

Aus der wissenschaftlichen Theologie

Religionspsychologie heute

Eine Übersicht zum Erscheinen des 7. Bandes des *Archiv für Religionspsychologie* *

Von Vinzenz RUFNER, Bonn

1. Zur Entwicklung der Religionspsychologie in Deutschland

Kaum eine zweite Wissenschaft hat sich seit Beginn unseres Jahrhunderts so sehr verwandelt wie die Psychologie. Aus einer vermeintlichen Naturwissenschaft, die ihre Grundprinzipien aus der Wissenschaftshaltung des Rationalismus der Aufklärung und aus dem Positivismus des 19. Jahrhunderts bezogen hatte, ist eine umfassende Wissenschaft von allen Arten des menschlichen Erlebens und seiner Äußerung geworden, die nichts ausschließt, was seelischer Aufnahme und innerer Verarbeitung zugänglich ist.

Hatte einst die Aufklärung die religiösen Fragen auf eine möglichst rationale Form gebracht, hatte man das religiöse Erleben damals auf die damit verbundenen sittlichen Lehren in bloß äußerlicher Nützlichkeit zu reduzieren gesucht, hatte der Positivismus schließlich sogar die moralischen Phänomene zugunsten einer im technischen Fortschritt sich bewährenden Äußerlichkeit ausgelöscht, so hat sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts ein gänzlicher Wandel vollzogen. Gestalt- und Ordnungsfragen und damit die Psychologie des geistigen Lebens und des innersten Kerns der Person sind mit neuen Methoden zugänglich gemacht worden. Während unter der Nachwirkung der Aufklärung und des Positivismus die Religion als ein zu beseitigendes Überbleibsel aus längst überwundenen Zeiten angesehen worden war, gewinnt sie seit Beginn unseres Jahrhunderts auch in der Psychologie eine beständig sich steigernde Bedeutung.

Zum Verständnis dieses Wandels und zur Würdigung der heutigen Lage der Religionspsychologie müssen wir einen kurzen Blick auf die Entwicklung dieser Wissenschaft werfen. Selbstverständlich haben wir nicht erst seit dem Beginn unseres Jahrhunderts religionspsychologische Fragen zu verzeichnen. Wir können in der Hl. Schrift, beim hl. Augustinus und seinen mittelalterlichen Nachfolgern, in der Mystik des frühen und des späten Mittelalters eine Menge religionspsychologischer Probleme finden. Als selbständige Wissenschaft konstituiert sie sich jedoch erst seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts. Nur wer sich mit den seitdem aktuell gewordenen Problemen beschäftigt, kann auch die entsprechenden Leistungen der Vergangenheit würdigen, nachdem ihm durch die Gegenwart der Blick dafür geschärft ist.

In Deutschland galt im 19. Jahrhundert die Religionspsychologie als eine Abzweigung aus der Völkerpsychologie, deren Begründer M. Lazarus und H. Steinthal im Jahre 1859 die Lehre aufstellten, daß Sprache, Sitte, Kunst, Religion usw. Manifestationen des (Hegelschen) Allgemeingeistes der Völker seien. Daher ist es begreiflich, daß das individuelle religiöse Erleben zunächst auch in der selbständig gewordenen Experimentalpsychologie keine Stelle finden konnte. Wilhelm Wundt (1832–1920), der große Meister einer naturwissenschaftlich orientierten Experimentalpsychologie, rechnete die Völkerpsychologie, die er in einer Riesenarbeit von 10 Bänden darstellte, zur Philosophie. Die Psychologie hatte es nur mit der Untersuchung des Einzelindividuums und seiner Reaktion auf gesetzte Reize zu tun. Sie war naturwissenschaftliche oder physiologische Psychologie, die Wundt in vielen Büchern und vielen Auflagen immer wieder ergänzte und neu formulierte.

Im Jahre 1879 hatte Wundt das erste experimental-psychologische Laboratorium in Leipzig begründet. Es trug schon in seinem Namen den Hinweis auf die damalige Chemie und Physik an sich. In ihm sollte naturwissenschaftlich exakte Arbeit wie in diesen zum Vorbild genommenen Wissenschaften geleistet werden. In der Folgezeit entstanden Laboratorien nach dem Leipziger Muster in aller Welt.

* *Archiv für Religionspsychologie*. In Verbindung mit Heinrich Dumoulin/Tokio, André Godin/Brüssel, William Grönbaek/Ribe (Dänemark), Paul E. Johnson/Boston und Klaus Thomas/Berlin herausgegeben von Wilhelm Keilbach, München. Siebenter Band. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. Gr.-8°, 304 S. - Kart. DM 28,—.

Nun hat Wilhelm Wundt diese Methoden auf dem Gebiet der Völkerpsychologie, die als einen Teil auch die Religionspsychologie enthielt, nicht für anwendbar gehalten. Trotzdem aber färbte die naturwissenschaftliche Methodik auch hier ab: die Religionspsychologie hat er genetisch erklärend betrieben. Er ist darum auch hier ganz im Stil seiner Psychologie auf die ersten Anfänge im Mythos zurückgegangen. Die heutige Religion, vor allem das Christentum, wird in dieser noch vom Positivismus und Evolutionismus bestimmten Forschung trotz der drei den Problemen des Mythos und der Religion gewidmeten Bände, die von 1905 bis 1909 veröffentlicht wurden, nicht gewürdigt. Die Religionspsychologie hat nach Wundt den gleichen genetischen Forschungsweg einzuschlagen wie die psychologische Untersuchung der Sprache. Wundt hat so vor allem die Entwicklung des Gebets, des Opfers, der Reinigungszeremonien, der damit zusammenhängenden Lehren vom Tabu, vom Reinen und Unreinen, vom Heiligen, ferner die Bestattungszeremonien, die ekstatischen Erregungszustände und die religiösen Affekte behandelt. Er suchte die Religion auf Grund der subjektiven Motive, die zu ihr hinführen, zu erfassen¹⁾. Er hat die Religionswissenschaft klar von der Religionspsychologie geschieden. Diese war für ihn eine Erfahrungswissenschaft, jene hatte die Grundlagen zu untersuchen. Wundt hat also die Religionspsychologie sehr beschränkt. Die besonderen Formen des religiösen Lebens, die in der Geschichte sich entfaltende Religiosität, vor allem aber das Wirken der großen religiösen Persönlichkeiten bleiben außerhalb dieses Gesichtskreises. Wundt führt an die primitiven Religionen heran, vernachlässigt aber die Psychologie ihrer höheren Formen. Der primitive Mensch spielte ja auch innerhalb des darwinistischen Evolutionismus die wichtigste Rolle. Er wurde nicht auf Grund der vergleichenden Völkerkunde, die noch in den Anfängen war, sondern auf Grund des individualistischen und positivistischen Schemas dargestellt. Kennzeichnend ist dafür Wundts Schrift *Die Psychologie im Kampf ums Dasein* (2. Aufl. Leipzig 1913). Wundt hat also unter dem Einfluß des damaligen Positivismus und Evolutionismus das Religiöse in seiner Gegenwartsbedeutung überhaupt nicht würdigen können. Richtig hat er gesehen, daß die exakt naturwissenschaftlichen Methoden seiner Experimentalpsychologie im Bereich der Völker- und der Religionspsychologie untauglich sind. Er hat sich in scharfer Sprache gegen die amerikanische Religionspsychologie gewandt (in seinem Werk *Probleme der Völkerpsychologie*, 1911, S. 84 ff.).

