

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Gerd Theißen

Erleben und Verhalten der ersten Christen

Eine Psychologie des Urchristentums

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2007 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld, unter Verwendung eines römischen Freskos von Terentius Neo und seiner Frau, © Araldo de Luca/CORBIS

Satz: SatzWeise, Föhren

Druck und Einband: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-08014-7

www.gtvh.de

*Gewidmet der Protestantischen Theologischen Fakultät
der Marc Bloch Universität Strasbourg
als Dank für die Verleihung der Würde eines Ehrendoktors*

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung:	
Fragestellung und Methodik einer Psychologie der urchristlichen Religion	15
I. Seele und Leib	
Die Erfindung des inneren Menschen in der Antike und seine Erneuerung im Urchristentum	49
a. Die Erfindung des inneren Menschen in der Antike	52
i. Die Binnenlokalisierung der Außenseele	53
ii. Die Zentrierung der Binnenseele	55
iii. Die Entwicklung des Menschenbildes in Israel	57
iv. Die Entwicklung des Menschenbildes in Griechenland	64
v. Moderate und extreme religiöse Erfahrungen	66
b. Die Erneuerung des inneren Menschen im Urchristentum	69
i. Autodynamik im Matthäusevangelium: Das ethische Menschenbild	70
ii. Heterodynamik im Johannesevangelium: Das soteriologische Menschenbild	72
iii. Transformationsdynamik bei Paulus: Das transformative Menschenbild	76
iv. Das Unbewusste im Menschenbild Zwei Formen von Tiefendynamik: Verdrängung von Sünde und Selbst	95
II. Erfahrung und Erleben	
Die spirituelle Dimension der urchristlichen Religion	111
a. »Pneûma« als Sammelbegriff religiöser Erfahrungen im Urchristentum	119
b. Religiöse Wahrnehmung: Transparenz und Vision	124
i. Die religiöse Wahrnehmung der transparenten Wirklichkeit	129
ii. Träume und Visionen als Durchbruchserfahrung	135
c. Religiöse Emotionen: Furcht und Freude	164
i. Moderate und extreme religiöse Furcht	169
ii. Moderate und extreme religiöse Freude	176
d. Religiöses Sprechen: Gebet und Glossolalie	189
i. Alltagssprachliches Beten und Sprechen	192
ii. Extremreligiöses Sprechen: Glossolalie	195

e.	Religiöse Veränderung: Umkehr und Konversion	203
i.	Umkehr und Buße als normative Entscheidungen	206
ii.	Konversion als existenzielle Umorientierung	209
f.	Religiöse Bindung: Wort- und Wunderglaube	229
i.	Glaube als Vertrauen: Der Glaube ans Wort	233
ii.	Glaube als Machtgewinn: Der Wunderglaube	239

III. Mythos und Weisheit

	Die kognitive Dimension der urchristlichen Religion	251
	Einleitung: Theoretische Überlegungen zu Mythos und Weisheit	251
a.	»Weisheit« und »Kerygma« als Leitbegriffe für religiös-kognitive Deutungen	261
b.	Kausalattribution des Bösen und Aporien des Theodizeeproblems: Die Balance im soteriologischen Dreieck »Gott, Mensch und Welt«	265
i.	Kausalattribution des Bösen in frühjüdischen Schriften	269
ii.	Kausalattribution des Bösen bei Jesus und Paulus	272
iii.	Kausalattribution des Bösen in spätneutestamentlichen Theologien	274
c.	Gottesverständnis als Deutung religiöser Aporien	279
i.	Gottesglaube als Grundaxiom: Der ethische Monotheismus	279
ii.	Reich-Gottes-Mythos: Der eschatologische Monotheismus	283
d.	Weltverständnis als Deutung religiöser Aporien	287
i.	Schöpfungsglaube als Weisheitsaxiom: Die heimatliche Welt	289
ii.	Satansmythos: Die feindselige Welt	292
e.	Menschenverständnis als Deutung religiöser Aporien	306
i.	Vergebungsglaube als Axiom: Der umkehrende Mensch	306
ii.	Sühnemythos: Der erlöste Mensch	309
f.	Christusverständnis als Antwort auf religiöse Aporien	326
i.	Christologie als kontraintuitives Rollenangebot	327
ii.	Nebenrollen als moderatreligiöses Rollenangebot	336

