgeschichte, aus der meditativen Methodik usw.? Sundén zeigt überzeugend, daß man auch die „mystische Erfahrung“ nicht loslösen darf von den kulturellen, konfessionellen, religiösen Vorgaben. Die „Rolle“ beeinflußt auch letzte und tiefste Erfahrungen. Das gilt natürlich auch für die christliche Mystik. – Aber deren große Vertreter wissen, daß nicht die Erfahrung in sich alleine schlechthin Höhepunkt der Begegnung mit Gott ist, und daß sie auch nicht als alleiniges, unanfechtbares Kriterium für die Echtheit der Gottesbegegnung aufgestellt werden darf.

Ein Zitat mag einen Einblick in die Methoden und das Material dieser Religionspsychologie geben: „Was die Zen-Übungen in älterer Zeit anbelangt, so können wir sehen, daß sie so hart betrieben wurden, daß sie mit größter Wahrscheinlichkeit das Gehirn des Jüngers in einen Zustand versetzten, den Pavlow den ultraparadoxalen genannt hat.“ Bei überstarken, transmarginalen Reizungen des Nervensystems tritt diese sogenannte „ultraparadoxe Phase ein, in der bestimmte Antworten und Verhaltensmuster sich von positiv zu negativ und von negativ zu positiv verwandeln“. Aus Schmerz wird Freude, aus Leere Fülle, aus Niedergeschlagenheit Lachen. Alles bewegt sich – so gesehen – noch im Bereich der naturwissenschaftlichen Psychologie.

Die Frage nach Psychologie oder Religion muß auch bei H. Torwesten, *Sind wir nur einmal auf der Erde? Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens*¹⁹, gestellt werden. Er selbst operiert mit dieser Unterscheidung, wenn er z.B. die Weltenrichter-Ikonographie als „wutverzerrten Christus“ hinstellt, der doch nur „die Projektion des inneren Richters in uns auf die Filmleinwand des Jüngsten Gerichts“ sei – „im Tibet verstand der einfachste Mönch diese tiefenpsychologischen Zusammenhänge“. Er bekennt sich als neugläubigen Anhänger der Vedanta, schreibt einen glänzenden Stil und gibt sich in Sachen Christentum als überaus wissend – aber dann beruft er sich doch an entscheidenden Stellen auf L. Boros und nicht auf K. Rahner, auf K. Rosenberg und nicht auf H. U. v. Balthasar oder J. Ratzinger; er mokiert sich über bildhafte Aussagen, statt deren Relativität zu beachten; mit anderen Worten: Er bleibt an einer oft mißverstandenen Außenseite des Christentums stehen. Seine ständig ironisierende Polemik zeichnet ihn überdies als Abendländer aus. Seine „Hauptgegner“, der weise Alfons Rosenberg (Christliche Bildmeditation, 1975; Kreuzmeditation, 1976), wird z.B. einmal dadurch lächerlich gemacht, daß Torwesten ihm einen „solchen Kurz-

¹⁷ *Probleme und Methoden*. Stuttgart, Calwer Verlag 1982. 228 S., geb., DM 36,-.

¹⁸ *Die Religion und die Rollen. Eine psychologische Untersuchung der Frömmigkeit*, Berlin 1966; vgl. GuL 40, 1967, 385–392.

¹⁹ Freiburg/Basel/Wien, Herder 1983. 206 S., geb. DM 26,80.

schluß“ vorhält, „daß mir zu ihm nicht das Geringste einfällt“. Der Verlag Herder allerdings, der das Buch empfiehlt, weil es „in unpolemischer Weise Fragen auf den Grund geht“, scheint ein anderes Manuskript in der Hand gehabt zu haben. Man sollte den Schreibstil des Buches mit dem vornehmen Bekenntnis zum Buddhismus vergleichen, das G. Sczcesny in: *Ein Buddha für das Abendland* (1976) abgelegt hat.