Etwa um die gleiche Zeit wie Wundt in Leipzig begann der später als Pragmatist bekannt gewordene William James (1842–1910) mit seinen psychologischen Experimenten an der Harvard Universität. Hier hat Granville Stanley Hall (1846–1924) 1878 den für die USA ersten philosophischen Doktorgrad in der Psychologie erworben. Hall ging dann nach Leipzig zu Wundt und richtete nach seiner Rückkehr nach Amerika 1882 seinerseits an der J. Hopkins Universität ein psychologisches Laboratorium ein. Schon 1881 hatte Hall an der Harvard Vorlesungen über die religiöse Bekehrung aufgenommen. Das Thema lag vom amerikanischen Methodismus her nahe. Im Jahre 1891 hat er dann das *American Journal of Psychology* begründet. Das *Journal of Religious Psychology* folgte im Jahre 1904. In diesen beiden Organen hat Hall seine ersten Untersuchungen, die sich auf empirische Erhebungen, Briefwechsel, persönliche Zeugnisse und Missionsberichte stützten, veröffentlicht. Namentlich die religiöse Bekehrung spielte bei ihm eine wichtige Rolle. Sie wurde zugleich in den Dienst der praktischen Erziehung gestellt. So erklärt sich die Publikation »The Moral and Religious Training of Children and Adolescents« in der *Princeton Review* von 1882, bald nach der Rückkehr Halls von Leipzig. Bezeichnend für die damals in der Psychologie herrschende Tendenz, alles Geistige auf eine naturalistische Basis zurückzuführen, ist es, daß Hall für die religiöse Bekehrung die Ursachen in der geschlechtlichen und sozialen Reifung während der Adoleszenz suchte. Hall hatte in Edwin Diller Starbuck, einem Schüler von James, einen Weggenossen. Dieser huldigte der Methode der empirischen Erhebungen mit Hilfe von Fragebogen und legte die Ergebnisse in statistischen Übersichten vor. Er hat in seinem Werk »*The Psychology of Religion, An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*« (1899) ein umfangreiches Material verarbeitet. Dieses Buch wurde in zwei Bänden ins Deutsche übersetzt unter dem Titel: *Religionspsychologie*. Empirische Entwicklungsstudie des religiösen Bewußtseins. Unter Mitwirkung von G. Vorbrodts übersetzt von Pastor Friedrich Beta (Leipzig 1909). William James hat dazu ein Vorwort geschrieben. Hier wird eine induktive Untersuchung der religiösen Erscheinungen innerhalb der individuellen Erfahrung mit Hilfe von Gesprächen, Fragebogen und Statistik geboten. Starbuck wollte die im geistlichen Leben wirksamen Gesetze erforschen. Die Religion wird daher als Tatsache und in ihren prozeßhaften Abläufen gesehen. Sie sollte auf diese Weise in ihrer gesetzmäßigen Entwicklung begriffen werden. Der Begriff des »Gesetzes« wird dabei im positivistisch-naturwissenschaftlichen Sinn gebraucht und den Gesetzen der Physiologie gleichgeordnet. Vor allem wollte Starbuck die religiösen Prozesse aus der Gefühlssphäre herauslösen und sie verstandesmäßig durchdringen. Starbuck hat zu diesem Zweck Fragen gestellt und eine Art von Kreuz-

¹⁾ Vgl. dazu Wundts *Probleme der Völkerpsychologie*. Leipzig 1911, S. 117.

verhőr mit seinen Versuchspersonen gepflegt. Er hat auch schriftliche Umfragen ergehen lassen. Sein Kernproblem war die Bekehrung. Er suchte gemäß seinem empiristischen Standpunkt die Voraussetzungen, den Verlauf und die körperlichen Vorgänge des religiösen Erlebens zu erforschen. Er hat sodann die Ergebnisse statistisch verarbeitet. Daß er sich in erster Linie an methodistische Kreise wandte, liegt an der Verbreitung dieser Art der Religiosität in den Vereinigten Staaten.

Dieser naturalistischen Periode der jungen Religionspsychologie gehören viele Denker an, deren Bestreben es war, die Religion genetisch zu »erklären«. Exakte Messung und Beschreibung, ferner statistische Verarbeitung der Ergebnisse wurden bei einer großen Anzahl amerikanischer und französischer Psychologen auch auf das religiöse Gebiet ausgedehnt. Wir nennen James H. Leuba mit seinem Buch »*A Psychological Study of Religion. Its Origin, Function and Future*« (New York 1912). In diesen Zusammenhang gehört auch der französische Anteil an der frühen Religionspsychologie von Th. Ribot (1839–1916) und seinen Schülern. Es ist eine naturalistische Betrachtungsweise, die die Religion als eine der positivistisch aufgefaßten Wissenschaft fremde und zu überwindende Haltung auffaßte. Die Religion wird in dieser Sicht mitunter fast zu einer pathologischen Erscheinung. Das ist die Nachwirkung der naturalistischen Abschaffung der Religion in der Aufklärungszeit, die in das 20. Jahrhundert noch hineinragt. In der Arbeit von Th. Flournoy *Observations de psychologie religieuse* zeigt sich die Beschränkung auf die nachweisbaren Tatsachen der inneren Erfahrung. Sie wurde von M. Regel ins Deutsche übersetzt unter dem Titel: *Beiträge zur Religionspsychologie* (Leipzig 1911). Vorbrodt hat dazu die Einleitung geschrieben. Seit 1908 erschien in Deutschland die *Zeitschrift für Religionspsychologie*, der jedoch keine lange Lebensdauer beschieden war. Sie stellte 1914 ihr Erscheinen ein.

