

Texte zum Studium
Inform. Lehrgänge - Übungen - Literatúrauszüge

Horst Seibert

Aspekte der Religionspsychologie

Definitionen

Falk Wagner und Demosthenes Savramis

Aus: C.G.Jungs Terry Lectures über Psychologie und Religion

Ansätze und Methoden der Religionspsychologie (H.S.)

Ein Entwicklungsmodell (W. Noack nach J. Piaget)

Das Stufenmodell von W.Fowler

Beobachtungen der Alters-Religionspsychologie

Das Verständnis von Religion

nach Lebensphasen S. Freuds und C.G. Jungs

Mythos-, Ritual-, Fest- und Feiertheorien

Religiöse Archetypen?

Über Religion (Leo Tolstoi, F.D. Schleiermacher, N. Graf von Zinzendorf, Ignatius von Loyola, Giordano Bruno, U. Zwingli, M. Luther, Caterina von Siena, Johannes Tauler, Aurelius Augustinus)

Religionspsychologen über Religion (P.W. Pruyser, S. Freud, E.R. Goodenough, E.S. Ames, W. James, L. Mumford, J. Edwards, Y. Glock, R. Stark, H. Leuba, H. Sundén, G.W. Allport, E. Fromm)

Ludwig Wittgenstein über Religion

Referat: Religionspsychologische Aspekte des Gottesdienstes (H.S.)

"Mütterliche" und "väterliche" Anteile an Religion

DEFINITIONEN

RELIGION

Falk Wagner, Art. Religion, in: Wörterbuch des Christentums, 1988, 1050 ff.:

... Zunächst steht der Begriff R. für ein intuitiv allg. Verständnis für die unübersehbare Fülle hist. Gesamterscheinungen, in denen Menschen ihre Beziehungen zu einem Jenseitig-Göttlichen je persönl. erfahren, gemeinsam vollziehen, in Wort und Verhalten thematisieren und begehen. R. umfaßt individuell innerl. und sozial "rel." Vollzüge, wie Gebet und Meditation, Kult und Feste, Verkündigung und Bekenntnis, streng geregelte und ekstat. Erscheinungen. R.en kristallisieren sich um Erzählungen, Mythen und hl. Bücher, sie lokalisieren sich an hl. Stätten (Tempel) und im Rhythmus hl. Zeiten. R.verwirklicht sich als Erinnerungs- und Kult-, als Werte-, Handlungs- oder Glaubensgemeinschaft, sie realisiert Sinnentwürfe und Daseinshaltungen, stimuliert Utopien oder schreibt Einverständnis ins Geschick fest. R. thematisiert Unheil und Heil, die Absolutheit und Bedingtheit letzter Wahrheiten. Eine R.sgemeinschaft kann auskommen mit einem Minimum an Organisation, sich stützend auf eine Vielzahl von Anhängern; sie kann sich auch ausbilden zu einer straff organisierten Institution mit eindeutig erfaßten Mitgliedern, mit Klerikern und Laien, mit Mönchtum und einer göttl. legitimierten Hierarchie.

R.en, in der Regel ein Kulturfaktor ersten Ranges, können mit Kultur, Gesellschaft oder Staat enge Bindungen eingehen oder sich (polar oder plural) aus ihnen emanzipieren. Oft sind sie der Kultur und dem Leben von Völkern eng verbunden und auf sie beschränkt; sie können aber auch die Kulturen von ganzen Erdteilen übergreifen. Sie lassen sich gruppieren in Volks-(Natur-) und Welt-(Universal-)religionen. Ihren Bezug zur Transzendenz artikulieren sie in der Verehrung anwesender Ahnen und Geister (Animismus), von jenseitigen Göttern oder einem einzigen Gott (Monotheismus). Ihr Göttliches ist jeweils der Welt engstens verbunden oder in einem erhabenen Jenseits, im Innern des Menschen gegenwärtig oder unerreichbar. R.en können sich gegenseitig durchdringen und umformen (so der Shintoismus mit Buddhismus und Konfuzianismus), oder sie bilden Familien gegenseitiger Abkunft und Konkurrenz (so der Parsismus, der Zurvanismus und der Manichäismus). Die Familie der monotheist. R.en (Judentum, Christentum, Islam) steht unserer kulturellen Herkunft am nächsten... (1050)

Zwar ist die Kritik der R. so alt wie die R. selber, doch wird die Berechtigung der R. erst durch die radikale R.skritik der Neuzeit von Grund auf bezweifelt. Sie führt die Entstehung der R. auf den Unterschied von Individuum und menschl. Gattung (L.Feuerbach), den trüger. Reflex falscher sozioökonom. Verhältnisse (K.Marx), eine nihilist.-dekadente Lebensschwäche (F.Nietzsche) oder auf ein unbewußt-neurot. gesteuertes Wunsch- und Schuldbewußtsein (S.Freud) zurück. Damit erhebt sie den Anspruch, den Ursprung der R. aus nichtrel. Faktoren erklären zu können... (1053)

Demosthenes Savramis, Religion und Sexualität, 1972:

Definitionen von Religion gibt es Legion, und schon das zeigt, daß Religion eine Lebensmacht ist, die nie genau definiert werden kann. Denn Religion läßt sich nicht quantitativ erfassen und beschreiben. Deshalb will ich hier keine neue Definition der Religion (Anm.) versuchen.

(Anm.) Nach wie vor bleibt die Arbeit von Rudolf Otto "Das Heilige" (zuerst im Jahre 1917 erschienen) eine kostbare und brauchbare Hilfe für das Verständnis des Heiligen, der Religion und der Religiosität, die Gustav Mensching mit Erfolg in Anspruch nahm, als er Religion als "erlebnisthafter Begegnung mit dem Heiligen und antwortendes Handeln des

vom Heiligen bestimmten Menschen" (Die Religion, Stuttgart 1959, S.18-19) definierte. Sicher ist diese Definition besonders für einige Soziologen ungenau, zumal das Wort "heilig" keine konkreten Aussagen über "das ganz andere" macht. Darunter kann man die Heiligen, das Heilige oder den Heiligen verstehen. Aber gerade deshalb halte ich diese Definition für besser als andere, welche die heilige Wirklichkeit als subjektives Erlebnis ausklammern, oder die, die das Heilige einseitig als etwas Bestimmtes darstellen. Ich glaube, daß man, wenn man neben der Definition des Religionswissenschaftlers Mensching eine gute Definition eines Soziologen, eines Religionssoziologen, eines Theologen und eines Philosophen berücksichtigt, über eine Auswahl von Definitionen verfügt, die sich einerseits glänzend ergänzen, während sie andererseits einzeln für verschiedene Zwecke verwendbar sind. Aus dem Bereich der Soziologie würde ich Talcott Parsons vorschlagen, der Religion gegenüber Philosophie, Ideologie und Wissenschaft dadurch abgrenzt, daß er unter Religion ein Glaubenssystem versteht, welches einen nichtempirischen, wertenden Charakter hat. (The Social System, Glencoe 1959, S.331 und 367) Aus dem Kreis der Religionssoziologen liefert uns J.M.Yinger eine brauchbare Definition, indem er Religion als ein System bezeichnet, welches aus Glaubensvorstellungen und Hoffnungen besteht, mit dem eine Gruppe von Menschen den letzten Problemen des menschlichen Lebens begegnen will. (Religion, Society and the Individual, New York 1960, 2.Auflage, S.99) Durch seine Definition des Glaubens als des "Ergriffenseins von dem, was uns unbedingt angeht", (Wesen und Wandel des Glaubens, Berlin 1961, S.9) verschafft uns schließlich Paul Tillich eine sehr breite Basis für das Verständnis der Religion. Diese Definition, kombiniert mit der Möglichkeit, Religion als eine historische Form der Frage nach dem Sinn des Seins überhaupt begreifen zu können..., kann m.E. jeden befriedigen, der Religion als eine Lebensmacht ansieht, die für das hier und jetzt sowie für jeden Menschen von großer Bedeutung ist und sein kann.

Eines müssen wir uns allerdings vor Augen halten. Jede Definition der Religion ist als unbrauchbar zu bezeichnen, wenn sie die Tatsache nicht berücksichtigt, daß zum Phänomen Religion die Momente der Erfahrung, der Begegnung und der Antwort gehören, welche sich im Handeln manifestiert. Religion ist demnach zugleich subjektives, persönliches Erlebnis und objektive Wirklichkeit...

Zu den Grundcharakteristika der Religion und der Religiosität gehört die Überzeugung des Menschen, daß es mächtige Dinge in ihm, neben ihm und über ihm gibt, die er - obwohl sie sein Schicksal entscheidend beeinflussen - nicht beherrschen kann und die er deshalb verehren und denen er dienen muß, um sein Heil erreichen und sichern zu können. Die Beziehungen (191) des Menschen zu diesen Dingen, die passiv, aktiv, positiv, negativ usw. sein können, befriedigen sein Bedürfnis, sich mit der irrationalen und übernatürlichen Welt in Verbindung zu setzen, die der Mensch als etwas ganz anderes als seine unmittelbare und rational zugängliche Umwelt empfindet... Dieses ganz andere kann die anderen, das andere oder der andere sein. Glaubt der Mensch an die Beseeltheit aller Dinge (Animismus), an außermenschliche Geistwesen (Geisterglaube), an geheimnisvolle Mächte (Machtglaube) oder an mehrere höhere Wesen, die zumeist personale Züge tragen (Polytheismus), so handelt es sich um eine Erfahrung der ganz anderen oder des ganz anderen, im Sinne: das andere; glaubt er aber an einen persönlichen Gott (Monotheismus), so haben wir es mit dem anderen zu tun.

Obwohl also viele Religionen bestehen, können wir feststellen, daß alle Religionen etwas Gemeinsames aufweisen, das uns berechtigt, von der Religion zu sprechen... (192)

C.G. Jung, Psychologie und Religion

(Terry Lectures 1937, gehalten an der Yale University), 4.Aufl. 1962:

Religion ist, wie das lateinische Wort religere sagt, eine *sorgfältige* und

gewissenhafte Beobachtung dessen, was RUDOLF OTTO treffend das "Numinosum" genannt hat, nämlich eine dynamische Existenz oder Wirkung, die nicht von einem Willkürakt verursacht wird. Im Gegenteil, die Wirkung ergreift und beherrscht das menschliche Subjekt, welches immer viel eher ihr Opfer denn ihr Schöpfer ist. Das Numinosum - was immer auch seine Ursache sein mag - ist eine Bedingung des Subjekts, die unabhängig ist von dessen Willen. Jedenfalls erklärt sowohl die religiöse Lehre als auch der consensus gentium immer und überall, daß diese Bedingung einer Ursache außerhalb des Individuums zuzuordnen sei. Das Numinosum ist entweder die Eigenschaft eines sichtbaren Objektes oder der Einfluß einer unsichtbaren Gegenwart, welche eine besondere Veränderung des Bewußtseins verursacht. Dies ist wenigstens allgemeine Regel.

Es gibt jedoch gewisse Ausnahmen, wenn es zur Frage der praktischen Ausübung oder des Rituals kommt. Eine große Zahl ritueller Verrichtungen wird zu dem alleinigen Zwecke ausgeübt, die Wirkung des Numinosum absichtlich hervorzurufen vermittelt gewisser magischer Kunstgriffe, wie z.B. Anrufung, Inkantation, Opfer, Meditation und anderer Yoga-Praktiken, selbstaufgelegter Qualen verschiedener Art usw. Aber ein religiöser Glaube an eine äußere und objektive göttliche Ursache geht immer jeder solchen Verrichtung voraus. Die katholische Kirche z.B. spendet die Sakramente mit dem Zweck, dem Gläubigen deren geistige Segnung zu verleihen; da dieser Akt jedoch darauf hinauslaufen würde, die Gegenwart göttlicher Gnade durch ein unzweifelhaft magisches Verfahren zu erzwingen, argumentiert man logischerweise so: niemand ist fähig, die göttliche Gnade zur Anwesenheit im sakramentalen Akt zu zwingen, aber sie ist trotzdem unvermeidlich darin gegenwärtig, da das Sakrament eine göttliche Institution ist, welche Gott nicht eingesetzt haben würde, wenn er nicht im Sinn gehabt hätte, sie zu unterstützen. - Religion scheint mir eine besondere Einstellung des menschlichen Geistes zu sein, welche man in Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Gebrauch des Begriffes "religio" formulieren könnte als sorgfältige Berücksichtigung und Beobachtung gewisser dynamischer Faktoren, die aufgefaßt werden als "Mächte": Geister, Dämonen, Götter, Gesetze, Ideen, Ideale oder wie immer der Mensch solche Faktoren genannt hat, die er in seiner Weisheit als mächtig, gefährlich oder hilfreich genug erfahren hat, um ihnen sorgfältige Berücksichtigung angedeihen zu lassen, oder als groß, schön und sinnvoll genug, um sie andächtig anzubeten und zu lieben... (12)

RELIGIONSPSYCHOLOGIE

"Die R.(eligionspsychologie) erforscht die psychologischen Gesetzmäßigkeiten der Frömmigkeit, fragt also nicht nach der göttlichen Wahrheit (Theologie), sondern nach der menschlichen Wirklichkeit, in der der Glaube an eine göttliche Offenbarung vorkommt. Je nach ihrer Funktion stellt die R.(eligionspsychologie) daher einen Aspekt der vergleichenden Religionswissenschaft, der Religionsphänomenologie, der Theologie (theologische Anthropologie, Pastoralpsych.) oder ganz allgemein der Psychol.(ogie) im Kontext der Humanwissenschaften dar" (D.Stollberg).