IV. Ritus und Gemeinschaft

	Die soziale Dimension der urchristlichen Religion	343
	Einleitung: Theoretische Überlegungen zu Ritus und Gemeinschaft	343
a.	»Kirche« als Leitbegriff für die Gemeinschaftsform der Christen	350
b.	Eintritt in die Gemeinschaft: Die Taufe zur Umkehr und zur Wiedergeburt	353
i.	Taufe als therapeutisches Umkehrritual	355
ii.	Taufe als transformatives Konversionsritual	359
c.	Leben in der Gemeinschaft: Sakralmahl und Sakramentalmahl	366
i.	Abendmahl als sakramentales Mahl mit Tabubruch	367
ii.	Abendmahl als Sakralmahl ohne Tabubruch	376

d.	Herrschen in der Gemeinschaft: Charisma und Amt	385
i.	Versachlichung des Charismas durch das Ritual	387
ii.	Die Versachlichung des Charismas durch die Lehre	390
e.	Leben in der Gemeinschaft: Kirche und Sekte	395
i.	Kirchliche Strukturen im Urchristentum	397
ii.	Sektiererische Gruppen im Urchristentum	400
V.	Ethos und Praxis	
	Die praktische Dimension der urchristlichen Religion	403
	Einleitung: Theoretische Überlegungen zur Bedeutung des Ethos	403
a.	»Liebe« als Leitbegriff des biblischen Ethos	412
i.	Radikalethische Ausweitungen der Liebe	415
ii.	Moderatethische Einschränkungen der Liebe	417
b.	Aggression und Aggressionsbewältigung: Triebkontrolle im Urchristentum	420
i.	Aggressionsverminderung im Ethos	422
ii.	Aggressivitätszunahme im Mythos	426
c.	Sexualität und Askese: Triebkontrolle im Urchristentum	434
i.	Ehe als moderates Sexualethos	436
ii.	Askese als radikales Sexualethos	448
d.	Gesetz und Paränese: Normative Orientierung im Urchristentum	456
i.	Gesetz als Heilsweg: Die Erfüllung des Gesetzes	457
ii.	Das Gesetz als Unheil: Die Problematisierung des Gesetzes	467
e.	Gewissen und Gericht: Normative Orientierung im Urchristentum	480
i.	Gewissen als menschliche Selbstbeurteilung	483
ii.	Das Gericht als göttliches Urteil	487
VI.	Mystik und Gnosis	
	Die Verwandlung der urchristlichen Religion in der Gnosis	495
	Theoretische Überlegungen zu zwei Grundformen von Religiosität und den historischen Entstehungsbedingungen der Gnosis	495
a.	Erfahren und Erleben	511
b.	Mythos und Lehre	519
c.	Ritus und Gemeinschaft	525
d.	Ethos und Praxis	529
VII.	Zusammenfassung und Schlussbetrachtung	537
a.	Seele und Leib. Die Erfindung des inneren Menschen in der Antike und seine Erneuerung im Urchristentum	539
b.	Erfahrung und Erleben. Die spirituelle Dimension der urchristlichen Religion	541

c. Mythos und Weisheit. Die kognitive Dimension der urchristlichen Religion	545
d. Ritus und Gemeinschaft. Die soziale Dimension der urchristlichen Religion	551
e. Ethos und Praxis. Die praktische Dimension der urchristlichen Religion	554
Differenzierung und Einheit der urchristlichen Religion in Erfahrung, Mythos, Ritus und Ethos	561
Differenzierung und Einheit der urchristlichen Religion in Normal- und Extremreligiosität	564
Literatur	575
Bibelstellenregister	601

Vorwort

Die Geschichte der Religion gehört zur Selbstoploration und Selbstbehauptung des Menschen in einem rätselhaften Universum. Sie muss mit allen wissenschaftlichen Mitteln erforscht werden, mit denen Menschen heute Aufklärung über sich selbst suchen. Dabei nimmt die Psychologie eine wichtige Stelle ein. Sie hat in den letzten Jahrzehnten unser Wissen um unser Verhalten und Erleben außerordentlich erweitert. Die Geisteswissenschaften beginnen erst allmählich, diesen Wissensschatz für sich fruchtbar zu machen.