Torwesten baut seine Argumentation auf der Psychologie der Selbstverwirklichung auf. Sie ist ihm Grundmaßstab für alles Weitere, das er nun in einer erstaunlich rationalistischen Weise entwickelt. Er findet die logische „Stimmigkeit“ in der „hinduistisch-buddhistischen“ Weltsicht und nicht im klassischen Christentum. Die totale Selbstverwirklichung, die er sucht, kann im Endlich-Kontingenzen nicht geschehen. „Solange der Mensch noch an Wünschen hängt – und auch der Wunsch nach himmlischer Seligkeit gehört dazu –, gehört er dem Alten Äon an.“ Erst wenn die Individualität, die von Natur aus eine Begrenzung besagt – ich bin nicht der andere! –, aufgegeben wird, wird die reine Unendlichkeit, die totale Selbstverwirklichung erreicht. Dort zeigt sich die „sichtbare und unsichtbare Welt“ als tiefe Einheit oder „allenfalls als unterschiedliche Schwingungsgrade der göttlichen Natur“. Und der Mensch erlebt in dieser Unendlichkeit, also in der totalen Selbstverwirklichung, „daß ich das göttliche Selbst *bin* – auch jetzt“.

Logisch konsequent sprengt diese Zielvorstellung der totalen „Identität“, der „absoluten“ Selbstverwirklichung, alles Endliche. Gott nur begegnen, nur „anschauen“, wie Torwesten in peinlicher Weise ironisiert, würde die Selbstverwirklichung einschränken – der Mensch ist noch nicht Gott. Bezeichnend und wahrscheinlich psychologisch tief begründet ist allerdings, daß Torwesten nicht einmal zu ahnen scheint, daß in dem Bild vom „Gott-Anschauen“ nichts „Gegenständliches“, sondern ein anderes Menschen-Ideal sich niedergeschlagen hat: dasjenige, das in der Begegnung, im Hingerissen-Sein auf ein Du die Seinsvollendung ersehnt.

Torwesten hat das Recht, seine Weltanschauung zu verteidigen – er sollte sie nur als Weltanschauung und nicht als logische Vernunft Einsicht kennzeichnen. Und er spricht seine Meinung in sprachlich wie gedanklich brillanter Weise – wie ein verhinderter Poet und Intellektueller – aus. Der herausgebende katholische Verlag hat der Abhandlung als Feigenblatt die Antwort eines katholischen Theologen angehängt. Diese ist klug und besonnen, wirft – für die aufmerksamen Leser – die Argumentation Torwestens aus dem Sattel (der wichtigste Unterschied zwischen Bildaussagen, die nur den Blick auf das Letzte freigeben, und der ständig sich wiederholenden rational-logischen Ausdeutung von christlichen Bildern und Analogien Torwestens, was ein Relikt der Aufklärungsphilosophie des Westens ist). Aber Norbert Klaes schreibt in theologischer Vornehmheit und achtungsvoller Distanz über die Frage, was von daher den ironisierenden, farbigen und mit Seitenhieben gespickten Ausführungen Torwestens kein Gegen gewicht bietet.

Zum psychologischen Problem hinter der Polemik Torwestens ist zu sagen: Wenn die auf Selbsterfahrung aufruhende Selbstverwirklichung Grundmaßstab für das (bei Torwesten scholastizierende) Denken ist, dann hebt sich das individuelle, begrenzte Sein des Menschen irgendwie einmal in die unbegrenzte, totale Selbstverwirklichung des Göttlichen auf – vielleicht nach vielen Reinkarnationen, Wiedergeburten. Wenn aber Begegnung – und damit Liebe und Entscheidung – Grundmaßstab bleibt, dann ist das

Glück des Menschen ganz und gar erfüllt, wenn seine Liebe erfüllt wird, seine Liebe zum ewigen Gott.

