

Religionspsychologie

A. Grundfragen

Die R., die Wissenschaft zur psycholog. Erforschung der → Religionen, geht von der Annahme aus, daß menschl. Verhalten oder Erleben durch die Beziehung zu außer- oder überweltl. Wirklichkeiten beeinflußt sein kann. Als ein Teilgebiet der modernen Humanwissenschaften unterscheidet sie sich von Ausdrucksformen gelebter Religion (Selbstzeugnisse, Reflexion in Gebeten und Liedern), aber auch von theol. und philos. Verhältnisbestimmungen der → Seele zur Transzendenz. Sie erhebt Anspruch auf *weltanschaul. Neutralität* und die daraus folgende Distanz zu ihrem Erkenntnisobjekt. Die R. fragt nach dem Ursprung von Religion, nach den Motiven rel. Verhaltens, der Entwicklung von Religiosität im Seelenleben, der Funktion von Religion für das Individuum in der Gemeinschaft und nach Formen patholog. (krank)er Religiosität und deren Entstehung.

B. Wege der wissenschaftlichen Religionspsychologie

I. Die religionsphänomenolog. orientierte empir. R. erhielt ihre ersten Impulse im Rahmen der Gesamtentwicklung der modernen Wissenschaft in der 2. Hälfte des 19. Jhs. Bestimmend wurden (1) als Zusammenhang die psychophysiolog. Untersuchung der Grundtatsachen des Seelenlebens (G. Fechner, W. Wundt, → Psychologie), (2) als Rahmen der Religionsvergleich in der → Religionswissenschaft (Max Müller), (3) als Gegenstandsbereich die psychopatholog. Untersuchung abnormen Verhaltens, (4) als Problem die Gesellschaftstheorie, (5) dies als eine philos.-anthropolog. Grundfrage (M. Scheler) (6) im Zusammenhang des theol. Interesses an einer psycholog. Klärung des Glaubensvorgangs und der Glaubensgewißheit. Diese phänomenolog.-empir. Forschungsrichtung nimmt an, daß es ein spezifisch »rel. Verhalten« oder »Erleben« gibt, das nicht in anderen psych. Funk-

tionen, Erlebnis- oder Verhaltensweisen aufgeht und deshalb empir.-psycholog. Untersuchung oder Erschließung als eigener Forschungsgegenstand zugängl. gemacht werden kann. Als Begründer dieser empir. R. gelten die amerik. Psychologen Leuba und Starbuck aus der Schule von St. Hall und W. James. Allerdings gilt das Gesagte nur für diese von W. Wundts Assoziationspsychologie und vom engl. Empirismus beeinflusste experimentelle Analyse individueller Religiosität und deren wissenschaftl. Institutionalisierung.

W. Wundt selbst bearbeitet Fragen der R. im Rahmen seiner »*Völkerpsychologie*«, einer Sozialpsychologie auf ethnolog. Grundlage. Ihm folgten in dieser Arbeitsweise N. Söderblom, R. Otto, F. Heiler u.a. Die Würzburger (O. Külpe) und Dorpater (Girgensohn, Gruehn) Schulen der R. vertraten hingegen eher die empirisch-experimentelle Version der amerik. R. Die skandinav. (H. Sundén) und die belg.-niederländ. (A. Vergote, A. Godin, N. Fortmans) Schule, die im Sinne dieses Forschungsansatzes auch gegenwärtig noch aktivsten, integrieren verschiedene Methoden und bemühen sich darum, sozial- und entwicklungspsycholog. Hypothesen zur Erklärung rel. Phänomene zu nutzen. Bei aller Vielfalt der Forschungsmethoden und -interessen ist den genannten Entwürfen das Objekt gemeinsam: der »*Homo religiosus*« (der rel. Mensch). Es liegt aber auch in der Konsequenz der erfahrungswissenschaftl. Forschung, daß sie bei der Annahme einer transzendenten Wirkkraft nicht stehenbleiben kann, sich vielmehr auch um deren Analyse bemühen muß. An dieser immanenten Logik scheiterten schon die Hoffnungen liberaler ev. Theologen vor dem Ersten Weltkrieg. Sie hatten von der amerik. R. eines W. James eine Erhellung der psycholog. Grundlagen rel. Lebens erhofft (G. Vorbrodt, G. Wobbermin), mußten aber erkennen, daß der Weg der Analyse nicht zum Urgrund führt, sondern allenfalls zu differenzierter Wahrnehmung. Daraus erklärt sich aber auch die geringe Bedeutung der experimentell-empir. R., die bei den unstrittig rel. Einzelphänomenen stehenbleiben mußte, aber die Bedeutung der Religion für das Seelenleben allg. nicht zu erläutern vermochte.