Die Nachwirkung des positivistischen Naturalismus reicht noch bis in die Psychoanalyse hinein. Hier wird Feuerbachs Lehre wirksam, die Religion und Jenseits als eine Projektion menschlicher Wünsche begreifen wollte. Wir verstehen nunmehr, wieso Freud dazu kam, die Religion als eine Zwangsneurose hinzustellen und in ihr eine Illusion zu erblicken. Die religiöse Symbolik müßte unter diesen Aspekten zu einem Vexierbild irdischer Wünsche herabsinken.

Ganz prinzipiell ist schon hier die Frage zu stellen, wie überhaupt eine experimentelle Religionspsychologie möglich ist. Religion hat es nicht mit der Äußerung in Zeit und Raum hinein zu tun, sondern mit den menschlichen Gefühlen, Gesinnungen und Intentionen. Man muß daher sagen, daß alle diejenigen das religiöse Erleben mißverstehen, die sich ihm nur von der Außenseite her nähern. Die Intentionen des Tuns, insbesondere auch die religiösen Zeremonien bleiben einer solchen rein empiristischen Betrachtungsweise, die in den modernen Operationismus übergegangen ist, völlig verschlossen.

Von einem ganz anderen Erkenntnisideal ist die Philosophie des schon erwähnten William James durchdrungen. Auch die religiösen Erkenntnisse werden bei ihm von ihren praktischen Folgerungen abhängig gemacht. Er hat sie in einem großen Werk mit dem Titel *The Varieties of Religious Experience* dargelegt, das 1902 erschien und in kurzer Auflage um Auflage erlebte. Im Jahre 1904 hatte es bereits das 10. »Reprint« erreicht. Es erschien in deutscher Sprache unter dem Titel: James-Wobbermin, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens* (1907). Die Übersetzung wurde sehr beanstandet, hauptsächlich wegen ihrer Unvollständigkeit, so daß man besser zum englischen Text greift. James geht den buntesten Manifestationen des Religiösen nach. Die gesunde, die kranke Seele, vor allem die Bekehrung, Heiligkeit und ihr (praktischer) Wert, die Mystik und der Zusammenstoß von Wissen und Glauben werden in die Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrung eingeordnet. James ist Pragmatist gewesen. Glaubensüberzeugungen sieht er als Regeln für das Handeln an. Die Bedeutung eines Gedankens ruht in seinen praktischen Folgerungen: »To develop a thought's meaning we need therefore only determine what conduct it is fitted to produce; that conduct is for us its only significance . . . To attain perfect clearness in our thoughts of an object, we need then only consider what sensations, immediate or remote, we are conceivable to expect from it, and what conduct we must prepare in case the object should be true« (a. a. O., 10. Aufl. 1904, S. 444 f.). Daher wird auch der Vorgang der Bekehrung, dieses Lieblingsthema des amerikanischen Methodismus, wesentlich unter dem Gesichtspunkt der praktischen Folgerungen gesehen. James wollte in seinem Buch lediglich die subjektiven religiösen Erlebnisse beschreiben. Er lädt den Leser ein »to a descriptive survey of those religious propensities« (S. 3), d. h. der religiösen Gefühle, Neigungen und inneren Impulse.

Die Religionspsychologie hat vor dem ersten Weltkrieg die stärksten Impulse aus den Vereinigten Staaten von Nordamerika empfangen. Freilich standen diese Denker vielfach unter dem Einfluß des Positivismus, wie man insbesondere an dem weitverbreiteten Werk von Edwin Diller Starbuck sehen kann. Der Positivismus aber hatte kein Organ für die Eigenart

des Religiösen, verwies er doch die religiösen Phänomene in die Kinderstube der Menschheitsentwicklung. Dies minderte natürlich die Ergebnisse Starbucks, glaubte er doch die Religion in der Triebphäre des Menschen verankern zu können.

Der entscheidende Fortschritt, zumal in Deutschland, ging von der Erweiterung der Psychologie mit Hilfe neuer Methoden aus: Hier war es die Würzburger Schule unter dem einstigen Wundtschüler Oswald Külpe (1862–1915), die die Methode der systematischen experimentellen Selbstbeobachtung ausbildete, die insbesondere auf die Vorgänge des Denkens angewandt wurde. Der Sensualismus und der Positivismus hatten die Geistigkeit und Abstraktheit der Gedanken nicht erfaßt. Beide Richtungen waren an den sinnlichen Bildern und Vorstellungen hängen geblieben. Külpe und seine Mitarbeiter gingen dem Denkvorgang in unmittelbarer Selbstbeobachtung nach und zwar auf Grund sofortiger Erinnerung. Damit war ein Weg gewiesen, der auch das höhere Seelenleben des Menschen und das religiöse Erleben in den Bereich der experimentellen Untersuchungen einbeziehen konnte. Es kam zu einer polemischen Auseinandersetzung des Külpeschülers Karl Bühler mit Wilhelm Wundt, der sich gegen die Ausfrageexperimente wandte. Aber gerade durch die neue Methode der sogenannten Würzburger Schule Külpes und seiner zahlreichen Mitarbeiter konnte auch die Religionspsychologie vertieft und verfeinert werden. Oswald Külpe war Baltendeutscher. So ist es begreiflich, daß Karl Girgensohn (1875–1925) aus Dorpat zu ihm stieß. Ein weiterer Schüler Külpes war Wilhelm Stählin. Im Jahre 1913 veröffentlichte Girgensohn seine Studie *Zur differentiellen Psychologie des religiösen Gedankens*. Külpe wirkte seit 1904 in Bonn. Dorthin war seit 1903 Adolf Dyroff (1866–1943) berufen worden. Külpe war Psychologe mit philosophischen Interessen. Bei Dyroff lag die Sache umgekehrt: Er hatte eine philosophische Professur inne, hat aber mannigfache psychologische Arbeiten aufzuweisen. Auf diese Weise erklärt es sich, daß durch Külpe, Dyroff, Stählin, Wunderle, Gemelli u. a. in Nürnberg im Jahre 1914 die »Gesellschaft für Religionspsychologie« und das »Archiv für Religionspsychologie« begründet wurden. Der erste Band dieses Organs erschien noch 1914 unter Mitwirkung von Kurt Koffka, dem späteren Berliner Psychologen, und unter der Redaktion von Wilhelm Stählin. Erster Präsident der Gesellschaft wurde Adolf Dyroff bis 1930, hierauf der Münchener Pädagoge Aloys Fischer, später der dänische Bischof Prof. Fuglsang-Damgaard. Auch der Bonner Psychologe Siegfried Behn war eines der frühesten Mitglieder. Damit hatte sich die Religionspsychologie als selbständige Disziplin in Deutschland Heimatrecht erworben. Die Interessen strahlten nach den USA, dem Baltikum, nach Dänemark, Italien und Frankreich aus.

