

Aus Wissen und Leben

Religion und Erlebnis

Von Eugen Biser, Würzburg

Unter ebenso sachkundiger wie umsichtiger Leitung ihres Vorsitzenden Wilhelm Keilbach hielt die Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie im September 1969 eine Arbeitstagung in Würzburg ab. Von dem reichen wissenschaftlichen Ertragnis der Tagung erstattet der von Wilhelm Keilbach vorgelegte zehnte Band des *Archivs für Religionspsychologie* eindrucksvollen Bericht¹⁾. Zu dem materialen Reichtum des sorgfältig disponierten und edierten Bandes kommt als besonderer Vorzug eine ungewöhnliche Aktualität hinzu. Das gilt schon für den ersten Themenkreis, der den Gedanken der Freiheit und Manipulierbarkeit des Menschen behandelt und durch zwei besonders gewichtige Referate eingeleitet wird: durch die Ausführungen Wilhelm Arnolds zum Problem der biologisch-genetischen und psychologischen Manipulierbarkeit des Menschen (11–21), die besonders auf die Beschreibbarkeit psychischer Erlebnisse und Zustände mit Hilfe der Regelkreishypothese eingehen und in dem Postulat eines philosophischen Modells der menschlichen Freiheitsstruktur gipfeln, das »nicht mehr überrundet werden kann« (21), gefolgt von dem geistvollen Versuch des Herausgebers, zwischen »physikalischem Indeterminismus« und »biologischem Determinismus« den Spielraum menschlicher Freiheit anzugeben und damit jenen Ort zu definieren, an welchem die freie Selbstbestimmung des gläubigen Ich erfolgen kann (27–35). Angesichts der Problematik des Ersteren – die »Freiheit« im mikrophysikalischen Bereich ist doch wohl nur noetisch, in der Begrenztheit der menschlichen Erkenntniskraft gegenüber dem Nicht-Objektivierbaren bedingt – und der – zumindest hypothetisch anzusetzenden – Totalität des Letzteren kann Freiheit hier freilich nicht

¹⁾ Archiv für Religionspsychologie, Zehnter Band, hrsg. von Wilhelm Keilbach, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, Gr.-8°, 381 S., Brosch. 54,- DM.

mehr als Wahlfreiheit im Sinn der liberalen Tradition verstanden werden, sondern nur noch »als jene Seinsmächtigkeit, welche bei Erfüllung aller irgendwie in Frage kommenden Bedingungen und Voraussetzungen immer auch Enthaltung üben kann« (33). Doch gerade so geschieht einer Glaubenspsychologie Genüge, die »der Würde der Person Rechnung trägt«, indem sie das Gewißheitsmoment des Glaubens nicht rational deduziert, sondern jener höchsten Form der Erkenntnis zuordnet, die im Akt der freien Zustimmung entsteht (34). Überlegungen wie diese führen die Glaubensanalyse nicht nur voran; sie zeigen auch, daß sie den seit dem Modernismustreit ängstlich gemiedenen Erlebnis- und Gefühlsbereich nicht länger ausklammern darf, wenn sie sich nicht einer wesentlichen Erfahrungs- und Verifikationsbasis aus keinem andern Grund als aus historischer Voreingenommenheit berauben will.

Mitten in die aktuelle Problematik stößt sodann der zweite Themenkreis vor, der, eingeleitet durch das instruktive Referat von Hans-Carl *Leuner* über die »Halluzinogenwirkung und ihre religionspsychologische Bedeutung« (59–68), dem psychologisch-theologischen Aspekt der halluzinogenen Drogen gewidmet ist. Dabei ergibt sich die Aktualität des damit angeschnittenen Forschungsfelds keineswegs nur aus dem wachsenden Gebrauch von Halluzinogen-Drogen, besonders bei Jugendlichen. Ungleich wesentlicher erscheint der in allen Dokumenten bezeugte Tatbestand, wonach die vorzüglichste Halluzinogen-Wirkung, die in der Öffnung der Ich-Grenze besteht, mit der Tendenz zur emphatisch erlebten Mitmenschlichkeit, vor allem im Einzugsgebiet des neu aufkommenden religiösen Schwärmertums nach Art der Jesus-People-Bewegung, konvergiert. Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht sowohl der von Leuner mitgeteilte Erlebnisbericht eines amerikanischen Theologiestudenten (62 f) als auch das Ergebnis eines nach streng wissenschaftlichen Kriterien angelegten Gruppenexperiments (64), dessen Auswertung als ersten und signifikantesten Eindruck den eines kosmischen Einsseins festhält, »wobei die übliche Identität des Ich verschwindet«. Nach einer dankenswerten Aufhellung der »religions- und kulturgeschichtlichen Hintergründe« des Halluzinogen-Gebrauchs durch Günter *Hole* (85–99) wird das durch den Beitrag von Klaus *Thomas* über die »Bedeutung der halluzinogenen