Der **Methodenhaushalt** der Religionspsychologie reicht von der frühen nicht-experimentellen Faktensammlung vor allem biographischen und autobiographischen Materials (Tagebücher, Befragungen usw.), so z.B. bei G.S.Hall oder W.James, über statistische Methoden (z.B. in Tabellen, Diagrammen usw. festgehaltenen Fragebogenantworten, untersucht nach Übereinstimmungen und Abweichungen), so z.B. bei E.D.Starbuck, die geisteswissenschaftliche Methode (psychologische "Auslegung" der klassischen Urkunden der Religion, vor allem ihrer Mythen und Riten u.ä.), so z.B. durch W.Wundt, die experimentelle Reizwort - Reaktionsmethode, so die sog. Würzburger Schule (O. Külpe, K.Bühler), die test- und experimentalpsychologischen Methoden (W.Stählin, K.Girgensohn, W.Gruehn), den sog. religionspsychologischen Zirkel (= Integration von systematisch-theologischer und experimenteller Methode), so z.B. bei K.Beth und G.Wobbermin, das psychoanalytische Verfahren (per Exploration, Traumanalyse usw.), so z.B. bei C.G. Jung, bis hin zum tiefenpsychologischen Lesen des "Familienromans" (Gottes- und Elternbild-Zusammenhang), so z.B. im Löwener Zentrum für Religionspsychologie oder spez. bei J.M. Jaspard, oder zur sozialpsychologischen Untersuchung, z.B. bei Erikson.

Ein Überblick über die vorhandenen Ansätze läßt einige **GRUNDMODELLE**, einige **ZENTRAKATEGORIEN**, erkennen:

> Zentralkategorie "K o n f l i k t": z.B. nach G.M. Stratton ist Religion eine Methode, Probleme zu lösen; gefragt wird a) nach der Rolle des Konflikts in der Religion, b) der Religion im Konflikt, im persönlichen wie sozialen Bereich. Zur Systematisierung dienen Fragen wie: 1. Welche Probleme waren oder sind mithilfe der Religion lösbar? 2. Welche Religionsform ist imstande, ein vorhandenes Problem zu lösen? 3. Welche Probleme widerstehen einer Lösung durch die Religion? Usw.

> Zentralkategorie "S y n t h e t i z i s m u s"- z.B. nach C.G.Jung wird der Gehalt der spez. Dogmen, Doktrinen u.ä. ausgedrückt durch primitive, nicht persönliche, zeitlose, der ganzen Menschheit gemeinsame A r c h e t y p e n. Oder nach G.S. Spinks haben alle Religionen eine gemeinsame psych. Basis und sind von derselben psychol. Natur; daher gibt es einen gemeinsamen Grundbestand an "Glaubensartikeln" (wie z.B. ein oder mehrere übernatürliche Wesen, Unsterblichkeit der Seele o.ä., moralische Gesetze, Bewertung des Lebens des einzelnen nach dem Tod uä).

> Zentralkategorie "E n t w i c k l u n g": z.B. *völkerpsychologisch* bei W.Wundt: vier Entwicklungsstadien der Religion = 1. primitive Phase, 2. totemistisches Stadium, 3. Helden- und Götterverehrung, 4. Humanität. - Oder *individualpsychologisch* z.B. bei

H. Clavier: die Genesis der Gottesidee = materieller Anthropomorphismus (6-7 J.), gemischter Anthropomorphismus (8-11 J.), Spiritualisation (ab 12 J.). Oder bei R.Goldman: Entwicklung der Gottesidee von der intuitiven (bis 7./8. J.) über die konkrete (vom 7./8. J.) zu der formalen Idee (nach 13./14. J.). Vgl. auch Entwicklungsmodelle nach Jean Piaget oder nach Fowler (s.u.).

> Zentralkategorie "K r a n k h e i t": z.B. gehört nach A.Boisen das tiefste religiöse Erleben, das mystische, in dieselbe Kategorie wie schwere seelische Krankheit; er konstatiert einen Zusammenhang mit der Zerrüttung der Persönlichkeit; bestimmte Erlebniskategorien rücken demnach bei seelischer Krankheit und in der Religion ins Zentrum: Weltuntergang, Tod und Wiedergeburt, Gefühl persönlicher Sendung und kosmischer Bedeutung u.ä.; behaupteter Zusammenhang von Apokalyptik und Schizophrenie; die religiöse Sprache ähnelt der des Primärprozesses. - Nach T.Flournoy ist Mystik eine Schwestererscheinung von Epilepsie und Hysterie. - Der frühe Freud hält Religion für eine kollektive Zwangsneurose.

> Zentralkategorie "G a n z h e i t l i c h k e i t": z.B. das System von William James = a) religiöse Phänomene und andere psych. Erscheinungen gehen ohne scharfe Abgrenzung ineinander über; b) in der Religion sind - wie auch sonst überall - das Erhabene und das Lächerliche die beiden Pole eines Kontinuums, und dazwischen spielen sich viele alltägliche, eintönige und banale Ereignisse ab; c) in der Religion sind - wie auch bei anderen menschlichen Bestrebungen - Gefühle oft wichtiger als Gedanken; d) es gibt keinen isolierten psychischen Ursprung für die Religion (weder in der Art eines besonderen "Instinkts" noch aufgrund einer außergewöhnlichen Veranlagung; e) Religion hat eine menschliche und eine göttliche Seite, und die Psychologie kann nur die erstere untersuchen; f) man h a t nicht einfach einen Gott, sondern man b e d i e n t sich auch seiner: eine Religion erkennt man an ihren Auswirkungen auf das menschliche Verhalten.

Zur Veranschaulichung wird im folgenden kurz das Entwicklungs- bzw. Stufenmodell nach **JEAN PIAGET** dargestellt (entspr. einem Arbeitspapier von W.Noack, Theol.Hochschule Friedensau):

1.+2. Lebensjahr: einverleibendes Selbst; sensomotorische Intelligenz; Grundangst: Verlassenwerden; "Religion"

wird mütterlich grundgelegt, auf die Sinne fixiert; wichtig: Wärme, Pflege, Geborgenheit (Vater nur wichtig im Sinne der mütterlichen Rolle).

1 1/2 - 5. Lebensjahr: Intuitiv-projektive Phase; Phantasie wichtiger als Realität; noch undifferenziertes Denken; emotionale Situation: zwischen Beängstigendem und Freundlichem. Vorstellungskraft durch Geschichten beeinflussbar; viele Bilder und Geschichten sind nötig. Kinder lernen, Umgebung zu "erobern"; dabei Ausbildung strenger Riten, um sich im Chaos der Welt geborgen fühlen zu können. Erste Glaubensaneignung, bei späterer Aneignung keine vergleichbar tiefe Verwurzelung mehr.

5. - 10. Lebensjahr: anstelle der Einbildung und des Gefühls aktives Handeln; Offenheit für erzählten Sinn. Wortwörtliches Wahrnehmen, noch Unfähigkeit zur Abstraktion. Mythisch-wörtlicher Glaube. Schon Fähigkeit zur Rollenübernahme, zur Übernahme der Perspektive anderer. Bedürfnisse und Interessen werden noch nicht

hinterfragt. Weltsicht: bedürfnisgesteuert. Eltern sind Ernährer und Beschützer. Das Ich steht im Zentrum der Welterklärung. Kinder lieben das Dramatische, das "Souverän-Imperiale". Religion ist Geschichtenerzählen.

Ab 11 bis Erwachsenein: synthetisch-konventioneller Glaube. Glaube wird durch Beziehungen wichtig - wie sich der Mensch überhaupt über Beziehungen identifiziert. Erkenntnisform: "Wir und die andern" - eine Form von Dualismus. Zugehörigkeitsgruppen können kaum distanziert wahrgenommen werden. Wichtig: Symbole; ihre Macht liegt darin, daß zwischen Symbolen und ihrem Sinn noch nicht unterschieden wird. Gut ist, was dem Beziehungsgeflecht nützt; gut ist das Symbol, das dem Beziehungsgeflecht nützt. Gott - das ist m e i n e Beziehung zu ihm. Intellekt und Reife: meist noch disharmonisch; deduktives Denken und Fähigkeit zur Synthese werden meist noch nicht genutzt.

Ab 20 bis ca. 30 Jahre: individuierend-reflektierender Glaube; setzt hohes Maß an Selbstreflexion voraus; Stufe kann erst erreicht werden bei Ausprägung von Individualität: Ablösung von Ideologien, vor allem aber auch von Mit-Gläubigen. Charakteristisch: Trennung, Spannung, Entmythologisierung. Daher auch: Trennung von Symbol und seiner Bedeutung; anstelle des Symbolglaubens: Prüfung des Glaubens. Durch Bildung wird man auf diese Stufe ("Äquivalenz von Wissen und Glauben") gestoßen, bleibt aber im Glauben gern darunter: weil man lieber in einem unadäquaten System ist als in gar keinem. Denken: formal, abstrakt, dialektisch. Lösung der o.g. Spannung u.ä.: Ertragen der Spannung oder Diastase (= ich denke wissenschaftlich so, geistlich so). Neue Rollen, neue Beziehungen; Gefahr der Übersteigerung des eigenen (neugewonnenen) Standpunktes.

Vom 25. Jahr an möglich: Erkenntnis der Relativität allen Wissens; Erkennen von Paradoxien; vom Bildungswissen her ab 25 J. möglich, aber meist noch nicht vom Erfahrungswissen her. Der Gläubige erkennt, daß es sinnvoll ist, über Gott unabgeschlossen zu denken, auch in Paradoxien, nicht unbedingt in Gestalt eines abgeschlossenen Systems. Leben wird von s i n n v o l l e n paradoxen Spannungen beherrscht; Komplexität wird erkennbar, zugleich die Begrenztheit der eigenen Wahrnehmung (daher Kritikfähigkeit gegenüber dem eigenen Weltbild - anders als auf vorigen Stufe). N e u e s Interesse an Symbol, Liturgie u.ä.

Nicht vor 60 J.: synthetisierend-integratives Denken, Ganzheiten, Komplexitäten. Sicheres Verhältnis zu universalen Ordnungen. Postnarzißtische Liebe. Umfassende Humanität. Toleranz.

Häufig bei Stufenschritten: Ü b e r g a n g s d e p r e s s i o n e n. Wandlung des *Institutionenbezugs*: vom Glauben aus den Institutionen (St.4) über den Glauben gegen die Institutionen (St.5), den Glauben eigenständig mit den Institutionen (6) zum Glauben außerhalb von ihnen (7).

Das Stufenmodell von Fowler

Das entwicklungspsychologische Stufenmodell von James W.Fowler (Glaubensentwicklung – Perspektiven für Seelsorge und kirchliche Bildungsarbeit) gründet auf dem Self-Development-Konzept von R.Kegan: in sieben Stufen der Glaubensentwicklung kann der Weg des Menschen zu einem verantwortlichen Selbst führen, das in Gott gründet. Die sieben Stufen sind – von der frühen Kindheit an über spätere Kindheit, Pubertät, frühes und höheres Erwachsenenalter bis zum

Alter -:

- Erster Glaube und das einverleibende Selbst
- Intuitiv-projektiver Glaube und das impulsive Selbst
- Mythisch-wörtlicher Glaube und das imperiale Selbst
- Synthetisch-konventioneller Glaube und das interpersonale Selbst
- Individuierend-reflektierender Glaube und das institutionelle Selbst
- Verbindender Glaube und das inter-individuelle Selbst
- Universalisierender Glaube und das in Gott gegründete Selbst

Die Menschen, die die letzte Stufe erreichen, können so leben, „als ob das Reich Gottes bereits unter uns Wirklichkeit wäre. Sie schaffen dadurch Zonen der Befreiung und Erlösung in der Welt, die für uns andere sowohl bedrohlich als auch befreiend wirken“ (Fowler). Defensive Haltungen und Selbstrechtfertigungsbedürfnisse u.ä. sind ersetzt durch das Vertrauen auf Gott.