Die Zeiten waren freilich für die weitere Entwicklung der Religionspsychologie recht ungünstig. Der erste Weltkrieg mit seinen katastrophalen Folgen zerstörte die internationalen Beziehungen. Dazu kam der Tod Külpes im Jahre 1915. Ein weiterer Band des »Archivs« konnte daher erst 1921/22 unter der Schriftleitung von W. Stählin erscheinen. Er wurde mit dem 3. Band zu einem einheitlichen Buch zusammengefaßt und trug den Vermerk »Organ der Gesellschaft für Religionspsychologie«. Sehr wichtig ist, daß im Jahre 1921 auch das umfassende Werk von Karl Girgensohn *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens* erscheinen konnte. Dieses Buch ist mit seiner Fülle neuer Einsichten noch heute wichtig. Es wurde 916 Seiten stark, 1930 in neuer Auflage von Girgensohns Schüler Werner Gruehn herausgebracht und führte den Nachweis, daß das religiöse Leben mit experimentellen Mitteln untersucht werden kann. Zugleich zeigte es die Fruchtbarkeit dieser Methode auf. Werner Gruehn (1887–1961) hat die Probleme in seiner wichtigen Untersuchung *Das Werterlebnis* (1924) weitergeführt. Das religiöse Erleben, ja schon die Erlebnisfähigkeit eines Menschen hängt engstens mit der Wertstruktur seiner Seele zusammen. Wo diese Struktur oder das innere Gefüge einer Persönlichkeit nicht vorbereitet ist, kann es nicht zur Aneignung einer religiösen Wahrheit mit ihrer inneren Verpflichtung kommen. Diese Feststellung ist für die religiöse Erkenntnis äußerst wichtig und bestätigt die Lehren von Max Scheler über die Werterfassung durch empirische Forschung. Es war ein großer Verlust, als Karl Girgensohn bereits 1925 starb. Werner Gruehn sprang in die Bresche und übernahm auch die Geschäftsführung der Gesellschaft für Religionspsychologie und die weitere Herausgabe des Archivs, dessen 4. Band mit dem Titel *Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung* 1929 erschien. Im Jahre 1930 folgte ein weiterer Schritt. In diesem Jahre wurde der erste »Internationale Kongreß für Religionspsychologie« in Erfurt, der Stadt Meister Eckeharts und Luthers, abgehalten. Präsident war wiederum Adolf Dyroff. Im Vorstand war neben Werner Gruehn auch der Würzburger Theologieprofessor Georg Wunderle (1881–1950). Dieser hatte sich schon seit seiner Eichstätter Lehrtätigkeit für die neue Fragestellung der Religionspsychologie interessiert. Er hatte über die »Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie« schon im September 1913 auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Aschaffenburg ein kenntnisreiches Referat erstattet und im Jahre 1921 das Ergebnis einer Umfrage über die Psychologie der Reue veröffentlicht. Wunderle hat die Religionspsychologie in den folgenden Jahren nicht mehr aus dem

Auge verloren. Sein Interesse galt insbesondere der religiösen Entwicklung der Jugend, ihren Glaubensschwierigkeiten und Glaubenszweifeln. Weit bekannt wurde seine Schrift von 1927 über die Stigmatisierte von Konnersreuth und seine allgemeinere Studie über die Stigmatisation von 1938²).

Werner Gruehn hat auf dem Erfurter Kongreß einen wichtigen Vortrag über das Thema »Die Abhängigkeit der Sinnerfassung von der Wertung. Experimentelle Beiträge zur religiösen Erkenntnistheorie« gehalten. Bedeutsam ist auch, daß die Gesellschaft sich umbenannte in »Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie, begründet 1914 zu Nürnberg«. Neuer Präsident der Gesellschaft wurde der Münchener Pädagoge Aloys Fischer. Unter den weiteren Vorträgen ist neben Wunderles Vortrag über die Stigmatisierte von Konnersreuth der Vortrag von H. Volkelt (Leipzig) »Die Bedeutung der genetischen Ganzheitspsychologie für die Psychologie der Religion« wichtig. Die Ganzheits- und Gestaltpsychologie werden wir in unserem Überblick über die systematischen Probleme noch eingehender zu würdigen haben³).