Das Programm einer psychologischen Erhellung der Religion hat in Heidelberg eine Tradition. Im Eranos-Kreis sammelten sich am Anfang des letzten Jahrhunderts (1904-09) um den Altertumswissenschaftler Albrecht Dieterich (1866-1908) und den Neutestamentler Adolf Deißmann (1866-1937) bedeutende Gelehrte, die an einer wissenschaftlichen Analyse der Religion und Religionsgeschichte interessiert waren. Teilnehmer waren u. a. Max Weber und Ernst Troeltsch. Beim letzten Treffen des Kreises hielt Eberhard Gothein einen Vortrag über die »Möglichkeiten einer historischen Psychologie«. Nach Albrecht Dieterichs frühem Tod löste sich der Kreis auf. Adolf Deißmann ging nach Berlin und ermöglichte dort einem jungen Neutestamentler, Martin Dibelius, die Habilitation. Weil Thesen der ersten Habilitationsschrift von Martin Dibelius keine Chance hatten, in Berlin akzeptiert zu werden, schrieb Dibelius sehr schnell eine neue Habilitationsschrift und wählte als Thema die Berufung des Paulus unter historischem und psychologischem Aspekt. Die Arbeit wurde angenommen, aber nie veröffentlicht. 1915 wurde Martin Dibelius nach Heidelberg berufen. Vor hundert Jahren konnte man mit einer Verbindung von historischer und psychologischer Fragestellung in unserem Fach ein gefährdetes Habilitationsverfahren zu einem guten Ende führen. In den vergangenen Jahrzehnten hätte man davon abraten müssen, sich mit solch einem Thema zu qualifizieren.

In Heidelberg entstanden in den letzten 25 Jahren einige Beiträge zu einer Psychologie der urchristlichen Religion – einerseits meine Arbeit »Psychologische Aspekte der paulinischen Theologie« (1983), die lerntheoretische, psychodynamische und kognitive Ansätze der modernen Psychologie aufnimmt, andererseits der erste Entwurf einer »Historischen Psychologie des Neuen Testaments« von Klaus Berger (1991), der auf Theorieansätze der gegenwärtigen Psychologie bewusst verzichtet. Es entstanden ferner zwei Qualifikationsarbeiten zur textpsychologischen Auslegung des Neuen Testaments, die Dissertationen von Thea Vogt über »Angst und Identität im Markusevangelium« (1993) und von Martin Leiner zur Grundlegung einer psychologischen Exegese: »Psychologie und Exegese« (1995). Alle Arbeiten führten in verschiedener Weise das Anliegen des Eranos-Kreises weiter.

Die Verwirklichung meines langjährigen Wunsches, eine Religionspsychologie des Urchristentums schreiben zu können, wurde durch ein Forschungsjahr im Rahmen des Heidelberger Altertumswissenschaftlichen Kollegs im Jahr 2005/6 ermöglicht. Ich danke den Initiatoren des Altertumswissenschaftlichen Kollegs, Prof. Tonio Hölscher und Prof. Stefan Maul, für Ihre Unterstützung sowie allen anderen Kollegen der Altertumswissenschaft für die Chance, dieses Buch zu schreiben. Seine Entstehung war eingebettet in einen Dialog zwischen neutestamentlicher Exegese und Kulturanthropologie im Austausch mit Prof. Thomas Hauschild (Tübingen) und Dr. Christian Strecker (Neuendettelsau). Beiden verdanke ich viele Anregungen, die z. T. erst in weiteren Veröffentlichungen fruchtbar werden können. Darüber hinaus wurde das Buch durch die Beschäftigung mit dem Lebenswerk eines hoch interessanten islamischen Theologen, Nasir Khusraw (1004-1077 n. Chr.), im Austausch mit dem Islamwissenschaftler Prof. Lutz Richter-Bernburg (Tübingen) bereichert. Auch ihm sei herzlich gedankt für seine Anteilnahme und Diskussionsbeiträge, ferner allen Kollegen, die im Rahmen des Heidelberger Kollegs mit mir diskutiert und sich die Zeit genommen haben, Teile meines Manuskripts zu lesen und mich durch Hinweise und Kritik zu ermutigen. Ich danke besonders Prof. Nils G. Holm (Religionspsychologie, Åbo), Prof. Joachim Funke (Allgemeine Psychologie, Heidelberg) und Prof. Hermes Kick (Psychiatrie und Medizinethik, Mannheim), Prof. Martin Leiner (Systematische Theologie, Jena), Prof. Petra v. Gemünden (Biblische Theologie, Augsburg). Alle gaben mir wertvolle Rückmeldungen.