Drogen für die Religionspsychologie« (100–118) vollauf bestätigt. Wie die auf protokollarisch fixierte Erlebnisberichte gestützten Darstellungen nachweisen, kommt es unter dem Einfluß von Halluzinogen-Drogen nicht nur zu inneren Vorgängen, die sich nach Struktur und Intensität von mystischen Erlebnissen kaum unterscheiden; es zeigt sich überdies eine überraschende Affinität zu spezifisch christlichen Motiven. Ob daraus freilich, wie der Referent im Anschluß an Carl Gustav Jung will, auf ein kollektives Unbewußtes geschlossen werden muß, ist eine andere Frage, vor allem, wenn dabei an eine Art »Ideenmagazin« im Sinne eines jederzeit abrufbaren Bestands an religiösen Daten gedacht wird. Eher ließe sich doch wohl an eine Stimulierung sonst brachliegender kognitiver Fähigkeiten denken, die nun, im Zustand der medikamentös herbeigeführten Aktivität, kaum erst Wahrgenommenes oder schon wieder Vergessenes zu neuem und vollem Bewußtsein bringt. Wenn man die halluzinogene Droge als eine chemische Vermittlung von mystisch-ekstatischen Erlebnissen verstehen darf, war die Tagungsleitung gut beraten, auf die Analyse dieser groben und zugleich gefahrenreichen Technik eine Übersicht über religionsgeschichtlich ausgewiesene Ekstasetechniken folgen zu lassen. Der Ekstasetechnik in der Geisteswelt der Primitiven geht das Referat von Anton *Anwander* (120–124), den Ekstasepraktiken im Hinduismus der Beitrag von Klaus *Klostermaier* (125–134) nach. Eine Darstellung des Ekstaseproblems aus christlicher Erfahrung und Sicht hätte diese Ausführungen aufs nützlichste ergänzen können. Denn abgesehen davon, daß damit dem Beitrag vorgearbeitet worden wäre, mit dem Wilhelm *Keilbach* der Frage nach der Echtheit religiösen Erlebens nachgeht (135–158), hätte sich damit die für das Gesamtprogramm nicht unwichtige Gelegenheit ergeben, die spezifische Struktur christlicher Unio-Mystica-Erfahrung von verwandten oder konkurrierenden Erlebnisformen abzuheben. Doch tragen die Beiträge dieses Themenkomplexes auch ohne ein derartiges Korreferat Wesentliches zur Klärung der quaestio facti, verstanden als die angesichts der drogenbedingten Transzendentalerfahrungen besonders akut gewordene Frage nach der Tatsächlichkeit und Echtheit religiöser Erlebnisse, bei. Da Keilbach mit der mystischen Tradition an der »Gottgewirktheit« der Erlebnisse als dem entscheidenden Kriterium ihrer Echtheit

festhält, dieses Kriterium jedoch bei Suchtgefahr und Gesundheitsschädigung ausgeschlossen sieht, kommt er zu einem prinzipiell negativen Ergebnis. Außerdem hält er mit dem Ergebnis eines an der Harvard Universität durchgeführten Experiments dafür, »daß die drogeninduzierten Erlebnisse« lediglich als Reproduktionen vorgegebener Inhalte, nicht jedoch als primäre Transzendenzerfahrungen anzusehen sind: »Transzendente Erfahrung« wird von den Drogen nicht eigentlich erzeugt, sondern bloß in ihrem Hervortreten und »Gestaltanahmen« begünstigt oder auch gelenkt« (143). »Religion aus der Retorte« ist ein Widersinn; denn das drogenbedingte Erleben führt niemals zu jener »cognitio Dei experimentalis«, jener inneren Empirie der Gegenwart Gottes also, in der die christliche Tradition das Wesen mystischer Erfahrungen erblickte (153). Im übrigen bestätigt der Rückblick auf die voraufgehenden Informationen über die archaischen und hinduistischen Ekstasetechniken, daß das Unterscheidend-Christliche auch hier nicht scharf genug markiert werden kann.

