

dern den herkömmlichen Methoden eine neue Dimension beizufügen, die bisher in unserer Zeit wenig beachtet wurde, nämlich die spirituell geistige Wirklichkeit der Texte. Bei dieser Methode kommt es besonders auf das Sehen der Bilder und Symbole an, die uns die Hl. Schriften bieten, wobei die Wichtigkeit aufgezeigt wird, diese Symbole und Bilder auf sich wirken zu lassen. Dies gelingt nicht dem rationalen Erfassen, sondern nur der kontemplativen Meditation. W. ist Fachmann auf diesem Gebiet, wie seine Publikationen über M. Buber, J. Böhme, Th. Münzer, um nur einige zu erwähnen, zeigen. Er weist darauf hin, daß es heute besonders darauf ankomme, zu einer ganzheitlichen Methode der Schriftauslegung zu gelangen. Biblische Texte unmittelbar wirken zu lassen, so wie man ein Kunstwerk auf sich wirken läßt, ehe man wissenschaftliche Analysen anstellt, deren Wert an ihrem Ort unbestritten sein soll.

Als wertvolle Möglichkeit und Hilfe in diesem Bereich bietet sich die Tiefenpsychologie an, deren fruchtbarer Dialog mit der Theologie bis zur Stunde noch aussteht. Wobei die Frage nicht übersehen werden darf, ob die Tiefenpsychologie von ihrer Aufgabenstellung und Sichtweite her überhaupt in der Lage sei, dem christlichen Glauben und der religiösen Wahrheit einen Dienst zu leisten, ohne sie zu verfälschen. Diese Frage beantwortet W. positiv und zeigt auf, daß die tiefenpsychologische, auf die Realität des Spirituellen hinzielende Interpretation, besonders durch die analytische Psychologie C. G. Jungs eine Bereicherung empfängt, soweit sie in der Lage ist, einen Weg zur religiösen Eigenerfahrung zu zeigen. Besonders wird betont, daß es sich dabei nicht um eine unkritische pauschale Übernahme psychologischer Lehrzusammenhänge handeln kann.

Der Erkenntnis, daß eine tiefenpsychologische Interpretation möglich ist durch meditative Bemühung, die übertreibungen werden muß, wird im 2. Teil des Buches Rechnung getragen, in dem Texte des Jo-Ev dem Leser so weit aufbereitet werden, daß diesem ein Einstieg in die Meditation erleichtert wird, den er allerdings selber tun muß, um durch religiöse Erfahrung bereichert daraus hervorgehen zu können. Alles in allem gesehen ist dieses Werk ein gelungener Versuch wider alle Pseudomystizismen. Der Mehrdimensionalität der Wirklichkeit, die auch die Bibel bezeugt, wird durch eine mehrdimensionale Exegese ein Stück mehr entsprochen.

Braunau

Peter Schendl

MÜLLER-POZZI HEINZ, *Psychologie des Glaubens*. Versuch einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie. (Gesellschaft und Theologie/Praxis der Kirche

Nr. 18.) (192.) Kaiser, München/Grünwald, Mainz 1975. Kart. Snolin DM 22.—.

Vf. unternimmt den Versuch, das Verhältnis zwischen Psychologie und Glauben zu bestimmen. In übersichtlicher Form zeigt er zunächst unterschiedliche Ansätze der Religionspsychologie auf und weist auf ihre Grenzen und methodischen Schwächen hin. Die Einführung des Symbolbegriffs der Theologie P. Tillichs ermöglicht es, die frühe psychoanalytische Religionskritik zu einer Psychologie des Glaubens auszuweiten. Schließlich wird die gegenseitige kritische Funktion von Glaube und Psychologie herausgearbeitet. Der Autor beginnt mit einer klaren Begriffsbestimmung und definiert die Aufgabe der Religionspsychologie als „Untersuchung des Glaubens und seiner Voraussetzungen als eines Stückes Welt“. Damit wird gefordert, daß die Theologie den christlichen Glauben dem profanen Denken aussetzen muß, d. h. die Sozialwissenschaften zu berücksichtigen hat. Auf die Frage des Theologen: wie kann heute Verkündigung geschehen, vermag die Psychologie eine Hilfe zu geben. Dieses Angebot wird solange hilfreich sein, solange sich die Psychologie auf das „Wie“ beschränkt und die Theologie zur Kenntnis nimmt, daß sie die Wirklichkeit des Glaubens nur in und durch die Wirklichkeit der Welt bezeugen kann.