Mit dem Jahre 1933 kamen wiederum schlechte Zeiten für die religionspsychologische Forschung. Weder der vorgesehene Kongreß von 1933 noch der von 1936 konnte abgehalten werden. Immerhin konnte noch im Jahre 1936, ein Jahr vor der Errichtung der nationalsozialistischen Bücherzensur, der 6. Band des Archivs erscheinen mit dem Untertitel »Empirische Theologie«. Dann aber folgt eine riesenlange Pause von 26 Jahren, die auch auf anderen Gebieten zu verzeichnen ist und uns heute darüber belehrt, wie sehr Revolution, zweiter Weltkrieg und die Nöte der Nachkriegszeit die deutsche Wissenschaft gehemmt haben. Die religionspsychologische Forschung konnte sich nicht in eine breitere Öffentlichkeit hinein auswirken. Dies ist an den Lehrbüchern der Psychologie deutlich zu sehen. Eine Nachprüfung der wichtigsten allgemeinen Lehrbücher der Psychologie von Elsenhans (1939), Otto Tumlirz (Anthropologische Psychologie 1939), David Katz (Handbuch 1951) und Georg Anschutz (1956) hat ergeben, wie wenig die religionspsychologischen Probleme erfaßt sind. Sie werden oft nur im Geiste Wundts und nur in wenigen Zeilen gewürdigt. Es muß auch festgestellt werden, daß die Religionspsychologie des Auslands, die nach 1933 erschienen ist, bei uns bis heute noch nicht geistig rezipiert ist, wie dies aus dem Literaturbericht des Schweizer Willy Canziani im 7. Band des »Archivs« ersichtlich ist. Erst im 6. und 7. Jahrzehnt unseres Jahrhunderts wird die Religionspsychologie bei uns in Deutschland wiederum reger. Das Jahr 1960 brachte den Internationalen Psychologenkongreß in Bonn. Hier hat sich die Sektion XVII mit religionspsychologischen Problemen befaßt. Zu den Referenten gehörten auch deutsche Forscher. Zu Anfang des gleichen Jahres (1960) ist die Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie auf Betreiben von Basil Exarchos, Wilhelm Keilbach und Klaus Thomas unter dem Vorsitz von Wilhelm Stählin in München zu einer Arbeitstagung zusammengetreten. So konnte auch das »Archiv für Religionspsychologie« weitergeführt werden. Der 7. Band ist unter der Schriftleitung von Wilhelm Keilbach, der sich durch eine ganze Reihe früherer Veröffentlichungen auf diesem Gebiet einen Namen gemacht hat, im Jahre 1962 bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft erschienen. Seit dem Erscheinen des 6. Bandes des »Archivs« sind fast 30 Jahre vergangen. Die einst in Nürnberg und Erfurt so hoffnungsvoll begründete Religionspsychologie war fast zum Erliegen gekommen. In Dorpat, der Heimat von Girgensohn und Gruehn, hat sie ebensowenig mehr eine Pflegestätte wie an der einstigen preußischen Universität Berlin, der späteren Wirkungsstätte der beiden baltischen Gelehrten.

2. Die wichtigsten Probleme der Religionspsychologie der Gegenwart

Der 1962 erschienene 7. Band des Archivs für Religionspsychologie zeigt in noch stärkerem Maße als die früheren Bände, wie bunt die möglichen Ansätze sind, die in der heutigen Lage den Zugang zu den psychologischen Problemen der Religion eröffnen. Der Band verweist nur auf eine Auswahl der wichtigsten Veröffentlichungen seit 1936. Es konnten keine Buchbesprechungen gebracht werden. Diese sind jedoch für die Zukunft vorgesehen. Die Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie befaßt sich nicht mit der angewandten Religionspsychologie. Um so erfreulicher ist die Verbindung mit dem internationalen Studienzentrum für die Erforschung religiöser Bildungsfragen »Lumen vitae« zu Brüssel, auf deren Bericht in der nächsten (für 1963 geplanten) Mitgliederversammlung man gespannt sein darf.

¹) Vgl. dazu Josef Hasenfuß, *Georg Wunderle zum Gedächtnis*. (Archiv für Religionspsychologie 7, 1962, 282.)

²) Vgl. Alfons Bolley, *Werner Gruehn in memoriam*. (Archiv für Religionspsychologie 7, 1962, 290-297.)

Eine Wissenschaft bedarf zuerst der Klarheit über ihren Gegenstand. Wilhelm Keilbach hat im ersten Artikel des 7. Bandes des »Archivs« die notwendige Grenzziehung zwischen Religionspsychologie, Religionsphänomenologie und Religionsphilosophie vollzogen. Während die Theologie die Religion von einem bestimmten Blickpunkt des Bekenntnisses jeweils durchdringt, hat die Religionswissenschaft die Religionen im Hinblick auf ihre Entstehung, ihre Entfaltung und ihren Sinn zu erforschen. Die Religionspsychologie widmet sich bloß den Fragen des religiösen Erlebens in seinen Erscheinungsformen und seinen Äußerungen. Die Religionsphänomenologie dagegen fragt nach dem Sinn, der sich im religiösen Erleben und in den Manifestationen der Religion äußert. Die Religionsphilosophie stellt dann darüber noch hinausgehend die Wahrheitsfrage und reicht damit an das »verum transcendentale« heran. Die Religionssoziologie zeigt zusätzlich die Beziehungen zwischen Religion und Gesellschaftsformung und die Einwirkung der religiösen Institutionen auf die Ausgestaltung des Gemeinschaftslebens. Josef Hasenfuß hat diese Probleme in einem viel beachteten Buch sorgfältig dargestellt (*Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik*, 1937).

Die Religionspsychologie kann die genetische Frage stellen und das Werden der religiösen Formen betrachten. Sie muß aber auch das normale und das pathologische Erleben untersuchen. Wichtig ist vor allem das Erleben des normalen Menschen, die gesunde Frömmigkeit, wie sie uns W. Gruehn in seinem umfassenden Buch *Die Frömmigkeit der Gegenwart* (1956, 1960^a) beschrieben hat. Dazu kommen die mannigfachen Kommunikationsprobleme, die für die religiöse Unterweisung, das Hören und Aufgreifen des Wortes Gottes von Bedeutsamkeit sind.