Beobachtungen der Alters-Religionspsychologie

Ältere Menschen sind häufig noch religiös sozialisiert, d.h. zu Beispiel, daß sie in jüngeren Jahren die erziehungsbegleitenden Rituale der Kirchen durchlaufen haben (Kindergottesdienst, Religionsunterricht, Kommunion, Konfirmation usw.); häufig stellen sich im Alter und insbesondere zum Lebensende hin religiöse Deutungsmuster und religiöse Texte (Lieder, Bibelverse) wieder ein. Im Volksmund heißt es ganz zutreffend: „Mit dem Alter kommt der Psalter“.

> „Kinderglaube“ und Altersfrömmigkeit hängen zusammen

Der Religionspsychologe W.Gruehn (Die Frömmigkeit der Gegenwart) stellte fest, dass „im hohen Alter ... vielfach Formen kindlicher Frömmigkeit“ auftreten; dieses Wiederauftreten äußere sich vor allem in zwei Haltungen: zum einen in der Neigung zu „magischen“ Vorstellungen (wie in der frühen Kindheit); zum andern in der Neigung zur „autoritativ-gesetzlichen Haltung“ (wie in späterer Kindheit beobachtet).

Nach Gruehn werden in allen Lebensphasen die unterschiedlichen religiösen Einstellungen vor allem durch zwei Faktoren entscheidend mitbestimmt:

- durch den „Zusammenstoß mit der Wirklichkeit“, d.h., das Instrumentarium, das einem Menschen aufgrund seiner Welterfahrung für seine Weltwahrnehmung zur Verfügung steht, trifft auf eine andere Wirklichkeit, und es kommt zur Konfrontation zwischen gestellten Aufgaben und den individuellen Möglichkeiten der Problembewältigung;

- durch die „Begegnung mit einer überragenden, selbstlosen Persönlichkeit“; eine solche Begegnung kann das Verhältnis zur Religion nachhaltig prägen.

Gruehn sagt damit nichts über die "Entstehung" von Glauben. Aber er verweist darauf, dass die Ausprägung von persönlicher Frömmigkeit, so auch die Altersreligiosität, offensichtlich in Beziehung steht zu den sozialen und intellektuellen Fähigkeiten und zu den kommunikativen Möglichkeiten eines Menschen.

Die für Kinder- wie für Altersreligiosität behaupteten Haltungen, die magische und die autoritativ-gesetzliche, sind religiöse Versuche der Lebens- und Problembewältigung, auf der Grunderfahrung menschlicher Ohnmacht gegenüber

der Wirklichkeit beruhend. Offenbar sind - unter dem Ohnmachtsproblem-Lösungsaspekt - die Möglichkeiten, die unsere Gesellschaft Kindern und alten Menschen einräumt, strukturell ähnlich. Die von Gruehn besonders hervorgehobenen Aspekte der Altersfrömmigkeit sind erklärbar durch Einschränkungen sozialer und kommunikativer Möglichkeiten, die alten und sterbenden Menschen zugemutet werden.

Die positive Funktion der beiden „kindlichen“ Komponenten der Altersreligiosität: In der autoritativ-gesetzlichen Haltung spricht sich nicht zuletzt ein Protest gegen die horrende Entmündigung des alten Menschen aus - und in der „magischen“ Einfärbung ein Protest gegen die Verdinglichung, Versachlichung, Verwaltung des alten Menschen. Insofern dienen auch diese Aspekte der Altersreligiosität der Bewahrung des Menschen gegen das Unmenschliche.

> Altersreligiosität als Hilfe zur Lebensinterpretation

Th.Thun konstatierte im Zuge der Auswertung einer Umfrage unter alten Menschen (veröffentlicht unter dem Titel „Das religiöse Schicksal des alten Menschen“), viele Haltungen und Handlungen alter Menschen seien „von dem Problem der Endgültigkeit“, von der „Grenzsituation“ des Alters bestimmt. Die „Grenzsituation“ habe „eine unmittelbare Affinität zu den Grundproblemen der Religion“. Ein Grundproblem sei die Sinnfrage, das Fragen alter Menschen nach „Ursachen, Verknüpfungen, Verstrickungen“. Bei alten Menschen wird eine aktiv-heuristische Haltung entdeckt, ein im Grunde sehr vitaler Impuls. Alter erscheint als das eigentliche Interpretationsstadium des Lebens.

Über den Aspekt der Lebensinterpretation haben auch andere Forscher gearbeitet und dabei weitere religiöse Zusammenhänge erhellt. So weist A.L.Vischer (Seelische Wandlungen beim alternden Menschen) auf drei Aspekte der Lebensinterpretation im Alter hin:

- auf die Tendenz zur „Verinnerlichung“; dazu A.L.Vischer: „Der Mensch möchte sich selbst aus seiner Vergangenheit verstehen, wobei die Realitäten der einzelnen Vorgänge immer mehr in innere Wirklichkeiten umgewandelt werden“;
- auf die Tendenz zur Aktualisierung: „Je mehr die Dimension der Zukunft im Schwinden ist“, desto mehr wird Vergangenes aktualisiert;
- auf die Tendenz zur „Lebensbilanz“: „Man sucht sich selbst, seine in der Grenzsituation in Frage gestellte, fragwürdig gewordene Identität, die endgültige Rolle des ganzen Lebens“.

Bei alledem geschehen „Wertumschichtungen“, in denen die religiöse Fragestellung „eine vorrangige Bedeutung“ bekommt. Auf der Suche nach einer „subjektiven Wertwelt“ und nach „Stabilität“, während der eher als sonst Selbstbesinnung, Kontemplation, Verinnerlichung, Vertiefung möglich seien, mache der alte Mensch Bilanz, „die zwar mit Schmerz bezahlt, aber dennoch als Bereicherung empfunden wird“.

Thun stieß bei seinen Untersuchungen im übrigen auf eine große Vielfalt religiöser Erlebensformen bei alten Menschen, in der sich die Einmaligkeit des Individuums widerspiegeln.

> Alter als "Bekehrungsphase"

H.Schär (Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte), der sich mit

der religionswissenschaftlichen Erfassung des Phänomens "Bekehrung" beschäftigt, geht nicht so sehr von einer gleichsam "defizitären" Grenzsituation aus, sondern konstatiert einfach aus empirischem Material. Bekehrung bedeutet für ihn, „daß eine Haltung, die das Bewußtsein annimmt, von einer anderen abgelöst wird“. – In bestimmten menschlichen Entwicklungsstadien beobachtet er „eine deutliche Häufung der Bekehrungserlebnisse“: „Eine statistisch nachgewiesene Zunahme der Bekehrungserlebnisse kommt vor bei der Pubertät, dann um das 20. Lebensjahr und schließlich, wenn auch etwas weniger hervortretend, bei beginnendem Alter“. Nach diesen Beobachtungen sind werthafte, weltanschauliche Umorientierungen bis in die letzten Phasen des Lebens möglich.

> Altersreligiosität als Funktion in der Endstufe der Identitätsentwicklung

Nach E.H.Erikson (Kindheit und Gesellschaft) sind Selbstwerdung und Identitätsentfaltung lebenslange Prozesse voller Erfolge und Fehlschläge; Identität entwickelt sich demnach beim Lösen von Krisen und Konflikten, die gleichzeitig einzigartig und allgemein sind.

Altersreligiosität hätte somit ihre Funktion in der achten Phase, die wie die vorhergehenden eine Entwicklungsphase ist: hier ringt Lebenserfülltheit mit der Verzweiflung.

> Religion als Funktion zur "Schließung des Kreises"

Nach dem gestaltpsychologischen Ansatz von H.Petzold (Die Begleitung Sterbender [zus. mit I. Spiegel-Rösing]) geht es in der psychologisch-seelsorgerlichen Begleitung des alten Menschen bis zu dessen Tod darum, Selbstkompetenz, Intimität, Selbstbestimmung und Identität zu stärken; dazu ist zwischen zwei eigentlich gegensätzlichen "Leistungen" zu vermitteln, der Kreis zu schließen: Seelsorge muss zum einen die Integration in die Gemeinschaft der Lebenden, zum andern den Beistand zum Hinausgehen aus der Gemeinschaft der Lebenden „leisten“; muss zum einen durch Kommunikation (Gespräch) und Partizipation (z.B. Gesten, Berührung) dem alten Menschen vermitteln, dass er dazugehört - und ihm zugleich bei der Herauslösung helfen a) durch Hilfe bei der Suche nach Selbstwert, Sinn, Lebenserfüllung und Vergebung, b) durch Ermutigung zum Vertrauen, auf Bewahrung angesichts des nahen Todes, auf Geborgenheit, Verwandlung, Zukunft.

SIGMUND FREUD: SEINE AUFFASSUNGEN VON RELIGION

Freuds Vorstellungen lassen sich nicht harmonisieren; sie haben selbst eine Entwicklung (ausführlich dargestellt durch J. Scharfenberg, Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, 1968):

R e l i g i o n / N e u r o s e 1907 (Ges.Werke XII): begrenzte Parallelität zwischen Zwangshandlungen Neurotischer und Religionsausübungsformen (insofern begrenzt, als die Zwangsneurose nur einen wiederkehrenden Ritus kennt und sich zudem meist im Geheimen abspielt; auch insofern, als neurotische Symptome "sinnlos"

sind, während rel. Rituale "symbolisch" sind). Neurosen = das halb komische, halb traurige "Zerrbild einer Privatreligion" (aa0 132). Neurotisch ist der Glaube, der aufhört, nach der Bedeutung religiöser Handlungen zu fragen. - Positive Funktion der Religion: sie kann Sexuaistreiben "bändigen", indem sie "Sublimierung und feste Verankerung" durch die Ermöglichung sozialer Beziehungen bewirkt, Gemeinschaft fördert. Freud zeigt sich beunruhigt darüber, daß Neurosen offenbar in dem Maße zunehmen, in dem religiöser Einfluß zurückgeht. Religion werde deswegen in großem Maßstabe wirkungsloser, weil die Lebensformen des Glaubens zunehmend in den Sog von Regression geraten ("regressive Erneuerung der infantilen Schutzmächte"; der persönliche Gott sei "psychologisch nichts anderes als ein erhöhter Vater"); der religiöse Mensch erspare sich die Ausprägung einer individuellen Neurose. Im Umkehrschluß: Religion, psychologisch gesehen, ist eine "universelle Zwangsneurose". Schlüsselerlebnis im Urlaub in Tirol (1911); volkstümliche Bezeichnung der Gekreuzigtenbilder als "Herrgötter" = Verschmelzung von Vatermotiv und Gekreuzigtem, beruhend auf einem Bedürfnis nach Depotenzierung des Vaters (Deutungsprinzip "Ödipus").

R e l i g i o n / U r s p r u n g s m y t h o s: Im Vorwort zur 3. Auflage der Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1914): Ontogenese als Wiederholung der Phylogenese, eine geschichtsphilosophische These. Sie bedeutet: Denkmuster, die die frühe Kindheit, in der alle neurotischen Konflikte entstehen, beherrschen, beleuchten die frühe Zeit der menschlichen Geistesgeschichte - und umgekehrt. Das Jenseits der mythologischen Welterfassung entspricht dem Jenseits der unbewußten seelischen Aktivität. These: Die Tabuvorschriften der Primitiven haben die gleiche Struktur wie der kategorische Imperativ = sie "entbehren jeder Begründung, sie sind unbekannter Herkunft, für uns unverständlich". Gewissensbildung in der Kindheit hängt aber zusammen mit einer Ambivalenz von gleichzeitig positiven und negativen Gefühlen gegenüber dem Vater (positiv: Identifikation, Über-Ich; negativ: despotisches Über-Ich, das kein Warum kennt). Das religiöse Tabu = Ergebnis eines Ambivalenzkonflikts. Deswegen bedurfte es der Rekonstruktion eines "mächtigen Urvaters" (Zentralfigur seiner Totem-Theorie). Beobachtungen kindlicher Tierphobien (Tier als Ersatz für den gefürchteten Vater) bestärkten ihn in dieser These, daß das Totemtier - hochverehrt, geschlachtet und verspeist - ein Verschiebungersatz für den Vater ist, und zwar für einen prähistorischen Urhorden-Vater (rekonstruiert in Anlehnung an eine Theorie Darwins). Alle Religion sei demnach die Lösung eines Problems: Antwort auf das Schuldgefühl dem Urvater gegenüber.