Wenn man im Blick auf eine Reihe signifikanter Anzeichen davon ausgehen darf, daß wir am Anfang einer neuen Phase des religiösen Erlebens stehen, das sich, anders als die Gotteserfahrung der Mystik und doch analog dazu, im Spannungsfeld zwischen der als »Gottestod« erlebten Abwesenheit Gottes und seiner Anwesenheit im zwischenmenschlichen Lebensbezug bewegt, verdienen auch die Beiträge der dritten und letzten Themengruppe erhöhte Beachtung, die Fragen der Methodologie und Praxis, in einem Fall auch der biographischen Exemplifizierung, gilt. Nur die wichtigsten Beiträge aus dieser Gruppe können ausdrücklich gewürdigt werden. So die vor allem für die theologische Hermeneutik bedeutsamen Ausführungen von Ottfried Kietzig, der unter dem Titel »Die Funktion der religiösen Vorstellungen im Ablauf des religiösen Erlebens« der Rolle der Bildmotive bei der Stimulierung und Steuerung von religiösen Erlebnissen nachgeht (228–245), oder der diesen Beitrag ausgezeichnet ergänzende Aufsatz von Hjalmar Sundén über die »Persönlichkeit der heiligen Birgitta« (249–259), der nicht zuletzt durch seinen rollenpsychologischen Ansatz Beachtung verdient. Was die erlebnisstimulierende Effizienz der von Kietzig analysierten Vorstellungen anlangt, so steht sie im größeren Kontext des Bildhaften, das nach einer Phase aus-

gesprochener Verdrängung neuerdings eine breiträumige Rehabilitierung erfährt. Sie betrifft theologisch vor allem den Sprachbegriff, der mit dem biblischen nur unter der Bedingung zur Deckung gebracht werden kann, daß er das Bildmoment als eine bedeutungsrelevante Komponente einbezieht. Kietzigs Referat ist dazu angetan, diese zunächst theoretisch hergeleitete Konsequenz durch empirische Befunde und zumal durch Einsichten in die Erlebnisstruktur zu unterbauen. Wie eine biographische Erläuterung fügt sich dem das von Sundén skizzierte Bild der schwedischen Mystikerin an, das überraschend moderne Züge aufweist, besonders im Blick auf die heutige Gebetserfahrung. Besonders auffällig ist in diesem Zusammenhang das ausgesprochene Rollendenken Birgittas, das im Bewußtsein der Christus geschuldeten Entsprechung seine Bemessungsgrundlage hat und sich in wechselnden Identifikationen konkretisiert. Da Jesus für sie zugleich forderndes Gegenüber und innere Ermächtigung ist, weiß sie sich ihm ebenso sehr als Sponsa zugeordnet wie als Werkzeug verpflichtet, durch das er sich der ungehorsam gewordenen Welt gegenüber vernehmlich macht. Gerade aber damit bietet ihre innere Biographie Ansätze, die die heutige Gebetsanalyse nur zu ihrem eigenen Schaden ignorieren könnte.

Bemerkenswert sind auch die abschließenden methodenkritischen (*Vetö*) und methodenhistorischen (*Wehner*) Hinweise, die auf der einen Seite zwar erkennen lassen, daß die Religionspsychologie noch nicht voll mit der durch das hermeneutische Denken geprägten Entwicklung der Systematik gleichgezogen hat, auf der andern Seite aber den Systematiker, vor allem durch die Ausführungen Lajos *Vetös* (275–285), vor eine Reihe von Fragen stellt. So vor die Frage, ob sich die »Theologie des Wortes« ihrer mystischen Implikationen hinreichend bewußt ist (281) oder vor die nicht minder schwerwiegende Frage nach dem Antagonismus von mystischer Innerlichkeit und gesellschaftlichem Engagement. Obwohl an der Existenz »ekklesiogener Nöte« nicht zu zweifeln ist (283), die den unerläßlichen Dienst an der Gesellschaft durch neurotische Komplikationen blockieren, wird man der etwas pauschalen Aburteilung mystischer Erlebnisse mit einer sorgfältigeren Differenzierung begegnen müssen, als sie dem Urteil des ungarischen Religionspsychologen zugrundeliegt. Nur wirklich illusio-

när-autosuggestive Zustände haben den von ihm befürchteten aktivitätshemmenden Effekt, niemals aber die echte mystische Erfahrung, deren vorzüglichstes Echtheitskriterium gerade darin besteht, daß sie zu mitmenschlichem Handeln anspornt. Indessen zeigt dies nur, daß das gehaltvolle Buch auch dort, wo es zur Kritik herausfordert, voller Anregungen steckt. Anregend sind nicht zuletzt die zahlreichen aus der jugend- (*Gins*), krisen- (*Gareis*) und alterspsychologischen (*Grönbaek*) Praxis stammenden Informationen, aber auch die beiden durch Einfühlungskraft (*Sundén*) und Gedankenreichtum (*Thomas*) ausgezeichneten Nachrufe auf Villiam *Grönbaek* (304–307) und Johannes H. *Schultz* (307–310) gegen Ende des Bandes. Mit dem Hinweis auf die Verdienste des Letzteren um die Lebensmüdenbetreuung berührt der Band nochmals ein hochaktuelles Thema, ein abschließender Eindruck, der, symptomatisch für die Referate insgesamt, die Zeitnähe der Motivwahl, den Praxisbezug der theoretischen Ableitungen und in beidem den erstaunlichen Gedankenreichtum des Ganzen bestätigt.