Das Altertumswissenschaftliche Kolleg ermöglichte es, in einem Kreis interessierter Neutestamentler Probleme einer Psychologie der urchristlichen Religion zu diskutieren. Für anregende Diskussionen danke ich Prof. Pierre-Yves Brandt (Lausanne), Prof. Pieter Craffert (Pretoria), Dr. Istvan Czachesz (Groningen), Prof. Petra v. Gemünden (Augsburg) Prof. Gudrun Guttenberger (Hannover), Dr. David G. Horrell (Exeter), Anke Inselmann (Augsburg), Dr. Dieter Mitternacht (Lund), Dr. Christian Strecker (Neuendettelsau), Dr. Bernhard Mutschler (Heidelberg), Prof. Takashi Onuki (Tokyo), und Kristina Wagner (Heidelberg). Die Beiträge zu diesem Symposium werden als Sammelband im Gütersloher Verlagshaus erscheinen. Diedrich Steen vom Gütersloher Verlagshaus danke ich für die Betreuung dieses Buches und des Symposiumbandes.

Bei der Arbeit und Weiterarbeit an dem Buch haben mir Studenten und Doktoranden geholfen: Ines Pollmann, Corina Cloutier, Eric Weidner, dazu meine Sekretärin Frau Elfriede Lucius. Kristina Wager hat stilistisch meine Manuskripte überarbeitet und ihre Lesbarkeit verbessert. Allen sage ich herzlichen Dank! Ein Dank könnte am Anfang und am Schluss stehen: Mit meiner Frau, Dr. Christa Theißen, habe ich viele Gespräche über psychologische Ansätze und Theorien geführt. Sie hat im Bereich der Entwicklungspsychologie promoviert und arbeitet seit langem als Psychotherapeutin in verhaltenstherapeutischer

Tradition. Ihr verdanke ich, dass mein Interesse an Psychologie nie aufgehört hat.

Ich widme das Buch der Protestantischen Fakultät der Marc Bloch Universität Straßburg, die mir im Mai 2006 die Ehrendoktorwürde verlieh.

Heidelberg, im Januar 2007

Gerd Theißen

Einleitung: Fragestellung und Methodik einer Psychologie der urchristlichen Religion

Die Entstehung des Christentums ist eines der faszinierendsten Probleme der Geschichtsschreibung. Trotz intensiver Forschung haben wir noch nicht verstanden, was im 1. Jh. n. Chr. zur kulturellen Grundinformation unserer Geschichte in Gestalt einer neuen Religion wurde. Das hat viele Ursachen. Eine davon ist, dass die Psychologie der urchristlichen Religion bisher kein Bestandteil der Bibelwissenschaft mit einer kontinuierlichen Forschungstradition war. Sie existiert nur in Fragmenten und Ansätzen.¹ Dabei ist ihre Aufgabe auf den ersten Blick so plausibel, dass sie ihre Fragestellung nicht rechtfertigen muss. Eine Psychologie der urchristlichen Religion soll das religiöse Verhalten und Erleben der ersten Christen beschreiben, ordnen, verstehen und erklären. Erst auf den zweiten Blick werden die Schwierigkeiten bewusst, die diesem Unternehmen entgegenstehen. Neben dem Mangel an Informationen über die ersten Christen sind es grundsätzliche Einwände: Die Möglichkeiten einer Anwendung von Psychologie auf die Geschichte sind noch immer ungeklärt, und die psychologische Erforschung der Religion ist ein vernachlässigtes Randgebiet. Historische Psychologie ist bis heute eher eine faszinierende Vision als ein erfolgreiches Projekt, die Religionspsychologie eher ein verheißungsvoller Anfang als ein ausgeführtes Programm.² Bei einer historischen Psychologie des Urchristentums addieren sich die Probleme der historischen Psychologie und der Religionspsychologie, aber auch deren Verheißungen und die oft unerfüllbaren Erwartungen an sie.