Die Kap. 4—6 setzen sich mit einzelnen religionspsychologischen Richtungen auseinander. Es werden die Schwächen psychologisch geprägter Erklärungen von Religion erläutert (z. B. religionspsychologische Reduktion, experimentelle Religionspsychologie vertreten durch die Dorpater Schule). Die mangelnde historisch-genetische Betrachtungsweise des Glaubens wird als unzulänglich hervorgehoben. Eingehend beschäftigt sich Vf. mit Freud und seiner Religionskritik (Kap. 7) und der Bedeutung der Psychoanalyse für die Religionspsychologie und Theologie (Kap. 8). Hier schließt er sich der Meinung Scharfenbergs an, daß Freuds Religionskritik nur von seiner Person her verständlich ist. Der Vorwurf: Freud fehle jedes Sensorium für das Religiöse (Keilbach), wird an Hand der Werke „Totem und Tabu“, „Die Zukunft einer Illusion“ und „Der Mann Moses“ als zu pauschal zurückgewiesen. Freud kritisiert die Religion, „wie sie ihm entgegentritt, wie sie praktiziert wird, in ihrer Bedeutung für den gemeinen Mann“. Seine Kritik fußt nicht auf Überheblichkeit oder naivem Glauben an die Wissenschaft, sondern auf dem Mut, „das Gefühl der menschlichen Kleinheit und Ohnmacht vor dem Ganzen der Welt auszuhalten, ohne zur ‚Hypothese Gott‘ Zuflucht zu nehmen“. Der psychoanalytische Ansatz Freuds ermöglicht es, die funktionale Bedeutung der Religion in einer psychologischen Theorie zu fassen.

Der Vorteil dieser Methode für die Religionspsychologie liegt in der Erschließung des Gesamt-Symbolgefüges eines Menschen, in das der Glaube mithineingenommen wird. Religiosität wird hier nicht verstanden als ein Sonderbereich im Menschen, sondern Glaube kann verstanden werden als ein integraler Bestandteil der menschlichen Symbolorganisation (Sprache, Handlung, Ausdruck).

Der theologische Symbolbegriff P. Tillichs ergänzt diesen Ansatz (Kap. 9). Das religiöse Symbol hat wie jedes Symbol Vermittlerfunktion. Die religiösen Symbole sind einerseits Ausdruck der menschlichen Situation und andererseits Antworten auf Fragen, welche die Situation stellt. Die psychoanalytische Symbolkonzeption kann der Religionspsychologie zwar nicht erklären, was Glaube ist, aber wie Glaube funktioniert. Bei den möglichen Verhältnisbestimmungen von Theologie und Psychologie (Kap. 11) entscheidet sich Vf. für die gegenseitige kritische Funktion, die beide ausüben haben. Die Psychoanalyse als Methode will dem Menschen Heilung vermitteln. Die Theologie will die existentielle Situation überwinden und dem Menschen Heil bringen. Hier werden Grenzzlinien erkennbar, an denen sich Psychologie und Theologie zu orientieren haben.

Linz

Eugen Mensdorff-Pouilly

WELTE BERNHARD, *Zeit und Geheimnis*. Philosophische Abhandlungen zur Sache Gottes in der Zeit der Welt. (325.) Herder, Freiburg 1975. Ln. DM 58.—.