Natürlich sind auch die philosophischen und psychologischen Grundlagen von großem Einfluß auf die Religionspsychologie. Der Positivismus hat einst die Religion als einen überholten Atavismus angesehen und Religionspsychologie wesentlich im Hinblick auf die magischen und mythischen Formen einer heute überholten Religiosität getrieben, um daraus evolutionistisch und psychologisch auch auf die Religion der Gegenwart zu blicken, deren geistige Struktur ihm aber auf diese Weise entgehen mußte. Auch ist hier die Neigung vorhanden, in der Religion, speziell in der Mystik pathologische Erscheinungen zu suchen, zum mindesten aber sie dort, wo sie vorhanden sind, überzubetonen. Sodann aber ist die Gestalt- und Ganzheitspsychologie wichtig. Sie fragt nach den sinnvollen Gestalten innerhalb des religiösen Erlebens und kommt auf die Tatsache, daß Religion stets zugleich Ausformung unserer Seele nach einer bestimmten Wertungsstruktur bedeutet. Es ist merkwürdig, daß dieser Zweig der Psychologie, die aus der Kruegerschen Schule sich entwickelt hat, relativ wenig im 7. Band des *Archivs* zum Anklingen kommt. Und doch ist sie gerade im Hinblick auf das Phänomen der Bekehrung und des Verstehens höherer religiöser Formen von einer gar nicht zu überschätzender Bedeutung. Es muß jedoch anerkannt werden, daß Leonhard Gilen, Psychologe an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main, in seiner Erörterung der religiösen Werte in den Phänomenen des Gewissens ausdrücklich sich auf die Strukturpsychologie der Kruegerschen Schule beruft.

Auch die Psychoanalyse hat ihren Einfluß auf die Religionspsychologie. Bei S. Freud ist die Religion noch durchaus im aufklärerischen Sinn einer Kinderkrankheit vergleichbar, die der reife (»aufgeklärte«) Mensch eben ablegt. Sie ist eine Illusion, über die gerade die Aufdeckung der Hintergründe hinweghilft. Auch Alfred Adler glaubt an Religion nur wie an eine schöpferische Grundgewalt, die tief verschüttet in uns liegt. Dies ist, wie Wilhelm Keilbach mit Recht formuliert, »nicht festgestellte Erfahrung, sondern konstruierte Deutung«. Auch bei C.G. Jung findet Keilbach solche Grenzüberschreitungen. An das eigentlich religiöse Problem kommt auch Ludwig Binswanger mit seiner »Daseinsanalyse«, die in Wirklichkeit eine säkularisierte Anthropologie ist, nicht heran. Es ist wichtig, auf die mannigfachen säkularisierten Züge innerhalb der psychoanalytischen Existenzialanalyse hinzuweisen. Wir finden verweltlichte Formen der Beichte (»non-interference«), »ärztliche Seelsorge«, Ersatz für eine verloren gegangene Religiosität und Verantwortung, nicht vor Gott, sondern im Sinn einer angeblich religionsfreien, aber doch »geistigen« Verantwortung in einer Entscheidung. Vor wem der erkrankte Mensch sich zu entscheiden hat, weiß allerdings V. E. Frankls »Logotherapie« uns nicht zu sagen. So macht sich die säkularisierte Religiosität des Existenzialismus bis in die Religionspsychologie hinein geltend. Eigentliche Religion wird hier nicht berührt, wohl aber ein säkularisierter Ersatz geboten. Es ist wichtig, die Ausführungen Keilbachs auf S. 23 und 24 des 7. Bandes des *Archivs* genau und in allen ihren Folgerungen zu durchdenken. Der Historiker weiß, daß hier Feuerbachs Umwandlung des gottentfremdeten Menschen Hegels zu dem der irdischen Wirklichkeit entfremdeten neuen Menschen weiterwirkt.

Ein weiteres wichtiges Problem betrifft die empirische Forschung innerhalb der Religionspsychologie. Auf Külle und den Grundsätzen seiner denkpsychologischen Schule weiter-

bauend haben Karl Girgensohn⁴⁾ und Werner Gruehn⁵⁾ für die Religionspsychologie grundlegende Arbeit geleistet, indem sie von den erfahrbaren Tatsachen ausgingen und die Religiosität empirisch erforschten, d.h. ohne Voreingenommenheit aufwiesen, was im religiösen Akt in uns vorgeht. Dieser Methode haben sich viele katholische Forscher angeschlossen (Lindworsky, Wunderle, Willwoll, E. Raitz von Frenzt, Alfons Bolley).

Strittig ist die von Girgensohn, Gruehn und anderen proklamierte »strenge Tatsachenforschung«. Es ist bekannt, daß es keine Tatsachenfeststellung ohne eine wertende Auswahl gibt. Eine strenge Tatsachenforschung im positivistischen Sinn ist von vorneherein ausgeschlossen. Außerdem handelt es sich im religiösen Erleben um sinnvolle Erlebnisse. Und diese Sinngebilde üben einen eigenartigen Einfluß auf unser Erleben aus. Sie fordern unsere innere Wahrheit, unser Eingestelltsein auf sinnvolle Ganzheit förmlich heraus, wie es die Gestaltpsychologie nachweist. Die Religionspsychologie hat also die Sinnfrage nicht positivistisch auszuschalten, sondern ihr stattzugeben und das diesbezügliche innere Erleben ohne Vorurteil zu beschreiben. Dieser Forderung kommt W. Trillhaas nahe (*Die innere Welt*, Religionspsychologie, München 1953). Wie will denn der Psychologe zwischen dem normalen und dem abnormen Seelenleben unterscheiden, wenn die Wahrheitsfrage »strenge und unbedingt aus der Religionspsychologie ausgeschlossen sein« soll? Es gibt eben keine reine Erfahrungswissenschaft, da alles, was zum Gegenstand der Erfahrung gemacht wird, schon eine theoretische Auswahl, eine Bewertung und damit die Frage nach dem guten und richtigen Sein, das sich vom Schein unterscheidet, voraussetzt.

»Empirische Religionspsychologie« kann also nie und nimmer den Ausschluß jeder Wahrheitsfrage bedeuten, sondern nur die Bereitschaft, den bunten Formen religiösen Erlebens ohne Vorurteil und ohne vorschnelle Verwerfung bestimmter Haltungen nachzugehen, dazu ein reiches Material kritisch zu verarbeiten und die religiösen Erlebnisweisen sachgemäß zu gliedern.