Das Problem einer historischen Psychologie

Psychologie ist die Wissenschaft vom Verhalten und Erleben des Menschen. Eine Nominaldefinition würde sie als Wissenschaft von der »Seele« definieren. Aber die Seele ist ihr seit einiger Zeit abhanden gekommen. Heute untersucht sie psychische Vorgänge und Strukturen, nicht die Psyche selbst. Ihr ursprüng-

1. Einen Forschungsüberblick gibt M. Leiner, *Psychologie und Exegese*, 1995. Es gibt noch keine Forschungskontinuität trotz des Handbuchs von J. H. Ellens/W. G. Rollins, *Psychology and the Bible*, 4 Bde., 2004.
2. Zumindest gilt das für Deutschland, obwohl das einmal anders war. Vgl. Ch. Henning, *Die Geschichte der Religionspsychologie im deutschsprachigen Raum*, in: Ch. Henning/S. Murken/E. Nestler (Hg.), *Einführung in die Religionspsychologie*, 2003, 9-90.

licher Gegenstand wurde immer rätselhafter. Je rätselhafter aber der Gegenstand einer Wissenschaft wird, umso mehr muss sie sich bemühen, durch strenge Methodik ihre Wissenschaftlichkeit zu demonstrieren. Die Grundlagen für eine strenge psychologische Methodik legte Wilhelm Wundt (1832-1920), der Sohn eines protestantischen Pfarrers. Er vertrat einen methodischen Pluralismus. Einerseits wurde er zum Gründer der Experimentalpsychologie, andererseits war er überzeugt, dass man mit Experimenten nur momentane Prozesse des seelischen Lebens erfassen kann. Alle höheren Erscheinungen des psychischen Lebens wie Ethos und Religion waren für ihn Gegenstand der »Völker- und Kulturpsychologie«, die er auch »historische Psychologie« nannte.³ Der Grundsatz historischer Psychologie ist: Was der Mensch ist, lehrt uns die Geschichte. Der Grundsatz der experimentellen Psychologie lautet dagegen: Was der Mensch ist, lehren empirische Untersuchungen. Lange Zeit existierten in der Psychologie beide Ansätze nebeneinander. Sie waren bis in die 50er/60er Jahre oft in der Person ein und desselben Psychologen vereint.⁴ Viele Psychologen waren zugleich Philosophen oder Pädagogen. Dann setzte mit der institutionellen Verselbständigung der Psychologie eine Entwicklung ein, in der sie zu einer empirischen Wissenschaft wurde. Durch strenge empirische Methodik erfuhr sie einen gewaltigen Aufschwung. Es ist bewundernswert, wie viele bedeutsame Ergebnisse sie in den letzten Jahrzehnten hervorgebracht hat. Die Geisteswissenschaften beginnen nur zögernd, diese Erweiterung unserer Menschenkenntnis zu registrieren und zu rezipieren.

Der Erfolg der empirischen Psychologie macht verständlich, dass alles, was der strengen empirischen Methodik der Psychologie nicht entspricht, für viele Psychologen fast zu einer vorwissenschaftlichen Fragestellung wurde. Es kam zu einer Methodeninversion: Die Methodik bestimmt, was der Gegenstand einer Wissenschaft ist, nicht der Gegenstand die Methodik (Gerd Jüttemann).⁵ Da die empirischen Methoden auf die Gegenwart beschränkt sind, wurde die historische Psychologie vernachlässigt. Ihre methodische »Armut« ist unübersehbar: Beim Beschaffen ihrer Daten stößt sie auf eine unüberwindbare Grenze, da sie nicht in Interaktion mit Menschen treten kann, die in der Vergangenheit gelebt haben. Sie kann keine Experimente und Messungen durchführen. Ihre