R e l i g i o n / I l l u s i o n: Freud war selbst unbefriedigt über seine frühen religionspsychologischen Studien. Der ältere Freud nimmt einen neuen Anlauf - durch Grundeinsichten seiner "Traumdeutung" (Theorie = bewegende Kraft ist die Wunscherfüllung). Das Kind meistere sein Leben durch den Versuch, "die Sinnenwelt... mittels der Wunschwelt zu bewältigen" (XV,181). Dieses "Lustprinzip" wird im Zuge menschlicher Entwicklung zunehmend eingedämmt durch das "Realitätsprinzip"; der Traum ist eine Rückkehr in die Wunschwelt. Auch in der Religion gehorche der Mensch stärker dem Lust- als dem Realitätsprinzip. Anstelle von Religion fordert Freud Realitätserziehung, die sich "in beständiger Resignation" übt: "Die Absicht, daß der Mensch glücklich sei, ist im Plan der

Schöpfung nicht vorgesehen."

"Der ideale Zustand wäre eine Gemeinschaft von Menschen, die ihr Triebleben der Diktatur der Vernunft unterworfen haben" (so in "Die Zukunft einer Illusion", XVI).

R e l i g i o n / H i s t o r i z i t ä t: Der alte Freud versucht, eine Geschichtstheorie zu entwerfen, die beides verbindet: Fortschrittsidee und zyklische Elemente. Geschichte (neurotisch) = ständiger Wiederholungszwang, immer neue "Wiederkehr des Verdrängten". Freud entwickelt ein charakteristisches Interesse für die Rolle des Propheten (= Revolutionär u n d Traditionalist), so am "Mann Mose" (XVI). Freud erklärt Moses aus zwei divergierenden Quellen, aus zwei Traditionen mit je unterschiedlichem Geschichts- und Wirklichkeitsverständnis: ein "ägyptischer" Mose, der den universellen Gott Aton verkündigt, und ein midianitischer Mose, der dem auf dem Götterberg hausenden Feuer-Dämon Jahwe diene. Die Mosesreligion wird für Freud zur Umschlagstelle vom Totemismus mit seinen ständigen Wiederholungen zur geschichtlich bestimmten Religion.

C. G. JUNG

Letzte Entwicklungen der Religionspsychologie Jungs

"Der Gottesbegriff ist eine schlechthin notwendige psychologische Funktion irrationaler Natur, die mit der Frage nach der Existenz Gottes Oberhaupt nichts zu tun hat. Denn diese letzte Frage kann der menschliche Intellekt niemals beantworten, noch weniger kann es irgendeinen Gottesbeweis geben. Überdies ist ein solcher auch gänzlich überflüssig, denn die Idee eines übermächtigen göttlichen Wesens ist überall vorhanden, wenn nicht bewußt, so doch unbewußt, denn sie ist ein Archetypus... Ich halte es darum für klüger, die Idee Gottes bewußt anzuerkennen, denn sonst wird einfach irgend etwas anderes zum Gott, in der Regel et-was sehr Unzulängliches und Dummes... Unser Intellekt weiß schon längstens, daß man sich Gott nicht richtig denken, geschweige denn sich richtig vorstellen kann, daß und wie er wirklich existiere" (Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben, 1926, S.103f.).

Bis 1940 erklärt Jung, die Religion sei "psychologisch wahr", weil sie "eine lebendige Beziehung zu den seelischen Vorgängen sei, die nicht vom Bewußtsein abhängen, sondern jenseits davon im Dunkel des seelischen Hintergrundes sich ereignen. Viele dieser unbewußten Vorgänge entstehen zwar aus direkter Veranlassung des Bewußtseins, aber niemals aus bewußter Willkür. Andere scheinen spontan zu entstehen, d.h. ohne erkennbare und im Bewußtsein nachweisbare Ursachen" (Das göttliche Kind, 1940, S. 89f.).

Die "höheren Religionen" oder "Konfessionen" sind für Jung "kodifizierte und dogmatisierte Formen ursprünglicher religiöser Erfahrungen" (Psychologie und Religion, 1937, S.16). "Das dogmatische Symbol schützt vor dem unmittelbaren Gotteserlebnis" (Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten, 1934, S. 187). Dogmatische Religionen entstammen einer echten, unmittelbaren Erfahrung, die sie in p r o j e k t i v e r Form ausdrücken. Darum nennt Jung jene "Aufklärung" lächerlich, die sich einbildete, "Religion sollte etwas wie Philosophiesysteme und wie

diese mit dem Kopf ausgeklügelt worden sein" (Wirklichkeit der Seele, 1934, S.219). Vielmehr gelte: "Die Ausübung und Wiedererzeugung der ursprünglichen Erfahrung sind zum Ritus und zu einer unveränderlichen Institution geworden" (Psychologie und Religion, 1937, S. 16). Dogmen entstehen dann, wenn die eigentliche Erfahrung des "Numinosen" durch den GLAUBEN AN die Echtheit und Unmittelbarkeit dieser Erfahrbarkeit des Numinosen ersetzt wird !

Den Begriff des Numinosen hat Jung von R.Otto (Das Heilige, 13.Aufl. 1925), der mit dessen Hilfe das Bezwingende, die unwiderstehliche Faszination und den geheimnisvoll-umstürzenden Charakter des religiösen Erlebens umschreibt, das zugleich tremendum et fascinans ist. Dieses Numinose steht für Jung in einer "lebendigen Beziehung zu den Archetypen". Das Numinose wird nach Jung nicht "hervorgebracht", sondern drängt sich auf und unterwirft den Menschen - unabhängig von seinem Willen: daher die Grunderfahrung des absoluten Abhängigkeitsgefühls. Deshalb Definition von Religion 1937: als eine "besondere Einstellung eines Bewußtseins, welches durch die Erfahrung des Numinosums verändert worden ist" (Psych.u.Rel., S.115). Das Religiöse wird nicht erwiesen, sondern es erweist sich: "Religiöse Erfahrung ist absolut. Man kann darüber nicht disputieren. Man kann nur sagen, daß man niemals eine solche Erfahrung gehabt habe, und der Gegner wird sagen: 'Ich bedaure, aber ich hatte sie.' Und damit wird die Diskussion zu Ende sein" (ebd. S. 188).

Im Spätwerk "Antwort auf Hiob" von 1952 - eines seiner letzten Werke überhaupt - verschmelzen THERAPEUTISCHE PRAXIS UND RELIGIÖSE "METHODE". "Hiob" beginnt mit der Auseinandersetzung mit einem Gott, der seine tyrannische und launenhafte Allmacht ausdrückt. Durch diese Phase müsse jeder Mensch hindurch. Der Mensch sei jedoch erst dann erwachsen, wenn ihm die Verbindung seiner Vorstellung von dieser Allmacht mit der göttlichen Weisheit, Allwissenheit und Gerechtigkeit gelinge, die Integration der polaren Züge Gottes. Der Mensch müsse Gott in sich derart völlig menschlich werden lassen, daß sich die Menschwerdung in "empirischen Menschen" vollziehe. Jung will in seiner therapeutischen Praxis seinen Patienten dazu verhelfen. Dies eben sei Hiobs Antwort auf die Probleme unserer Gegenwart : Symbole der Vereinigung aller Gegensätze in Gott.

MYTHOS - THEORIEN

Mythen sind die z.T. uralten vorwissenschaftlichen Erklärungsversuche dafür, wie die Welt und wie die Menschen entstanden sind, und warum sie so geworden sind, wie sie sind. Nicht in Form von Theorien u.ä., sondern in Form von Geschichten erklären sie dies und vieles andere, das den Menschen aller Zeiten zum Problem wurde (z.B. auch, wie Leiden und Tod in die Welt kamen).

W.WUNDT: Mythen kommen "aus den Affekten"; indem in Mythen Dinge als Menschen handeln, kann der Mensch seinen Gemütszustand objektivieren (in: Völkerpsychologie IV-VI: Mythos und Religion, 1905 bis 1909).

C.LEVI-STRAUSS: Mythen sind "eine Art logisches Werkzeug, das dazu dient, eine

Vermittlung zwischen Leben und Tod herzustellen"; Mythen handeln vom Spannungsausgleich zwischen exist. Gegensatzerfahrungen: Tod/Leben, Mann / Frau, Gott / Mensch, Schuld / Unschuld (in: Die Strukturen der Mythen, in: Strukturelle Anthropologie, 1968, 25).

K.A. BRÜNING: Mythen bewahren "allgemeine Menschheitserinnerungen", Paradiesmythen z.B. Erinnerungen a) an die Zeit, in der die 'Primitiven' noch nackt und in aller 'Unschuld' miteinander lebten, b) an das "allgemein erlebte Gefühl des Triumphes über den Sieg des menschlichen Geistes" über das ihm Vorgegebene, c) an "die bittere Erkenntnis des endgültigen Todes", d) an die fortdauernde Diskrepanz "zwischen seinem 'göttlichen' Geist und dem tierischen Leib" (in: Die Sache mit Eva in der Sicht des Vorgeschichtlers, in: J.Illies, Hg., Die Sache mit dem Apfel, 1975).

J.ILLIES: Der Mythos ist "vor-wissenschaftliche Anthropologie, (die) den Bruch im Menschen" thematisiert (in: Wer hat dir gesagt, daß du nackt bist ?, aa0, 42+45).

C.MEVES: Indem sie vermittelt zwischen Freuds individualpsych. und Jungs überindividueller Interpretation, deutet sie Mythen als "zeitlose innerseelische Zustandsberichte oder Entwicklungsvorgänge, die vom Seelenleben eines einzelnen, oft aber auch von dem eines ganzen Kollektivs berichten" (in: Austreibung als Anstoß zur Reife, aa0 56).

RITUS- bzw. RITUAL -THEORIEN

Rituale finden statt

- im Paarungs- und Kampfgebaren einzelner Tiergattungen,
- in den Zwangshandlungen des Neurotikers,
- im Mannbarkeitszeremoniell eines Stammes,
- in Paraden und Prozessionen u.ä.,
- z.B. in Wahlen, Tarifverhandlungen in der westlichen Industriegesellschaft.

S.FREUD (in: Zwangshandlungen und Religionsübungen, Ges. Werke Bd. 7, Fischer 1977, 6. Aufl.) behauptet fundamentale Verwandtschaft zwischen dem pathologischen Zeremoniell des Zwangsneurotikers (also eines Einzelnen) und religiösen Ritualen von Gemeinschaften. Gemeinsame Merkmale: a) besondere Gewissenhaftigkeit bei der Ausführung, b) Angst vor der Unterlassung, c) Isolierung von allen anderen Tätigkeiten. Erklärungsmodell: ungelöste Triebkonflikte (bei Neurosen meist sexueller, in der Religion meist sozialer Art).

E.H. ERIKSON (in: Die Ontogenese der Ritualisierung, Psyche 11, 1968, 281 ff.), ebenfalls tiefenpsychologisch orientiert, argumentiert, die Grundform rituellen Verhaltens sei keine Zwangshandlung des Neurotikers, sondern vielmehr wiederkehrende Verhaltensform in der kindlichen Begegnung zwischen Mutter und Säugling. Im regelmäßigen Wechselspiel zwischen beiden erwirbt das Kind Urvertrauen (= daß die Welt in Ordnung ist, daß in ihr das Kind akzeptiert ist u.ä.). Diese Bestätigung braucht es immer wieder: daher der Aufbau der Fähigkeit zur

Ritualisierung, auf die sich dann auch die gesellschaftlich überlieferten religiösen Rituale der Glaubensgemeinschaften beziehen. Rituale sind nicht Isolierung des Individuums, sondern stiften Gemeinschaft. Rituale sind also kein pathologisches Phänomen, sondern Voraussetzung stabiler Bezogenheit zwischen individuellem und Gemeinschaft.

E.GOFFMAN (in: Interaktionsrituale, 1975), der Interaktionssoziologe, argumentiert, Rituale dienen der gegenseitigen Selbstdarstellung und damit der Ausbildung einer sozialen Identität (Begrüßungs- und Gesprächsrituale bei Parties u.ä. vermitteln Wertschätzung und Anerkennung; beim Lächeln, Händedrücken usw. signalisiert man beides: was einem der andere bedeutet und was man diesem bedeuten möchte). Ritualisierte Begegnungsmöglichkeiten: notwendiger Bestandteil gesellschaftlicher Kommunikation.