Damit kommen wir zum Methodenproblem innerhalb der Religionspsychologie. Diese Wissenschaft kann ihrem Wesen nach nicht das naturwissenschaftliche Experiment übernehmen. Sie kann Statistiken verwerten und sich der von Krueger eingeführten Korrelationsrechnung bedienen. Beide Verfahren stehen aber außerhalb der quantitativ messenden Experimentalpsychologie, die Reize gesetzt hatte und die sich ergebenden Empfindungen messen wollte. Die Religionspsychologie kann keine stärkeren oder schwächeren Anreize bieten und dann die Stärke der religiösen Empfindungen abschätzen lassen, weshalb sie Wundts enger Psychologiebegriff überhaupt nicht zur Psychologie rechnete. Die Religionspsychologie ist wesentlich auf die Selbstbeobachtung im Kūlpeschen Sinne angewiesen, weshalb sie gerade durch die Methoden dieses Denkers so mächtige Fortschritte machen konnte. Sie muß die Gelegenheiten zu religiösen Erlebnissen herbeiführen und die Versuchsperson unmittelbar darauf über die Eigenart ihrer Erlebnisse berichten lassen. Die gelegentliche Selbstbeobachtung und die Niederschrift lange Zeit danach genügen also nicht. Es ist eine bekannte Tatsache, daß alle Erlebnisse sich verfärben, wenn sie zum Gegenstand der Selbstbeobachtung gemacht werden. Dies ist um so mehr der Fall, je später dies geschieht. In der Zwischenzeit haben sich andere Erlebnisse gleichsam darüber gelagert. Je mehr ein Erlebnis vom Gefühl durchdrungen ist, d.h. je mehr es sich um Werterlebnisse handelt, um so mehr verändert es sich, wenn das rationale Denken sich ihm zuwendet. Gerade dies trifft aber in erster Linie für die religiösen Haltungen und Entscheidungen zu. Ein religiöses Erlebnis muß daher unmittelbar berichtet und niedergeschrieben werden. Dazu kommt, daß die Selbstbeobachtung (Introspektion) eine hohe Kunst ist. Der Psychologe Theodor Lipps hat sie einst meisterhaft gehandhabt. Er war der Lehrer Werner Gruehns. Ein unerfahrener Außenseiter wird sein Inneres nur in naiver und unzutreffender Weise beobachten können. Dies ist nicht mit der geschulten Introspektion eines Psychologen gleichzusetzen.

Die Religionspsychologie benutzt ferner Selbstbekenntnisse, Briefe, Tagebücher, Dichtungen und religiöse Lieder, um einen Einblick in das Innenleben der Personen zu gewinnen, von denen diese Dokumente stammen. So verwendet z.B. William James Dokumente aus dem Leben und der Dichtung von John Bunyan und anderer großer religiöser Menschen. Äußerste Vorsicht ist bei der Aufstellung und Auswertung von Fragebogen geboten. Einen Fragebogen zu entwerfen ist schon eine hohe psychologische Kunst, Starbuck hat in der Hauptsache damit gearbeitet. Die allerwichtigste Methode aber ist das religiöse Gespräch mit unmittelbar danach

⁴⁾ *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*. Leipzig 1921 und Gütersloh 1930².

⁵⁾ Wichtig ist hier der Nachtrag, den W. Gruehn zum Hauptwerke Girgensohns im Jahre 1930 beigesteuert hat. Wichtig sind ferner die Schriften Gruehns: *Das Werterlebnis* (Leipzig 1924), seine *Religionspsychologie* (Breslau 1926) und vor allem sein Buch *Die Frömmigkeit der Gegenwart* (Münster 1956 und Konstanz 1960²).

niedergeschriebenem Protokoll. Für Girgensohn war dies eine der Hauptquellen seiner Erkenntnisse. Die Verarbeitung und Auswertung der Protokolle ist gleichfalls eine hohe Kunst. Nicht alle Protokolle können veröffentlicht werden. Oftmals erweist sich in späterer Durcharbeitung, daß manche Gesichtspunkte viel wichtiger sind als dies bei der ersten Verwertung der Fall zu sein schien. Wichtig sind auch die extremen Fälle, von denen aus auf das normale Seelenleben zurückgeschlossen wird. Jedoch ist dies eine nicht ungefährliche Methode, wie man leicht an den Übertreibungen der Psychoanalyse oder auch bei jenen Psychiatern sehen kann, die das abnorme Seelenleben zum Maßstab des normalen machen (vgl. Kretschmers Typologie).

Was das Experiment betrifft, so gelten hier jene Regeln, die einst schon Oswald Külpe erarbeitet hat und die – sehr zu Unrecht – bei manchen jüngeren Psychologen nicht mehr studiert werden. Jede Versuchsperson hat nach der Lösung der Aufgabe zu berichten, was sie sich dabei gedacht hat. Die Erinnerung soll dabei eine unmittelbare sein, nicht aber soll schon während des Denkablaufs berichtet werden. In der Anwendung ist diese Methode an die freie geistige Betätigung geknüpft, während die naturwissenschaftliche Experimentalpsychologie zu einer kausalen Determinierung des gesamten seelischen Geschehens hindrängt⁶⁾.