Elisabeth Lukas widmet ihr Buch, das ebenfalls im Herder-Verlag erschien, Viktor E. Frankl, „meinem Lehrer zum 78. Geburtstag“: *Von der Tiefen- zur Höhenpsychologie. Logotherapie in der Beratungspraxis*²⁰. Es ist gut lesbar und durchzogen von vielen Fallbeispielen aus der therapeutischen Praxis der Autorin. Mittels der Logotherapie ihres Lehrers kann sie – in ständigem Kontakt und zugleich Protest gegen die Selbstbespiegelungs- und Entlarvungs-Methoden mancher psychologischer Schulen – zeigen, wie psychologische Theorie und Praxis sich öffnen können zu christlichen Werten. Ein Beispiel aus der Erfahrung der Autorin möge dies erläutern: In einer tiefenpsychologischen Gruppentherapie fragte eine gehbehinderte Frau nach einem Autofahrer, der sie mitnehmen möge. Spontan meldeten sich Hilfsbereite. Aber dann begann der Gruppentrainer deren Motivation zu hinterfragen: Kompensation? Beschämtheit wegen der KörpERVERSEHRtheit der Frau? Geheimes Helfersyndrom? Unterschwellige erotische Anziehung? ... Und am Schluß zogen alle ihre Hilfsangebote zurück: „weil sie sich ihrer ‚wahren‘ Handlungsweise nicht mehr sicher waren“. Frau Dr. Lukas brandmarkt die Hinterfragungssucht: Muß man ständig auf der Lauer nach geheimen Triebkräften liegen, oder kann die „Spontanbereitschaft zu helfen nicht echter sein als alle ‚psychologischen Funde‘ einer nachträglichen krampfhaften Suche nach hintergründigen Motiven“? Und grundsätzlicher noch weist sie darauf hin, daß das Lustprinzip, also die Äußerung des Drangs nach Selbstverwirklichung, nicht alleine gültig sein darf. Es gibt auch ein „Sinnprinzip, nach welchem es durchaus sinnvoll erscheinen kann, eine gehbehinderte Frau abzuholen, selbst wenn man nicht gerade viel Lust dazu hat“.

Vielleicht geht die Autorin manchmal zu hart mit bestimmten psychologischen Schulen um. Aber die Grundinsicht Viktor E. Frankls, die ja glücklicherweise von immer mehr psychologisch geschulten Ärzten und Beratern²¹ geteilt wird, hat Gültigkeit: Es ist falsch und irgendwann unmenschlich, den Menschen allein von der „Selbstverwirklichung“ her zu beurteilen. Und mit dieser Einsicht öffnet sich auch eine Tür zur christlichen Botschaft.

Eine zugleich exegetisch wie psychologisch und philosophisch exakte Untersuchung dieses Grundproblems hat E. Drewermann in seinem Buch *Strukturen des Bösen*, das in dieser Zeitschrift vorgestellt wurde²², geliefert. Er hat gezeigt, daß dem Menschen in seiner faktischen Situation aus der eigenen Endlichkeit Angst erwächst: Was wird der andere mir antun?, und daß diese Grundangst, die Wurzel vieler psychologischer Fehlhaltungen, dem Menschen nur genommen werden kann, wenn er im unendlichen Gott die Macht der Liebe erfahrend anerkennt. Dieses sein (und eines jeden Menschen) Grundthema spielt E. Drewermann in verschiedenen Veröffentlichungen durch²³. Seine Untersuchungen sind stets sehr durchsichtig und verständlich geschrieben, wis-

²⁰ Freiburg/Basel/Wien, Herder 1983. 429 S., kart., DM 16,90.

²¹ Vgl. die Beiträge von Balthasar Staehelin und Adolf Heimler in diesem Heft.

²² Vgl. die Besprechung des Buches in: GuL 53 (1980) 467.

²³ *Psychoanalyse und Moraltheologie, Bd. 1: Angst und Schuld*. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1982. 205 S., kart., DM 29,80; *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*, Regensburg ²1982; *Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen*, Regensburg 1982.