M.JOSUTTIS (Art. Ritus und Kult, Taschenlexikon Religion u. Theologie, 1983) über die Spezifika religiöser Rituale: Sie a) "formulieren die Wünsche nach Versöhnung, Anerkennung und Ordnung, die in den sonstigen Ritualen unausgesprochen enthalten sind, in ausdrücklichen Worten", b) "beziehen diese Wünsche auf eine Macht, die jenseits aller Erfahrung liegt", c) "feiern die Erfüllung dieser Wünsche als Geschenk jener Macht, die in der Sprache der Religion Gott heißt".

FESTE und FEIERN

sind oft nicht zu trennen von in Ritualen dargestellten Mythen. Feste und Feiern sind in kulturalanthropologischer Betrachtungsweise "totale soziale Tatbestände", die religiöse, ästhetische und wirtschaftliche Funktionen verflechten und dazu beitragen, die "Gesellschaft und ihre Institutionen in ihrer Totalität in Gang zu halten" (M.Mauss, Die Gabe. Über Formen und Funktionen in der archaischen Gesellschaft, 1968). Charakteristika sind:

- > besondere zeitliche Strukturen,
- > soziale Trägerschaften (die sich dabei selbst "in Szene setzen", rituell ihre kollektive Identität und ihren Zusammenhalt erneuern),
- > Symbole (z.B. Weihnachtsbäume: Symbole der kindzentrierten Familie)
- > und rituelle Praktiken (z.B. Geschenk-, Auswahl-, Gegenseitigkeitsregeln; oft ist eine Dialektik zu konstatieren: einerseits Überschreitung alltäglicher Konventionen - was nach S.Freud in ritualisierter, d.h. erlaubter und geordneter Form in Richtung auf Bestätigung und Erneuerung des Normativen wirkt -, andererseits ausgeprägte normative Regulierung; außerdem werden in dieser Ritualisierung auch übliche Alltäglichkeiten "festlich": Essen und Trinken; Bekleidung usw.).

Nach R.Hubert (ders./M.Mauss, Melanges d'histoire des religions, 1929) ist exponierte Zeitlichkeit prägendes Merkmal von Festen und Feiern: "Ein Fest hat einen Zeitpunkt und ist ein Zeitpunkt. Ein Festtag ist ein Element der Zeit". Gemeint ist: "Feste und Feiern *unterbrechen* die Kontinuität der Zeit, strukturieren den kollektiven und individuellen Lebensvollzug (jahres- und lebenszyklische Passagen) und machen Zeit (so erst) erfahrbar. Zugleich transzendieren sie den Alltag, indem sie eine transhistorische, 'mythische' Zeit neu aktualisieren und periodisch das

kollektive Andenken an bedeutende, identitätsstiftende Ereignisse reproduzieren (Christi Geburt, Revolution, Nationengründung usw.). Diese zyklische *Neubelebung* mythischer Zeiten trägt die zwiespältigen Züge eines befreienden und neu schöpferischen Eintauchens in einen amorphen Ursprung (Chaos) und zugleich eines rituellen *Erneuerns* der aus ihm hervorgegangenen kosmischen und kulturellen Ordnung" (F.Schultheis/ M.N.Ebertz, Art. Feste u.Feiern, WbC 1988, 344). Feste stehen im Zusammenhang von Chaos und Ordnung !

Das Fest ist ausgerichtet auf vorübergehende "Aufhebung der alltäglichen Wirklichkeit"; die Feier (z.B. auch Gottesdienste oder Trauerfeiern) dient der "Reflexion der alltäglichen Wirklichkeit" (W.Gerhardt: Fest, Feier und Alltag, 1987).

RELIGIÖSE ARCHETYPEN ?

"Das kollektive Unbewußte ist, vereinfacht gesagt, als Generator von allen Menschen gemeinsamen Urbildern - Archetypen - vorzustellen, die im Moment ihrer Wahrnehmung bzw. Erzeugung jedoch immer auch verändert und so zu mehr oder weniger persönlich gefärbten 'archetypischen Vorstellungen' werden. Als 'Erlebniskomplexe, die schicksalhaft eintreten', spiegeln bzw. begleiten sie das Drama der Seele auf ihrem Lebensweg: etwa der Archetyp des Lebens selbst, die 'Seele'; das 'Wasser', Archetyp des Unbewußten schlechthin; 'der alte Weise' als Archetyp von 'Sinn'... Der bevorzugte Zugang zu dieser Schicht der Persönlichkeit ist für J.(ung) der Traum... im gemeinsamen Durcharbeiten seiner Träume stößt der Patient mit dem Erfassen der Bedeutung ihrer Symbolik zu den Ebenen seines persönlichen wie des kollektiven Unbewußten vor; in Auseinandersetzung mit dem 'Schatten' seines oft maskenhaft verzerrten Ich findet er so sein 'Selbst'. Diesen Prozeß nennt J.(ung) 'Individuation'. Sowohl subjektiver Integrations- wie objektiver Beziehungsvorgang ist ihr Ziel: 'Einswerdung mit sich selbst und zugleich mit der Menschheit'."

C. Helferich, Art. Jung, C.G., in: J.B.Metzler (Hg.), Philosophenlexikon, 1988, 403 ff

"Archetypen, Urbilder, Urvorstellungen, die seit Urzeiten genetisch überkommen und allen Menschen gemeinsam sind... Sie sind Inhalte des 'kollektiven Unbewußten' (die Inhalte des persönlichen Unbewußten dagegen sind die gefühlsbetonten Komplexe). Diese urtümlichen, allg.(emeinen) Bilder von bestimmten Bedeutungsgehalten offenbaren Symbole, wie sie zu allen Zeiten und Völkern lebendig waren; sie finden besonders in Märchen, Mythen, Religion und Kunst ihren vielfältigen Ausdruck. In der Sprache des Unbewußten, die eine Bildersprache ist, erscheinen die Archetypen in personifizierter oder symbolischer Bildform."

H.H. Genius, in: Arnold/Eysenck/Meili (Hg.), Lexikon der Psychologie, Bd. 1, 1973

"...Danach sind die Archetypen nicht angeboren, sondern vielmehr erworben, jedoch

nicht vom Individuum, sondern von der Menschheit. In seiner jahrtausendelangen Geschichte befand sich der Mensch in der Regel zwar nicht in stets gleichbleibenden, zumindest aber doch stark ähnlichen Situationen. Jedesmal mußte er sich der äußeren und der inneren Welt anpassen. Was ist selbstverständlicher, fragt Jung, als daß das Ergebnis dieser wiederholten Erfahrungen, die sich nicht auf tausende oder Millionen, sondern auf eine unübersehbare Zahl belaufen, eine fast unauslöschliche Spur im menschlichen Gehirn hinterließ? Natürlich haben diese Erfahrungen im Menschen keine fertigen Bilder angereichert, sondern das zu jedem Zeitpunkt um die Lösung der gleichen Probleme bemühte Gehirn nahm gewisse 'Falzspuren' an. Diese Falzspuren oder Bahnungen prägten sich tief im Gehirn ein und geben der unbewußten Aktivität von nun an eine ganz bestimmte Richtung. Sobald die Spannkraft des Bewußtseins nachläßt, nimmt das Unbewußte seinen üblichen Weg und reagiert wie seit Jahrtausenden. Das aufgestaute und nunmehr abgelassene Wasser fließt wieder in das Bett, das sich der Fluß im Laufe der Zeit mit unendlicher Geduld gegraben hat."

R. Hostie, C.G. Jung und die Religion, 1957, 78 f.

"Es gibt keine spezifischen 'Gedächtnis-Gene' bzw. 'Gedächtnis-Moleküle' für spezifische Gedächtnis-Inhalte! Ja, es gibt nicht einmal spezifische Nervenzellen für das Gedächtnis im Gehirn. Unter Gedächtnis ver-stehen wir heute die Eigenschaft der synaptischen Plastizität, also der erfahrungs- bzw. aktivitätsabhängigen langfristigen Veränderung synaptischer Erregbarkeit in komplexen neuronalen Netzwerken unseres Gehirns... Dieses Netzwerk ist von unvorstellbarer Komplexität: jedes Neuron ist mit seinen Nachbarn über ca. 10 000 Synapsen verbunden, und es gibt in der Größenordnung ca. 10 Milliarden Pyramiden-Neuronen in unserem Gehirn... Eine fundamental wichtige Eigenschaft ganzheitlicher Netzwerke ist ihre Fähigkeit zur Selbstorganisation. Sie ist eine inhärente Eigenschaft komplexer nicht-linearer Systeme mit Rückkopplungsprozessen. Derartige nicht-lineare, rückgekoppelte Strukturen sind potentiell 'chaotisch', und die im Verlauf des Prozesses entstehende Globalstruktur wird durch Details der Ausgangssituation in nicht-vorhersehbarer Weise beeinflusst... Unser Gehirn ist ein solches nicht-lineares komplexes System. Neuronale Netzwerk-Systeme...liegen auf der Grenzlinie zwischen Chaos und Ordnung... Das menschliche Gehirn mit seinen Myriaden von Gedächtnis-Spuren ist in jedem Moment unseres bewußten und unbewußten Lebens...auf der Suche nach der wiedergewonnenen Zeit - den molekularen Engrammen unserer glücklichen und weniger glücklichen Erinnerungen."

W. Seifert, Das Gedächtnis der Gene - Die Gene des Gedächtnisses, in: E. Sens (Hg.), Am Fluß des Heraklit. Neue kosmologische Perspektiven, 1993, 107 ff.

"Im Bereich der Archetypen und der Wiederholung konnte der Schrecken der Geschichte ertragen werden, soweit er sich bemerkbar machte. Seit der 'Erfindung' des Glaubens im jüdisch-christlichen Sinn des Wortes (= für Gott ist alles möglich) bleibt dem Menschen, der sich aus dem Reich der Archetypen und der Wiederholung gelöst hat, keine andere Verteidigung gegen diesen Schrecken mehr übrig als die durch die Gottesidee. Tatsächlich kann allein die Annahme der Existenz Gottes ihm zu einem Teil die Freiheit zurückgeben."

M. Eliade, Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr, 1986,

ÜBER RELIGION

Nach Leo Tolstoi (1828-1910) wird der Wille Gottes in fünf Geboten erfüllt:

1. Niemand weh tun und so handeln, daß man in niemand Böses erzeuge, weil das Böse Böses zeugt.
2. Nicht buhlen mit den Weibern und die Frau nicht verlassen, mit der man Gemeinschaft hatte, weil das Verlassen und Wechseln der Frau die ganze Unzucht zur Welt bringt.
3. Nicht beschwören, weil der Mensch nichts geloben kann, sondern ganz in der Macht des Vaters ist und Schwüre um böser Dinge willen abgenommen werden.
4. Sich des Bösen nicht widersetzen, Unrecht leiden; mehr tun, als die Menschen fordern, also nicht richten und nicht richten lassen, weil der Mensch selbst voller Fehl ist und andere nicht leh-ren kann. Sich rächen lehrt nur sich rächen.
5. Keinen Unterschied machen zwischen Landsleuten und Fremden, darum, daß alle Menschen Kinder eines Vaters sind.

"Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion."

Friedrich Daniel Schleiermacher (1768-1834)

"Mein allerliebstes Lämmelein, ein zart verbundnes Herzelein beriecht und küßt dein Leichelein. Doch über's Seitrevier, da zappelt's Herze mir. Ich seh's noch, wie der Kriegsknecht stach das al-lerliebste Seitenfach, das Seitenhölhchen. Gottlob, für diesen Seitenstich, du Kriegsknecht, ich be-danke mich. Ich hab' es um und um beleckt, wie Steinsalz hat es mir gechmeckt. In dem Punkt ist mein Seelchen verrückt ins Seitenhölhchen..."

Nikolaus Graf von Zinzendorf (1700-1760)

"Nimm hin, o Herr, meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand, meinen ganzen Willen und alles, was ich habe; alles ist dein Geschenk, dir stelle ich alles wieder zurück, verfüge ganz darüber nach deinem Wohlgefallen. Mir gib nur deine Liebe und Gnade, und ich bin reich genug und suche nichts weiter."

Ignatius von Loyola (1495-1556)

"Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen
Wird unserer Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf."