Der 7. Band des »Archivs für Religionspsychologie« zeigt die Weite, aber auch die Mannigfaltigkeit des religiösen Erlebens. Mit Recht hat Basil Exarchos in seinem Beitrag »Zur näheren Bestimmung des Gegenstandes der religionspsychologischen Forschung« auf den Charakter der Religionspsychologie als einer Geistespsychologie hingewiesen, die das Wert-erleben des Menschen innerlich betrifft. Er bedauert die Uneinheitlichkeit der heutigen Psychologie, die im Grunde eben kein Bild vom Menschen mehr hat und die sinngetragene Auszeugung der Seele nicht mehr erlebt, woraus sich der Verlust der inneren Ausrichtung nach Vollkommenheit und Heiligkeit ergibt. – Die Fortschritte der Religionspsychologie in Amerika, aber auch die Ferne des dort sich ausbreitenden Operationalismus gegenüber allem inneren Leben der Person zeigt Paul E. Johnson in seinem Artikel »Psychology of Religion in America«. Interessant sind die dortigen Bemühungen um die Ausbildung der jungen Geistlichen in klinischer und zugleich pastoraler Arbeit. – In seiner bekannten geistreichen Art hat Siegfried Behn den Glauben an die Seele behandelt. – Villiam Grönbaek ist den Methoden und den Veröffentlichungen über die Altersreligiosität nachgegangen. Auf diesem Gebiet es nur wenige Arbeiten, obgleich es für die Seelsorge sehr wichtig ist. – Methoden und Ziele buddhistischer Meditation erläutert Heinrich Dumoulin und macht uns mit den gänzlich anderen Weisen der Konzentration auf das Innere bekannt. – Sehr interessant ist der Beitrag von Willy Canziani »Der Negro Spiritual in religionspsychologischer Sicht«. Er zeigt, wie sich beim Neger Nordamerikas die gedrückte Stimmungslage (»to be in the blues«) in den tröstenden geistlichen Liedern (»spirituals«) in eigenartiger Frömmigkeit äußert. – Den inneren Zusammenhang des religiösen Verhaltens mit der jeweiligen Sozialstruktur hat Aaron Wolfe Siegman in seinem Beitrag »Personality and Socio-cultural Variables Associated with Religious Behavior« behandelt. – Das wichtige Problem der Bekehrung stellt Otfried Kietzig am Beispiel des hl. Paulus dar, dessen »Bekehrung« eben in seiner Besonderheit der Erfahrung Christi beschlossen liegt. – Um das schwierige Problem des »überwachen mystischen Erlebens in empirischer Sicht« hat sich Kurt Gins bemüht. In dem Artikel kommt freilich auch die Fragwürdigkeit einer experimentellen Mystik zum Ausdruck. – Auf das Gebiet des »religionspathologischen Erlebens« führt uns ein Artikel über das »Schwärmer- und Sektierertum« von Klaus Thomas. Hier handelt es sich um abnorme Bewußtseinszustände, um eine uns bisher kaum bekannte Verknüpfung von Hypnose (Selbsthypnose?), innerem Berufungsbewußtsein, Fanatismus, Autosuggestion mit vielfachen psychischen Dämmerzuständen. Komponenten dieser Art spielen insbesondere bei den sogenannten »Schlafpredigern« eine Rolle. – Ein weiterer Fragenkomplex betrifft das innere Verhältnis von Jugend und Religion. In dem lehrreichen Artikel von Alois Gruber bleibt die Frage offen, welche Ersatzgebilde der heutigen Jugend zur Verfügung stehen, um die innere Leere einer nicht mehr verstandenen und nicht mehr gläubig hingegenommenen Religiosität auszufüllen. – Leonhard Gilen behandelt die »Religiösen Werte in den Phänomenen des Gewissens«. Dabei kommt in erfreulicher Weise auch die Gestaltpsychologie zu ihrem Recht. – Die tiefenpsychologische Bibelinterpretation in ihrer im Grunde gnostischen Haltung weist der Artikel von Kurt Niederwimmer »Kerygmatisches Symbol und Bibelinterpretation« auf. – In wohlthuendem Gegensatz zur Psychoanalyse stehen die Ausführungen von André Godin über die moralische Gesundheit und christ-

⁶⁾ Diese Methoden sind dargestellt bei K. Girgensohn, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, 1921 und 1930⁷; ferner bei Werner Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, 1956, S. 19-27. Zu Oswald Külpe vgl. seine *Vorlesungen über Psychologie*, die Karl Bühler 1922 herausgegeben hat, S. 304. K. Bühler, *Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge*. Archiv f. d. gesamte Psychologie XI (1907) u. XII (1908) mit der Antwort an W. Wundt, der diese Methode verworfen hatte.

liches Leben (»Santé morale et vie chrétienne«). – Wir erwähnen zum Abschluß die Beiträge über große Religionspsychologen: Hermann Schell (von J. Hasenfuß), den Gedächtnisartikel für Georg Wunderle (von demselben Verfasser), den Nachruf auf Alexander Willwoll von J. Rudin und schließlich das Gedenken an Werner Gruhn von A. Bolley.

Das Archiv für Religionspsychologie ist in seinen früheren Bänden vielfach nicht mehr zugänglich (Kriegszerstörung, Bibliotheksbrände usw.). Um so erfreulicher ist die dem 7. Band beigegebene Inhaltsübersicht über die bisher erschienenen sechs Bände.

MITTEILUNG

Das »Archiv ungedruckter wissenschaftlicher Schriften bei der Deutschen Bibliothek« (Frankfurt a. M., Zeppelinallee 8) hat aus einem der in der MThZ vertretenen Fachgebiete die nachstehend genannten Arbeiten in seine Obhut genommen. Die Anzeige der Titel erfolgte in Folge 5 der »Bibliographie eingegangener Arbeiten«, die vom Archiv herausgegeben wird und vorerst dem »Wöchentlichen Verzeichnis« der Deutschen Bibliothek Nr. 14 vom 5. 4. 1962 beigelegt hat. Die Manuskripte können über jede Bibliothek, die dem »Leihverkehr der Deutschen Bibliotheken« angeschlossen ist, entliehen werden.

Wechmar, Ernst: *Thomas Müntzers Leben und Wirken*. Kritisch ausgewählte Literaturauszüge chronologisch zusammengestellt. T. 1–3. – Mühlhausen i/Thür. 1956. 4^o.

1. Thomas Müntzers Jugend, Studienzeit, als Prediger bis zum Abschluß seiner Allstedter Zeit. Luther und Müntzer. Kampf Luthers gegen die Schwärmer. XXIII, 235 Bl.

2. Der Aufstand gegen die Rats Herrschaft in Mühlhausen i/Th. bis zum Auszug nach Frankenhausen. Der Beginn des Bauernkrieges in Westthüringen. 1525. XXIII, 268, 25 Bl.

3. Der Bauernkrieg in Westthüringen. Thomas Müntzer im Frankenhäuser Bauernlager. Die Schlacht bei Frankenhausen. Ihre Folgen für die Reichsstadt Mühlhausen. Finale (Neues über Müntzers Wesen u. a.). XX, 261, 19 Bl.

Die Zusammenfassung der in der Bauernkrieg-Literatur festgelegten Ergebnisse der Müntzerforschung soll weitere Forschungsarbeiten erleichtern. Sie will Wichtigstes und auch Neues in möglichst knapper Form darlegen und als Vorarbeit zu einer Müntzer-Biographie dienen. Die Arbeit wird fortgesetzt.