Mit diesem Bd. führt W. die Aufsatzsammlung „Auf der Spur des Ewigen“ (Freiburg 1965) thematisch fort. Es geht ihm darum, „von den Horizonten der Zeit aus... denkend auf die Transzendenz, auf das Geheimnis, auf Gott, aufmerksam zu machen und auf die Sache des Christentums“, um „den tiefgestörten Beziehungen der Zeit zum Geheimnis Gottes und zur Gottesoffenbarung in Jesus in verschiedenen Anläufen des Denkens nachzugehen“ (7). Das Buch hat 5 Teile. Der 1. T. behandelt das grundlegende Verhältnis von Zeit und Personalität unter den Themen „Meditation über Zeit“, „Erfahrung und Geschichte“, „Zum Begriff der Person“, „Logik des Ursprungs und Freiheit der Bewegung“. Der 2. T. bringt „Gedanken zur Analyse und Kritik der gegenwärtigen Zeit“, und zwar über den „Neuen Humanismus und die Dialektik von Integration und Fortschritt“, über „Wissenschaftliche Intelligenz, Lebensintelligenz und Glaube“ sowie über den „Kult in integrierten und fortschrittlichen Gesellschaften“. Der 3. T. beschäftigt sich mit Gott und Religion. Hier geht es um die Probleme: „Die philosophische Gottes-

erkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus“, „Versuch zur Frage nach Gott“, „Glaube an Gott und Entfremdung“, „Der Glaube und die Welt der religiösen Anschauungsformen“, „Religiöse Sprache“. Der 4. T. umfaßt Beiträge zur Geschichte des Gottesgedankens und der Theologie; es stehen im Vordergrund Thomas v. A., Heidegger, Hegel und die Kath. Tübingerschule. Der 5. T. legt „philosophische Gedanken zur Sache der Theologie“ vor: „Über den Sinn der Wahrheit im Bereich des Glaubens“ und „Die Krisis der dogmatischen Christusaussagen“. Wahrhaft ein weitgespannter Bogen, der all die großen Probleme umfaßt, die sich aus der Herausforderung des gegenwärtigen philosophischen Denkens an den christlichen Glauben ergeben.

Das philosophische Denken, das all diese Abhandlungen durchzieht, steht, wie W. selber bekennt, unter einer Reihe großer Leitbilder (Heidegger und Husserl, Thomas v. A., Hegel, Platon und Aristoteles), die ihn schon „in der Weise des Denkens und des Sprechens über ‚Die Spur des Ewigen‘“ bestimmten. Inzwischen hat sich W. auch von den neuen Formen des Positivismus und der analytischen Sprachphilosophie und vor allem der kritischen Theorie der Frankfurter Schule „betreffen lassen“ (7). Es ist hier nicht möglich, diesen Einflüssen in allen Aufsätzen nachzugehen. Als Beispiele seien nur zwei herausgegriffen: „Versuch zur Frage nach Gott“ und „Die Krisis der dogmatischen Christusaussagen“.

1. In der „Frage nach Gott“ setzt W. bei der Erfahrung an, „daß wir einmal nicht da waren“, und „daß wir einmal nicht mehr dasein werden“ (127). Dieses „Nichts“, das hier erfahren wird, trägt „ungeachtet seiner inhaltlichen Negativität... einen positiven Charakter“ (129), insofern eine „abdrängende Dynamik“ von ihm ausgeht — es gibt die „beständige Flucht vor dem Nichts in die Geschäftigkeit des positiven Daseins“ (129) —, es „das ohne Maß Größere, eigentlich das Ungeheuer“ und „unausweichlich“ und in diesem Sinn das „Unbedingte“ ist (131). Dabei kommt es uns darauf an — und deshalb fliehen wir vor dem Nichts und seiner Bedrohung —, daß unser Dasein sich als sinnvoll erweise. Dieses „Sinnpostulat“ betrifft zwar „alle Gestalten des Lebens“, findet aber „an keiner von ihnen Genüge“ (134). Dennoch greift dieses „Postulat... nicht ins Leere“. Denn „angesichts der konkreten Liebe zu einem andern Menschen oder des konkreten Engagements anderen gegenüber für Gerechtigkeit und Freiheit ist es keine Frage mehr, ob das Sinn habe. Es ist vielmehr in solchen Situationen evident und erscheint mit elementarer Stärke: solches ist sinnvoll“ (135). Dieses „ethische Grundpostulat“ nun fordert, daß das „Dasein... auch gerade und angesichts des Nichts sinn-