II. Der religionskritische Weg der Religionspsychologie

Nach dieser Bedeutung der Religion für die Psyche des Menschen fragen seit L. → Feuerbach Philosophen und Psychologen kritisch. Religion erscheint als ein Oberflächenphänomen seel. und gesellschaftl. Vorgänge. Folgerichtig gaben die Theorien der Tiefenpsychologie die wichtigsten Antworten auf die Frage nach der psycholog. Funktion der Religion. Den überaus krit. Deutungen S. → Freuds, der die Religion zunächst als kollektive Zwangsneurose, dann immerhin noch als Projektion einer Vater-Imago verstand, stehen die neutralere Auffassung von E. → Fromm (Religion als Funktion der menschl. Bedürfnisse nach Orientierung und Hingabe) und die grundsätzl. positive

Auffassung von C. G. → Jung (Religion als eine Gestalt der Teilhabe am Kollektiven Unbewußten) gegenüber. Daß auch Freuds polem. Kritik der Religion, als »Illusion« im Interesse der Erziehung zur Realität entworfen, in seinen eigenen Werken abgelöst wird von einer positiven Würdigung der rel. Vorstellungen (Träger hist. Erinnerungen und damit Garanten der → Tradition), zeigt sich in den Arbeiten über die Gestalt des → Mose. Aber auch bei einer positiven Bestimmung der Religion wurde die Vorstellung, diese sei ein selbständiger Teilbereich des Lebens, religionskrit. in einzelne psycholog. Tatbestände aufgelöst.

Zwischen dem religionsphänomenolog.-empir. und dem religionskrit. Weg steht eine Variante der → Religionskritik, wie sie etwa Th. Reik im Anschluß an S. Freud vertreten hat. Religion wird nicht als Illusion entlarvt und aufgelöst, sondern als eigener Phänomenbereich, ja als »Kultur-macht« angesehen, deren neurotisierende Einflüsse jedoch zu beachten und abzuwehren sind.

III. Der praktische Weg der Religionspsychologie

Zwar ist die religionspsycholog. Forschung durch die analyt. Arbeit der Tiefenpsychologie zu einem Ende geführt worden: der Gegenstand »Religion« ist als selbständiges Element menschl. Lebens nicht mehr selbstverständl. anerkannt. Doch bemühen sich neuere Ansätze der R. darum, ihren Gegenstand, also das rel. Verhalten oder Erleben, unter den Bedingungen einer säkularen Gesellschaft (→ Säkularisierung) zu rekonstruieren. Man erforscht nicht mehr ein »Wesen der Religion« oder deren Ursprung, sondern fördert deren Praxis in ihrer jeweiligen modernen Gestalt. Dies geschieht in der päd. R. (G. Heimbrock, B. Grohm, N. Mette), der Pastoralpsychologie (K. Winkler, D. Stollberg, J. Scharfenberg, H. Gastager), aber auch der theoret. Psychologie des Glaubens (H. Müller-Pozzi) mit ihrer Intention, eine Praxis symbol. Kommunikation zu errichten. Im Mittelpunkt solcher Praxis stehen der Mensch, seine Entwicklung zu einer reifen rel. Persönlichkeit (bzw. die Reifung seiner Ich-Identität), die Entfaltung seiner → Phantasie und → Kreativität oder die therapeut. Förderung (→ Psychotherapie) seiner Selbstverwirklichung. Eine soziale Gestalt rel. Praxis steht bei diesen Theorien im allg. nicht zur Diskussion.

C. Psychologie als Weltanschauung

Es liegt nahe, von der tiefenpsycholog. Analyse der Religion als einer Lebenspraxis oder einem Faktor der Lebensgestaltung fortzuschreiten zu einer Synthese von Lebensformen und weltanschaul. Orientierungen, die dem Aufklärungsanspruch der Psychoanalyse genügt. So hat die Psychologie selbst die Tendenz entwickelt, Formen gemeinsamen Lebens mit *eigenen Normen* zu begründen. Dies läßt sich schon sehr früh am Protest christl. Seelsorger gegen den »Ich-Kultus« der Psychoanalyse ablesen (E. Jahn, 1927). Die Vorstellungen der → Humanist. Psychologie zur Selbstverwirklichung

des → Individuums haben mit ihrer quasirel. Wertestruktur die Pastoralpsychologie bes. in den USA maßgeb. beeinflußt (personal growth, H. Clinebell).

Lit.: G. Condrau (Hg.): Transzendenz Imagination Kreativität, (Kindlers Psychologie des 20. Jh.s, Bd. XV), Zürich 1979. – A. Vergote: R., Olten 1970. – F. Wagner: Was ist Religion?, Gütersloh 1986.

Reinhard Schmidt-Rost