senschaftlich belegt und mit einer Fülle von verschiedensten Informationen ausgestattet. Man wird sich bei den letzten Arbeiten des Paderborner Professors allerdings fragen müssen, ob er nicht immer pessimistischer und von der Zukunftsangst mancher Intellektueller ergriffen wird – mit Bestürzung stellt man z.B. fest, daß in den eben erwähnten Veröffentlichungen die ausgezeichneten Register kein Stichwort „Liebe“ haben. Doch solche Kritik nimmt nichts zurück von der Leistung, die Drewermann als Brückenbauer zwischen Psychologie und Theologie leistet. Hierzu ein Zitat, das seine grundlegende Einsicht wiedergibt: „Der Jahwist (d.h. Gen 2ff) schildert das Erleben der fundamentalen Angst des Daseins in dem archetypischen Symbol der Schlange, des geöffneten Chaosrachens unterhalb der geschaffenen Wirklichkeit. Es gäbe zufolge seiner Darstellung gegen die Angst nur ein einziges Mittel: das Vertrauen in die Macht dessen zu bewahren, der selbst noch unterhalb des Nichts, noch tiefer als der Abgrund aller Nichtigkeit der Kreatur, der Grund und Halt von allem ist. Im Bannkreis der Angst erscheint die Welt dem Menschen fremd und feindlich.“

In streng philosophischer Weise geht R. Schaeffler, *Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott*²⁴, einem entsprechenden Fragenkomplex nach: Die Arbeit ist für den Nicht-Fachmann schwierig zu lesen, weniger wegen der in sich klaren Ausführungen und verständlichen Sätze, sondern wegen der logischen Strenge der Gedankengänge. Schaeffler fragt: Wo ist im menschlichen Erfahrungsbereich, der doch endlich ist und bleibt, ein Platz für die Unendlichkeit Gottes?, und zeigt, daß die klassische Transzental-Theologie und -Philosophie zu statisch, zu ungeschichtlich argumentiert. Es genügt demnach nicht, die Gottesfrage einfach hin aus der Sinn- und Seins-Frage heraus zu entwickeln. Schaeffler zeigt dagegen, daß hierbei ein ständiger weitergehender Prozeß entsteht: Die Konkretheit der Erfahrung läßt die Sicherheit des dahinter- und darin-gefundenen Sinngrundes zerschellen – aber dadurch wiederum zerfällt die Bestimmbarkeit der konkreten Erfahrung selbst; doch diese verlangt ein neues Bemühen, und im erneuten Aufsuchen des Seinsgrundes setzt sich der Prozeß fort; nur in diesem geschichtlich sich entwickelnden Prozeß – nicht aber in einer undialektischen geschichtslosen transzentalen Erfahrung – kann der Mensch verantwortungsbewußt vor Gottes Wirklichkeit stehen. Die Festigkeit, die ein Mensch im personalen Vollzug vor Gott hat, läßt sich in begrifflicher Abstraktion nur als eine offen bleibende Aussage auslegen. Leicht zu sehen ist, daß das von Schaeffler Entwickelte dem entspricht, was als „personales“ Erkennen und Begegnen analysiert werden muß. Auch hier hat der Liebesbezug ein „Plus“, das im begrifflichen Nachdenken nur in entsprechender Bewegungen zu begreifen wäre.

Die Reduzierung aber eines letztlich nur im Vollzug zu realisierenden Lebensbezugs zu Gott und zu den Menschen auf ein simples, eindimensionales Bewußtseinserlebnis – sei es mehr psychologisch oder mehr logisch oder sonstwie umschrieben – scheint dasjenige zu sein, was die „neue Religiosität“ (wenn man den Ausdruck gebrauchen darf) für manch einen so anziehend macht. Die christliche Glaubenserfahrung sollte sich hüten, mit gleichen Waffen der Simplifizierung sich zur Wehr zu setzen; sie sollte vielmehr unter Beweis stellen, daß die Begegnung mit dem wahren Gott reicher, vielfältiger, tiefer und deshalb auch menschlicher ist.

²⁴ (Quaestiones Disputatae; 94). Freiburg/Basel/Wien, Herder 1982. 126 S., kart., DM 24,80.

Zum Abschluß seien noch zwei Werke genannt, die – nach meiner Meinung – zwischen der psychologischen Lebenssituation und dem christlichen Glauben vermitteln.