Giordano Bruno (1600 verbrannt)

"Ein gottfürchtig Gemüt setzt alles hintan, was ihm die Welt androht, in der Gewißheit, daß Gottes Ratschluß geradeso seinen Fortgang nehmen und ebenso notwendig seine Absicht erreichen werde, wie wenn ein Fuhrmann auf langer Fahrt zwar viel von seinem Geschirr abnutzt und verliert, doch endlich seine Fracht ans Ziel bringt. Wir sind Gottes Werkzeuge und keines ist wohl, das nicht abgenutzt, zerbrochen und abgemattet würde. Dennoch bringt der himmlische Wagenführer durch diese Mittel seine Absicht zum Ziele, wenn wir auch zusammenbrechen und der Welt verlorengelassen. Nur kein Verdruß wegen der Mühsal! Es ergeht uns nicht anders als denen, die kämpfend die Schlacht gewinnen: die erringen gewöhnlich durch ihre Anstrengung den schönsten Sieg, die fallen oder am Kampf teilnehmen, nicht die Zuschauer. Unverdrossen wollen wir uns den Mühsalen und Gefahren aussetzen, die für uns zur Wiederaufrichtung des Evangeliums nicht zu umgehen sind, sollten wir auch niemals mit eigenen Augen den vollendeten Erfolg schauen dürfen. Es gibt einen, der uns sieht und der die Kämpfer schützt."

Ulrich Zwingli (1484-1531)

"Martinus Luther, im Himmel, auf Erden und in der Hölle wohlbekannt..."

Gott kann ihm zehn Dr. Martinus schaffen, wo der einige alte erschaffe."

Martin Luther (1483-1546)

"Die Seele, die ihre Nichtigkeit erkennt und daß all ihr Gut im Schöpfer ist, verläßt alle Kreaturen, stürzt sich ganz in Gott und wird durch die Anschauung der Liebe, die täglich in ihr gemehrt wird, gewissermaßen in Gott verwandelt, also daß sie nichts denken, nichts lieben kann als Gott, die Kreaturen aber und sich selbst schaut sie nur in Gott und gedenkt ihrer nur in ihm; wie einer, der sich ins Meer geworfen hat und unter dem Wasser dahinschwimmt, nichts sieht und berührt als das Wasser - die Gestalten der Dinge, die außerhalb des Wassers sind, kann er wohl sehen, aber nur im Wasser. Und Gottes Liebe ist ein tiefes, stilles Meer. Wer da liebt, will sich einigen mit dem, das er liebt. Ich kann dir nichts geben, das du mir nicht gegeben hättest. Wie

Gott, in sich selbst versenkt, sich verliebte in die Schönheit seiner Kreatur und also trunken vor Liebe sie erschuf nach seinem Bilde, so gibt die Seele ihrem Schöpfer zu trinken, wenn sie Liebe ihm für Liebe gibt. Doch will sie nicht Gottes Geheimnisse ergründen, sondern allein seinen Willen und die Süßigkeit seiner Liebe; auch kann sie sich nicht äußern, da sie Gott keinen Dienst erweisen kann als durch den Nächsten, dem sie mit Eifer dient. Gott die Ehre und dem Nächsten unsere Mühe."

Caterina von Siena (1347-1380)

"Der Mensch höre oder sehe Dinge, die dem Glauben angehören, so findet er in sich einen lebendigen Glauben, der ihn besser unterweist, was Gott sei, und es ihm klarer eingibt, als es ihm alle Meister sagen können; denn der Glaube lebt und wohnt in dem inwendigen Reiche, in dem das Leben aus seinem eigenen Brunnen hervorquillt."

Johannes Tauler (1300-1361)

"Geschaffen hast du uns, o Gott, zu deinem Eigentum, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir... Dein ist meine Unruhe, meine Ruhe, mein Lobgesang."

Aurelius Augustinus (354-430)

RELIGIONSPSYCHOLOGEN ÜBER RELIGION

Eine der hervorstechendsten Eigenschaften der Religion ist ihre Ernsthaftigkeit. Ob man nun die Religion als Glaube, Verhalten, Empfindung oder Haltung definiert - der religiöse Glaube ist ein ernsthafter Glaube, und religiöses Verhalten, religiöse Empfindungen und religiöse Einstellung sind immer ernsthaft. Man beschäftigt sich dabei mit ernsthaften Fragen, wie mit dem Wesen der Wirklichkeit oder dem Ursprung der Dinge. Man befaßt sich auch mit ernsthaften Problemen, wie mit der Bedeutung von Leben und Tod, warum es das Böse, Schmerz und Leid gibt, und wie man seinen Kummer stillen kann. Man behandelt ernsthafte Themen wie Lebensführung, Verantwortlichkeit und das rechte Maß an Lebensfreude. Die Ernsthaftigkeit, die der Religion innewohnt, braucht nicht unbedingt drückend, traurig oder düster zu sein, wenn sie auch häufig solche Empfindungen vermittelt. Sie ist eher eine Ernsthaftigkeit, die eine Würde, eine Verpflichtung, eine Sorgsamkeit in sich schließt, eine konzentrierte Tat der Persönlichkeit, wie Paul Tillich es bezeichnete. Selbst wenn Frohsinn, Freude und Hoffnung im Vordergrund stehen, wird ihre ernsthafte Seite beleuchtet, um sie Leichtfertigkeit und Unbekümmertheit entgegenzusetzen.

Paul W. Pruyser, Die Wurzeln des Glaubens, 1972, 320

Kritiker beharren darauf, einen Menschen, der sich zum Gefühl der menschlichen Kleinheit und Ohnmacht vor dem Ganzen der Welt bekennt, für "tief religiös" zu erklären, obwohl nicht dieses Gefühl das Wesen der Religiosität ausmacht, sondern erst der nächste Schritt, die Reaktion darauf, die gegen dieses Gefühl eine Abhilfe sucht. Wer nicht weiter geht, wer sich demütig mit der geringfügigen Rolle des Menschen in der großen Welt bescheidet, der ist vielmehr irreligiös im wahrsten Sinne des Worts.

S.Freud, Die Zukunft einer Illusion, 110f.

Jene, die aus einer Billigung oder Mißbilligung heraus zu wissen meinen, was die Religion "ist", scheinen am wenigsten zu merken, welche erstaunlich vielfältigen Aspekte des menschlichen Lebens dieser Begriff in sich schließt. Wir können daher die Religion dann am besten erfassen, wenn wir uns über die vielfältigen Erlebnisse klarwerden, die die Menschen als Religion bezeichnet haben, und wir sollten uns weniger Gedanken über die ideelle Substanz dieses Begriffs machen.

Goodenough, The Psychology of Religious Experiences, 1965, 2

Der Mensch zieht einen Vorhang zwischen sich und dem Tremendum, und er projiziert darauf eine Darstellung von der Erschaffung der Welt, er schafft sich Bilder von göttlichen und übermenschlichen Kräften oder Wesen, die das Universum und uns lenken; er erfindet Codices für die Ethik, das Verhalten und die Rituale, die ihm Gnade statt des Untergangs verheißen.. So hat sich der Mensch überall durch die Religion abgesichert.

ders., aaO, 8

Gemeinschaftliche Feste wurden gefeiert, Tempel erbaut, und feierliche Handlungen standen jahrhundertlang in Blüte, bevor man ihre Wirksamkeit untersuchte und nach der Natur der Götter fragte. Wenn in den Vorstellungen der Frommen Gedanken eine Rolle spielten, kreisten sie um Wünsche, die befriedigt werden wollten, und um das vorgeschriebene Ritual, durch das sie erfüllt werden könnten.

E.S.Ames, Religion, 1949, 18

Die relativ konkreten Objekte des religiösen Lebens der meisten Menschen (die Gottheiten, die sie verehren) sind ihnen nur in der Vorstellung gegeben. Es sind z.B. verhältnismäßig nur sehr wenige Christen einer Erscheinung ihres Heilandes gewürdigt worden... Die ganze Kraft der christlichen Religion beruht also gewöhnlich, sofern die Haltung des Gläubigen vor allem durch den Glauben an die Person der Gottheit bestimmt wird, nur auf Vorstellungen, die in seiner früheren Erfahrung keine Analogie besitzen.

William James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, 42f.

Religion, wie ich sie definieren möchte, ist ein Körper voller Intuitionen und

Glaubensenergien, der außerhalb jenes Teils der menschlichen Natur und Erfahrung besteht, den die Wissenschaft durch ein begründetes Wissen zu verifizieren versucht. Denn die Fragen der Religion sind nicht auf Einzelheiten, sondern auf das Ganze gerichtet, nicht Fragen nach dem Was und Wie, sondern Fragen nach der umfassendsten Allgemeinheit und voll drängender Unausweichlichkeit: Warum? Wozu? Zu welchem Ende? Religion sucht, mit anderen Worten, nicht Erklärung dieses oder jenes Lebensaspektes, sondern eine vernünftige Erklärung der Gesamtheit der Dinge.

Lewis Mumford, *The Conducts of Life*, 1951, 59

...denn wer wird bestreiten, daß die wahre Religion zum großen Teil aus der kraftvollen und lebendigen Regung der Neigungen und des Willens der Seele oder den inbrünstigen Bewegungen des Herzens besteht.

Jonathan Edwards, *A Treatise Concerning Religious Affections*, zit. nach: P.Miller (Hg.), *The Works of Jonathan Edwards*, Bd.2, 1959, 99 (die Abhandlung ist 1746 entstanden)

Y.Glock/R.Stark, *Religion and Society in Tension*, 1965:

Sie handeln von fünf religiösen Dimensionen:

1. Experimental dimension (Erfahrungsdimension o.ä.): rel. Gefühle, Wahrnehmungen und Erlebnisse, die von einer rel.Gruppe so betrachtet werden, daß sie eine Kommunikation mit einem göttlichen Wesen, einem Gott, einer letzten Wirklichkeit, einer transzendenten Autorität zu enthalten scheinen
2. Ideological dimension: spezielle Glaubensauffassungen, die ein religiöser Mensch hat
3. Ritualistic dimension: die konkrete rel. Praxis, die von einem Mitglied einer rel. Gemeinschaft erwartet wird
4. Intellectual dimension: Kenntnis von den grundlegenden Zügen in hl. Schriften uä
5. Consequential dimension (Folgewirkungsdimension): Wirkungen des rel. Glaubens im täglichen Leben, in sozialen Situationen usw.

Die Entwicklung der mystischen Technik zur Verwirklichung einer quasi-physischen Gegenwart des Vollkommenen konstituiert das Bemerkenswerteste, was die Religion im Kampf des Menschen um die Übertwindung widerstrebender äußerer Umstände, eigener Unvollkommenheiten und solcher der Mitmenschen vollbracht haben. Sie ist eine der bemerkenswertesten Ausdrucksformen für die schöpferische Kraft, die in der Menschheit wirksam ist. Auf dem Gebiet der Vernunft hat sie ihre Entsprechung in der Entwicklung der Wissenschaft. Beide führen auf verschiedenen Wegen zu der physischen und geistlichen Selbstverwirklichung.

H.Leuba, *A Study in the Psychology of Religious Phenomena*, 1896, 229

Es ist jedoch, so erklärt Jung, ein unumstößliches psychologisches Gesetz, daß eine Projektion, die sich überlebt hat, zur ihrer Quelle zurückkehrt: Wenn sich jemand vorstellt, daß Gott tot ist oder daß es Gott nicht gibt, dann wendet sich das psychische

Bild "Gott", das aus einer bestimmten psychologischen und dynamischen Struktur hervorgeht, wieder in das Innere des denkenden Subjekts zurück, wo eine Art Gleichheit mit der Gottheit zustande kommt, quasi eine Vergöttlichung des Ichs; dies geschieht bekanntlich bei manchen geisteskranken Menschen und führt zu einer Katastrophe.- Es gibt aber auch weniger schwerwiegende Fälle. Wenn der Mensch das Dasein von Dämonen und Teufeln leugnet, bleiben gleichwohl die Faktoren, die sie einst schufen, zurück, und sie sind ebenso aktiv wie zuvor.

H.Sundén, Religionspsychologie, 1982, 173

Ein Kind kann seinen Vater mit eitel Lobworten charakterisieren, aber unter all diesem Rühmen kann eine für das Kind selbst unbewußte Kritik am Vater sich verbergen. Das Gefühl im Verhältnis zum Vater bedeutet in diesem Falle eine allzu einfache Einstellung, die nicht mit den unbewußten, aber vorhandenen kritischen Tendenzen vermittelt ist. Ein anderes Kind legt ein geringeres Bewundern an den Tag, es hat ein nuancierteres Verständnis des Vaters. Hier liegt ein differenziertes Gefühl zugrunde. Eine Verdrängung von Kritik und Feindlichkeit ist nicht eingetreten. Etwas Entsprechendes gilt auch vom religiösen Gefühl. Werden Zweifel und Kritik verdrängt, so wird sein Wachstum und seine Reife verhindert.