Die umfangreiche, gelehrte Habilitationsschrift von J. Werbick, *Glaube im Kontext. Prolegomena und Skizzen zu einer elementaren Theologie. Kann der christliche Glaube als identitätsbezogenes Wissen ausgelegt und verifiziert werden?*²⁵, stellt ganz bewußt die Frage nach den Orten im menschlichen Leben, an denen der Glaube zur Erfahrung wird. Dazu wird zu Beginn theoretisches Material vorgelegt: erst von seiten des Glaubens, der eben nicht – wie manche psychologisierenden Entwürfe es versuchen – in Erfahrung und psychologischem Begreifen aufgeht; dann von seiten der modernen Erfahrungswissenschaften, wobei Werbick den psychologischen Identitätsbegriff in verschiedenen Ansätzen (symboltheoretisch, soziologisch usw.) vertieft. Im vierten Hauptkapitel geht der Autor dann der „individuellen Freiheitsgeschichte“ des Menschen (von der Kindheit bis zum Überschreiten des Lebens im Tod) nach und verankert gleichsam in den verschiedenen (hauptsächlich psychoanalytisch erarbeiteten) Lebensepochen die Grundzüge christlichen Glaubens.

Die Arbeit ist in jeder Hinsicht vorzüglich; sie hat aber den einen Nachteil, daß sie sich auf einer hohen Abstraktionsebene bewegt und so auch dem theologischen Spezialisten manche Mühe bereitet – die sich aber lohnt. Das zeigt sich z. B. bei dem sehr differenzierten Kapitel über „Jenseits der Identität“. Zwei Grundeinsichten scheinen mir bei diesem Nachdenken über Tod und Auferstehung wichtig: „Nicht das Werk, das einem Menschen gelingt, bestimmt darüber, was er ist, sondern die voraussetzungslose Bejahung seiner ‚Person‘ durch den schöpferischen Gott.“ Und weiter: „Auferstehung bedeutet eben nicht die Fortsetzung eines selbstbezogenen Lebens mit andern Mitteln.“ Aus dieser Sicht ist der Re-Inkarnationsglaube kaum mehr ein egozentriertes Suchen nach Ich-Verwirklichung. „Die Auferstehung erfüllt, worauf die Ich-Identität immer schon ausgerichtet ist: die solidarische Kommunikationsgemeinschaft der Brüder und Schwestern, die in Gott, dem Vater, ihren Grund, im ‚Menschensohn‘ ihren Kristallisierungskern und im Heiligen Geist ihre befreende Unmittelbarkeit und Lebendigkeit hat.“ (518)

Es soll nicht als Anhang gewertet werden, wenn zum Schluß ein Arbeitsbuch (Klaus Mayer zu Uptrup, *Zeit mit Gott*²⁶ und *Tag mit Gott*²⁷) aus evangelischer Feder vorgestellt wird, das ganz auf erlebnismäßige Verwirklichung des Glaubens ausgerichtet ist. Vorzüglich an diesem Buch sind die Breite des Materials und die ständige reflexive Verarbeitung dessen, was in Gebet, Liturgie, Meditation eigentlich geschieht. Das Stichwort „Bewegung“ kommt etwas zu kurz; leichte Distanzierungen vom Katholischen (42: „Belastungen!“, 69) kann man überlesen; andere Passagen lassen sich leicht ergänzen (z. B. die Objektivität der Liturgie). Aber als Ganzes bietet dieses Doppel-Buch viele Anregungen zum persönlichen und gemeinschaftlichen Glaubensvollzug.

Und sicherlich ist diese Praxis des Glaubens an Gott und an Jesus der beste Weg, um die Brücke zwischen Psychologie und Theologie zu finden.

Josef Sudbrack, München

²⁵ (Studien zur Praktischen Theologie; 26). Zürich/Einsiedeln/Köln, Benziger 1983. 599 S., brosch., DM 59,-. ²⁶ *Liturgie, Meditation und Gebet*. Stuttgart, J. F. Steinkopf Verlag 1982. 304 S. und 12 Dia, geb., DM 39,-. ²⁷ *Psalmen – Bilder – Lieder – Gebete*. Stuttgart, J. F. Steinkopf Verlag 1979, 80 S., kart., DM 7,50.