Gordon W.Allport (zit. nach Sundén, 143)

Es ist die Tragödie aller großen Religionen, daß sie die Freiheit vergewaltigen und selber die Grundsätze für die Freiheit verdrehen, sobald sie Massenorganisationen werden, die von einer religiösen Bürokratie geleitet werden. Die religiösen Organisationen und die Personen, die sie repräsentieren, übernehmen in gewisser Weise den Platz der Familie, des Stammes und des Staates. Sie halten den Menschen in Sklaverei, statt ihn in die Freiheit zu entlassen. Künftig ist es nicht mehr Gott, der der Gegenstand der Verehrung ist, sondern die Gruppe, die Anspruch darauf erhebt, in seinem Namen zu reden.

E.Fromm (zit. nach Sundén, 159f.)

Ludwig Wittgenstein über Religion

Die Religion ist sozusagen der tiefste ruhige Meeresgrund, der ruhig bleibt, wie hoch auch die Wellen oben gehen.

1946

Es kommt mir vor, als könne ein religiöser Glaube nur etwas wie das leidenschaftliche Sich-entscheiden für ein Bezugssystem sein. Also obgleich es Glaube ist, doch eine Art des Lebens, oder eine Art das Leben zu beurteilen. Ein leidenschaftliches Ergreifen dieser Auffassung. Und die Instruktion in einem religiösen Glauben müßte also die Darstellung, Beschreibung jenes Bezugssystems sein und zugleich ein

ins-Gewissen-reden. Und diese beiden müßten am Schluß bewirken, daß der Instruierte selber, aus eigenem, jenes Bezugssystem leidenschaftlich erfaßt. Es wäre, als ließe mich jemand auf der einen Seite meine hoffnungslose Lage sehen, auf der andern stellte er mir das Rettungswerkzeug dar, bis ich, aus eigenem, oder doch jedenfalls nicht von dem Instruktor an der Hand geführt, auf das zustürzte und es ergriffe.

1947

So sonderbar es klingt: Die historischen Berichte der Evangelien könnten, im historischen Sinn, erweislich falsch sein, und der Glaube verlöre doch nichts dadurch: aber nicht, weil er sich etwa auf allegemeine Vernunftwahrheiten bezöge!, sondern, weil der historische Beweis (das historische Beweis-Spiel) den Glauben gar nichts angeht. Diese Nachricht (die Evangelien) wird glaubend (d.h. liebend) vom Menschen ergriffen. Das ist die Sicherheit dieses Für-wahr-haltens, nicht anderes.

Der Glaubende hat zu diesen Nachrichten weder das Verhältnis zur historischen Wahrheit (Wahrscheinlichkeit), noch das zu seiner Lehre von Vernunftwahrheiten. Das gibt's. - (Man hat ja sogar zu verschiedenen Arten dessen, was man Dichtung nennt, ganz verschiedene Einstellungen!)

1937

Das Christentum ist keine Lehre, ich meine, keine Theorie darüber, was mit der Seele des Menschen geschehen ist und geschehen wird, sondern eine Beschreibung eines tatsächlichen Vorgangs im Leben des Menschen. Die Erkenntnis der Sünde ist ein tatsächlicher Vorgang, und die Verzweiflung desgleichen und die Erlösung durch den Glauben desgleichen. Die, die davon sagen (wie Bunyan), beschreiben einfach, was ihnen geschehen ist, was immer einer dazu sagen will.

1937

Man kann von religiösen Gleichnissen sagen, sie bewegen sich am Rande des Abgrundes. Z.B., von der Allegorie Bunyans. Denn wie, wenn wir bloß dazusetzen: "und alle diese Fallen, Sümpfe, Abwege sind vom Herrn des Weges angelegt, die Ungeheuer, Diebe, Räuber von ihm geschaffen worden"? Gewiß, das ist nicht der Sinn des Gleichnisses! aber diese Fortsetzung liegt zu nahe! Sie nimmt dem Gleichnis, für viele und für mich, seine Kraft.

Dann aber besonders, wenn dies - sozusagen - verschwiegen wird. Anders wäre es, wenn auf Schritt und Tritt offen gesagt würde: "Ich brauche dies als Gleichnis, aber schau: hier stimmt es nicht". Dann hätte man nicht das Gefühl, daß man hintergangen wird, daß jemand versucht mich auf Schleichwegen zu überzeugen. Man kann einem z.B. sagen: "Danke Gott für das Gute, was Du empfängst, aber beklage Dich nicht über das Übel: wie Du es natürlich tätest, wenn ein Mensch Dir abwechselnd Gutes und Böses widerfahren ließe." Es werden Lebensregeln in Bilder gekleidet. Und diese Bilder können nur dienen, zu beschreiben, was wir tun wollen, aber nicht dazu, es zu begründen. Denn um begründen zu können, dazu müßten sie auch weiter stimmen. Ich kann sagen: "Danke diesen Bienen für ihren Honig, als wären sie gute Menschen,

die ihn für Dich bereitet haben"; das ist verständlich und beschreibt, wie ich wünsche, Du solltest Dich benehmen. Aber nicht: "Danke ihnen, denn sieh', wie gut sie sind!" - denn sie können Dich im nächsten Augenblick stechen.

Die Religion sagt: Tu dies! - Denk so! - aber sie kann es nicht begründen, und versucht sie es auch nur, so stößt sie ab; denn zu jedem Grund, den sie gibt, gibt es einen stichhaltigen Gegengrund. Überzeugender ist es zu sagen: "Denke so! - so seltsam dies scheinen mag." Oder "Möchtest Du das nicht tun? - so absurd es ist."

1937

RELIGIONSPSYCHOLOGISCHE ASPEKTE DES GOTTESDIENSTES

Referat (H.S.)

Die Worte und die Inhalte, die das Neue Testament für "Gottesdienst", "leiturgia", kennt, sind vielschichtig. Da ist Kult angesprochen, aber auch das ganze Leben der Christen einschließlich ihrer staatsbürgerlichen Existenz, Dankbarkeit gegenüber Gott und das Verhalten zum Mitmenschen, Verkündigung des Wortes und Dienst an den Armen; ja sogar eine kosmische Dimension ist im Gottesdienstbegriff eingeschlossen, der Engeldienst, der himmlische Gottesdienst. Im Neuen Testament wird der Dienstbegriff "vergeistigt" und der Gottesdienst "verleiblicht". Der Liturg und der Diakon rücken in große Nähe zueinander.

Kein Zweifel: der Gottesdienst dient Gott, zielt auf seinen Lobpreis, will seinen Namen erhöhen. Aber ebenso ist es richtig zu sagen, daß der Gottesdienst auch dem Menschen dient, der ihn vollzieht, baut den Menschen auf: Er wird dadurch der Gnade und Liebe Gottes vergewissert, er wird in seinem Glauben gestärkt, er weiß sich getragen von der heilbringenden Gegenwart Gottes - und wird psychisch aufgebaut. In diesem Sinn enthält der Gottesdienst viele Elemente, die den Glauben tragen und ihn immer aufs neue in Gott verankern. So meint es auch Paulus, wenn er als Kriterium des Gottesdienstes angibt, daß die Gemeinde dadurch gebaut und gebessert werde (I Kor 14,4 u.ö.).

Geist und Ordnung

Aus diesem Verständnis des Gottesdienstes heraus sieht sich Paulus gezwungen, die gottesdienstliche Praxis der Gemeinde in Korinth zu kritisieren. Diese ist ihm zu selbstbezogen, zu ekstatisch, zu enthusiastisch. Deshalb argumentiert er: "In der Gemeinde will ich lieber fünf verständliche Worte reden, um auch andere zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede" (1 Kor 14, 19). Nicht, daß Paulus vom

Wirken des Geistes keine Ahnung gehabt hätte. Er bekennt sich zu seinen Verzückungen und Entrückungen, zu seiner visionären Weisheit (z. B. 1 Kor 2,6ff; 2 Kor 12, 1ff). Das Enthusiastische, Ekstatische gehört so sehr zu seiner Persönlichkeit, daß ihm andere vorwerfen können, er sei von Sinnen (2 Kor 5,13). Andererseits aber versucht er, die Äußerungen des Geistes zu "bändigen": um der anderen und der Gemeinschaft willen, um keine psychische Überforderung aufkommen zu lassen. Er sieht auch die Gefahr des nur noch selbstbezogenen Handelns, das etwa in der Zungenrede im Gottesdienst zu Korinth zum Ausdruck kommt. Zwei Gedanken formuliert er im Blick auf den Gottesdienst in Korinth: Gemeinschaftssinn und Ordnung. Nach diesen Maßstäben gibt er auch den Geistesgaben ihren Rang. Zwar sind sie ein Zeichen der Vielfältigkeit geistlichen Lebens, doch sollen sie zurücktreten hinter das schlichte, in seiner Abzweckung verständliche Sprechen. Im Gottesdienst soll Ordnung sein, damit Gemeinschaft entstehen kann. Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (1 Kor 14,33). Der Geist der Zungenrede soll seinem Besitzer gehorchen. Die Gemeinde soll durch den Gottesdienst in ihrem Glauben nicht verunsichert und überfordert, sondern gestärkt werden.

Spannungsfelder, Konturen, Strukturen

Von Anfang an steht der christliche Gottesdienst in einem Spannungsfeld: einerseits soll in ihm ein Wissen oder eine Ahnung von den großen Zusammenhängen, in die Gott uns stellt, vermittelt werden. Zu dieser "Ganzheitlichkeit" der Welt- und Selbsterfahrung gehört sicher das freie Wirken des Geistes. Andererseits gelingt gottesdienstliche Gemeinschaft nur durch Ordnung und eine gewisse Einschränkung der Wahrnehmungs- und Äußerungsmöglichkeiten. Erweiterung und Begrenzung: Aus der Sicht der Gemeinde ist dieses Spannungsverhältnis und seine Lösung die Glaubens- und Lebenshilfe, die der Gottesdienst für den einzelnen leisten kann. Der Gottesdienst bildet ab, was die gläubige Existenz ausmacht: den Glauben ans "Ganze", das Vertrauen auf die großen Zusammenhänge in Gottes Welt - und die pragmatischen Einschränkungen, die Sachzwänge, die Notwendigkeit planvollen Vorgehens, die Nötigung zu kleinen Handlungsschritten, das Bedenken von Einzel- und Gruppeninteressen. Und: das menschlich zuträgliche Maß an Religion.

Jede Gestaltung des Gottesdienstes strukturiert - bedacht oder nicht - auch die gläubige Existenz. Diese Wechselwirkung muß gesehen werden. Der Gottesdienst bildet die existentiellen Spannungsfelder ab, in denen jeder Christ steht, und er ordnet sie zugleich. Deswegen wurde der "Ordnung des Gottesdienstes" in der Kirche schon immer große Bedeutung zugemessen.

Beim Bedenken jeder Gottesdienstordnung ging es immer um die - historisch verschieden akzentuierte - Zuordnung von Weite und Begrenzung. In diesem Wechselspiel gewannen Ordnungen und gottesdienstliche Elemente ihre Konturen. In der Frühzeit der Kirche ging es vor allem darum, die motorisch bestimmten Handlungen urgemeindlich-ekstatischer Gottesdienste in verbale und stärker kognitiv geprägte Aktivitäten oder auch in symbolische Handlungen zu überführen. So waren für Augustin die Lieder Ordnungsfaktoren, mit deren Hilfe gegen ekstatische Geräusche wie Schreien oder Stöhnen angekämpft wurde. So mußten spätere

Reformer umgekehrt gegen formalistische Erstarrung, gegen versteinerten Ritualismus der Gottesdienste angehen - oder auch gegen deren Asozialität, die unsachgemäße Trennung von sakralem und weltlichem Leben. Das Ringen um Gottesdienstordnungen war immer ein Ringen an zwei Fronten: in Abgrenzung gegen enthusiastische Hitze und formalistische Kälte, auch gegen die Übergewichtung des Gefühls oder der rationalistischen Elemente. Die Geschichte der Gottesdienstordnungen ist nicht nur eine bemerkenswerte theologische Strukturierungsleistung, sondern regelrecht ein Stück Kultur- und Zivilisationsleistung. Das Bemühen um "geordnete Komplexität" ist eine religionspsychologische (Vor)Leistung, nimmt menschliche Ganzheit und Begrenztheit ernst, macht umgekehrt Glauben "menschlich".

Geordnete Komplexität im gottesdienstlichen Raumerleben

Es ist sicher nicht zufällig, daß die gottesdienstliche Sprache räumliche Kategorien enthält ("Die Herzen in die Höhe!" - "Wir erheben sie zum Herrn" usw.). So sehr hier sprachlich Komplexität erweitert wird, so deutlich wird andererseits Komplexität eingeschränkt: der gottesdienstliche Raum ist festumrissen, abgegrenzt, schirmt auch ab gegen Geräusche von außen. Die Kirchen-Architektur fördert im allgemeinen dieses Raumerleben, aber auch die Konzentration, denn sie schafft sozusagen räumliche Brennpunkte: die Kanzel für die Predigt, der Altar für Gebete, das Taufbecken für Kasualreden. Schon hier wird deutlich, daß im Gottesdienst Sprechen, Hören und die sinnlichen Empfindungen - das Sehen und das Raumerleben - gebunden, konzentriert sind. Diese Momente sind Ordnungsfaktoren, die wichtige Hilfen für den Glauben darstellen. Sie sind gleichsam Lernhilfen für den Menschen, damit er seinen "Ort" in einer oft unbestimmten und unbestimmbaren Weltwirklichkeit finden kann.

Gottesdienst als Zeiterleben

Ebenso muß jedoch die Bedeutung der zeitlichen Dimension bedacht werden, die schon darin sichtbar wird, daß der Gottesdienst einen Anfang (Introitus) und ein Ende (Segen) hat. Humanwissenschaftliche, vor allem psychologische Untersuchungen haben gezeigt, was Gottesdienstformen schon längst praktizieren: daß die Erweiterung von Bewußtsein und die Vertiefung von Erkenntnis nicht beliebig und unbegrenzt zu gewinnen sind. Vertieftes Zeitempfinden kann nur zu bestimmten Zeiten oder in festen Zeiträumen erlangt werden. Auch dazu dient die Ordnung der Gottesdienste, während die gottesdienstlichen Texte zugleich andere Dimensionen des Zeiterlebens eröffnen.

> Die Tatsache, daß die meisten liturgischen Texte dem Individuum zeitlich vorgegeben sind, also keineswegs ein Ausdruck aktueller Gefühle oder deren Vermittlung darstellen, führt den Gottesdienst-Teilnehmer an die Wurzeln des christlichen Glaubens zurück.

> Eine gewisse Zeitlosigkeit, ja Anklänge von "Ewigkeit", von einer Grundstabilität, nach der jeder Mensch eine offene oder verdeckte Sehnsucht hat, drückt sich in der Wiederholbarkeit liturgischer Texte aus.

> Diese Wiederholungspraxis hat mit Erinnern und Wiedererkennen zu tun, wobei es sich um individuelle wie gemeinschaftliche Erinnerungen handeln kann. Erinnerung steht gegen das Vergessen, aber auch gegen das Verdrängen. Verdrängtes kann nicht vergeben werden. Die Praxis des Beichtgebetes ist das gottesdienstliche Mittel, Erinnerungen von Fehlverhalten vor Verdrängung zu bewahren, sie zu vergegenwärtigen und zu vergeben.

> Dabei ist Erinnern nicht dasselbe wie Vergegenwärtigen von Vergangenen. Das eine stellt sich ein, das andere ist Tätigkeit. Im Abendmahl verbindet sich beides, Erinnerung und Tun.

> Die wiederholbaren Strukturen des Gottesdienstes haben nicht nur einen rückwärtsgewandten Aspekt, sondern auch einen vorwärtsgewandten. Die Wiederholbarkeit verbürgt die Hoffnung auf Zukunft, auch die Hoffnung auf Nicht-Endgültigkeit gescheiterter Versuche. Sie gibt Vertrauen auf neue Möglichkeiten, neue Anfänge, neue Anläufe. Die zeitlichen Erlebensdimensionen gottesdienstlicher Strukturen zeigen dieselben Kennzeichen wie die biblische Rede von der Ewigkeit als einer in Vergangenheit und Zukunft gleich weit reichenden Zeitspanne (vgl. Ps 90).

Einmaligkeit - Allgemeinheit

Der Gottesdienst ist nach biblischem Verständnis nicht nur Mittel zur Integration, er ist in sich

selbst ein Integrationsgeschehen. Gottesdienste, auch Kasualien, beziehen den einzelnen auf mannigfache Weise ein: religiös, sozial und geschichtlich. Sozialwissenschaftlich gesagt, ist die Fürbitte eine soziale Komponente; zugleich aber mehr: ein Weg zur Herstellung umfassender Zusammenhänge (Menschen brauchen einander, Menschen brauchen Gott, Gott "braucht" Menschen).

So wird persönlich Erlebtes der Zufälligkeit enthoben, gedeutet und historisiert. Der Mensch erfährt: Im Gottesdienst wird die Einzigartigkeit des Menschen und sein Wert ausgesagt, ja sogar gefeiert. Andererseits ist der Mensch gleichsam "allgemein" - wie die Geschichte Gottes mit Menschen, von der man im Gottesdienst hört, speziell und allgemein ist.

Der Gottesdienst ist ein Ort, an dem die Kreatürlichkeit des Lebens bejaht wird. Geburt z.B. wird gefeiert als ein Höhepunkt im Leben von Eltern, zugleich als Hinweis auf Gottes Güte, als Gelegenheit zu Dank und Lob gegenüber Gott und Menschen, als Grund der Freude für die Gemeinde. Das Kreatürlich-Biologische wird hier einerseits in größeren Zusammenhängen gesehen und gedeutet; andererseits verliert es seinen Eigenwert, seine Einschätzung als "letzten Wert".

Im Gottesdienst erlebt der Mensch schließlich, daß der Bereich menschlicher Beziehungen erweitert und zugleich spezifiziert wird (Liebe zu allen Menschen wird gefordert durch persönliches Angesprochensein, durch Kasualien usw.). Zwischen Erweiterung und Begrenzung wird ein dynamisches Gleichgewicht hergestellt: eine

unschätzbare Hilfe für die Psyche und den Glauben.

Das umfassende Wortgeschehen

Dem evangelischen Gottesdienst wird gern vorgeworfen, er sei "verkopft", also zu rational angelegt, zu sehr auf das Wort fixiert, wobei die Ganzheitlichkeit des Menschen außer acht bleibe (Körperlichkeit, Gefühl, Denken). Nun haben die Humanwissenschaften unzweifelhaft herausgearbeitet, daß es umfassende Beziehungen gibt zwischen Sprache und Denken, Gefühl und Willen. Auch der Gegensatz von Sprechen und Tun hat sich als konstruiert erwiesen: Sprechen kann als eine abgekürzte Form des Tuns verstanden werden, wobei darauf zu achten ist, daß das Gesprochene nicht zum Tatersatz wird.

Dieses Sprachverständnis deckt sich mit der biblischen Auffassung. Im 1. Mosebuch ist Gottes Sprechen ein Tun Gottes; und die erste menschliche Tat ist die Benennung des Geschaffenen. Die Wort-Konzentration des evangelischen Gottesdienstes verbindet den Kirchgänger mit den Anfängen, wofür der Johannes-Prolog charakteristisch ist. Das Wort ist das, was im Anfang war und Fleisch wurde und unter uns wohnte. Hier ist nicht nur gesagt, daß Gott zum Leben ruft, wenn er spricht, sondern daß er dieses Leben durch Christus anbietet. Dies ist eine Besonderheit des christlichen Gottesdienstes.

Eine wissenschaftliche Diskussion ist in diesem Zusammenhang zu bedenken. Nach den Ergebnissen eines Teils der Sprachforschung geht das Sprechen dem Denken voraus, menschengeschichtlich wie individualgeschichtlich. Sprechen ist mehr als nur Ausdruck. Vielmehr ist unser Denken in hohem Maße abhängig von unserem Sprechen.

Gottesdienstliches Sprechen, z. B. das Beten, ist also nicht nur Einübung in religiöses Sprechen, sondern es lehrt uns, in bestimmter Weise von Gott und den Menschen zu denken. Gottesdienstliche Worte, die die Gemeinde mitspricht, z.B. das Vaterunser, lehren von Gott personal zu denken. Solche liturgischen Stücke sind besonders wichtig, weil in anderen Stücken des Gottesdienstes, z. B. in der Predigt, auch auf andere Weise von Gott die Rede sein kann.

Der wichtigen Funktion der Predigenden als Sprechenden entspricht die ebenso wichtige Funktion der Gemeinde als Zuhörer - wiederum als Ausdruck des personalistischen Grundmusters. Gottesdienstliches Sprechen signalisiert sowohl Personalität als auch Sozialität (Vereinzelung und Zusammengehörigkeit).

Mit Hilfe des Wortes geschieht im Gottesdienst ein "Rollentausch". Der durch sein Wort sprechende Gott wird im Gebet und Lobgesang der Gemeinde zum hörenden Gott, "leiht" den Worten der Menschen "sein Ohr". Die Gemeinde hört Gottes Wort und spricht zu Gott. Gottes Gegenwart im Gottesdienst ist zunächst Gegenwart des Gotteswortes, primär hörbar, aber in gewisser Weise auch sichtbar, sogar schmeckbar. Gottesdienst ist damit überhaupt ein Zeichen für die hohe Einschätzung der Wahrnehmung im christlichen Glauben (was keineswegs für alle Religionen gilt). Auch die Bibel kennt die Zusammengehörigkeit von Wortgeschehen und sinnlichen Erfahrungen (z. B. Ps 119, 103: Gottes Wort ist süß für den Gaumen).

Sinnliche Wahrnehmung kann eine Beziehung zur Aufnahme des göttlichen Wortes haben. In diesem Zusammenhang kann das Abendmahl unter dem Aspekt der sinnlichen Wahrnehmung gesehen werden.

Hier wird eine selten beachtete Hilfe für den Glauben sichtbar. Nach humanwissenschaftlicher Erkenntnis bestehen zwischen Essen, Trinken und Erkennen bedeutsame Beziehungen. Essen und Trinken sind am Beginn menschlichen Lebens eng verbunden mit der ursprünglichen Art des Erkennens. Will ein Kind etwas kennenlernen, beißt es hinein und "begreift" so die Eigenschaften dieser Sache. Miteinander essen hat auf eine anthropologisch tiefe Weise mit Kennenlernen zu tun - und mit Liebgewinnen.

Wo die Sinne angesprochen werden, werden auch Gefühle in Bewegung gebracht. Zugleich wehrt die Liturgie dem unkontrollierbaren Ausufern von Gefühlen, dem Gefühlschaos.

"Extra nos"

Vertiefen wir uns in das Wesen des Gottesdienstes, so kann uns klar werden, warum Martin Luther immer wieder das "Extra nos" des Heilsgeschehens betont und es für den Glauben als unabdingbar angesehen hat. Der Glaube kann eben nicht aus sich selbst existieren. Versucht er dies, so zerstört er sich selbst - sei es im Enthusiasmus des gefühlsmäßigen Überschwangs, sei es in der Verkündigung des kultischen Ritualismus. Der Glaube braucht, um lebendig zu bleiben, immer wieder die Begegnung mit jenen Elementen, die ihn tragen und nähren. So und nur so wird Gemeinde gebaut und gebessert; so und nur so wird der Glaubende seines Heils gewiß.

"Mütterliche" und "väterliche" Anteile an Religion

Nach tiefenpsychologischen Theorien spiegeln religiöse Projektionen primärprozeßhafte Wirklichkeitsaneignung wider: entweder aus der sog. analen oder der sog. ödipalen Phase. Diese Konzeption erklärt mütterliche und väterliche Anteile an der Religionsbildung - und beider Ambivalenz.

Demnach geschieht in der analen Entwicklungsphase der Verlust des inneren guten Objekts: die Symbiose zwischen Ich und Mutter zerbricht, plötzlich schlägt Gutes in Böses um, Trauer bricht auf, Liebe und Haß und - als verbindendes Element - Schuldgefühle stellen sich in einem ein. Religiöse Projektionen wären demnach eine Erinnerung an die Lebensphase, in der die Verschmelzung von Gut und Böse geleistet werden mußte, in der die innere Welt unter Qualen wiederaufgebaut werden mußte. "Reife" Religion vermag positive und negative göttliche Anteile zusammenzudenken. "Unreife" Religion wird getrieben von der unstillbaren Sehnsucht nach dem verlorenen Objekt. Sehnsuchtsreligion!

In der väterlichen Prägung nehmen wir sozusagen die Strafe auf uns, betreiben das Geschäft der alten Vaterprojektion. Der Vater ist ambivalent-autoritär: machtvoll beschützend und bedrohlich und strafend. Berechtigterweise bestrafend! Denn der Sohn hat, sich überhebend, des Vaters Spiel gespielt - und ihn depotenziert. Sühnereligion!