3. G. Aschenbach, Wilhelm Wundt, in: G. Jüttemann, Wegbereiter der Historischen Psychologie, 1988, 230-244, dort S. 233. Später begegnet der Begriff »historische Psychologie« 1935 bei K. Mannheim (G. Jüttemann, Wegbereiter, 1).
4. Die (auch) geisteswissenschaftlich arbeitenden Psychologen sind heute »Wegbereiter der Historischen Psychologie«. G. Jüttemann nennt W. Wundt, W. Stern, F. Krueger, W. Hellpach, E. Spranger, E. Rothacker, A. Lurija, Ph. Lersch, H. Thomae. In den letzten 30 Jahren wurde das anders. In dem Sammelband G. Jüttemann/M. Sonntag/Chr. Wulf (Hg.), Die Seele, 1991 = 2005, sind von 29 Autoren nur vier (!) Fachpsychologen. Historische Psychologie wird fast nur von Nicht-Psychologen getrieben.
5. Vgl. G. Jüttemann, Historische Psychologie in gegenstandskritischer Absicht, in: G. Jüttemann (Hg.), Wegbereiter der Historischen Psychologie, 1988, 507-533.

einzigste Methode ist die nachträgliche Interpretation zufällig erhaltener Quellen. Sie ist insofern eine »hermeneutische« Psychologie.⁶ Sie steht darin der Psychoanalyse nahe, sofern auch diese Träume, Mythen und Riten interpretiert. Diese Verwandtschaft hat dazu geführt, dass sich die historische Psychologie z. T. stark an die Psychoanalyse angelehnt hat und damit auch in deren Krise verwickelt wurde.⁷ Aber auch die Psychoanalyse hat der historischen Psychologie eines voraus: Sie kann ihre Interpretationsgrundlage durch Interaktion mit den untersuchten Menschen erweitern. Sie hat eine empirische Basis, auch wenn diese Basis nur aus individuellen Fallanalysen besteht.

Es kann kein Zweifel daran bestehen: Da wir nicht über Zeitmaschinen verfügen, die uns in die Vergangenheit zurückversetzen, muss die historische Psychologie ihre methodische Beschränkung auf das Beschreiben, Klassifizieren, Verstehen und Erklären von vorgegebenen Quellen akzeptieren. Manche würden sogar ihren Anspruch, etwas zu »erklären«, ablehnen. Erklärungen setzen »Gesetze« voraus. Vieles spricht aber dafür, dass sich die Geschichte jeder »nomothetischen« (d. h. einer Gesetze aufstellenden und mit ihrer Hilfe erklärenden) Wissenschaft entzieht. Geschichte ist etwas Einmaliges und kann zunächst nur »ideographisch« beschrieben werden. Aber auch die historische Psychologie gibt in zweifacher Form Erklärungen. Eine erste Form besteht darin, dass sie Verhalten und Erleben von Menschen in einen historischen Kontext einordnet, der aus kulturellen Regeln und Normen besteht.⁸ Diese Regeln haben weder die determinierende Kraft von Naturgesetzen noch die Berechenbarkeit statistischer Korrelationen. Sie sind von Menschen geschaffen, ändern sich und setzen sich unvollkommen im Handeln der Menschen durch; Abweichungen sind immer möglich. Dennoch sind es Regeln. Sogar die Abweichungen von ihnen folgen einer gewissen »Regelmäßigkeit«.⁹ Historische Psychologie macht also menschliches Verhalten und Erleben im Kontext solcher geschichtlich bedingter kultureller Regeln verständlich.¹⁰ Sie ist daher nicht nur hermeneu-

6. Die Programmschrift der hermeneutischen Psychologie ist: W. Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894), in: Ges. Schriften 5, 1924, 139-240.
7. Eine Nähe zur Psychoanalyse hat auch die Religionspsychologie. Wo sie als Pastoralpsychologie getrieben wurde, verband sie mit ihr das Interesse an Heil und Heilung. Das Verhältnis war nie spannungsfrei. Vgl. Chr. Henning, Zankapfel Psychoanalyse, in: Ch. Henning/E. Nestler (Hg.), Religionspsychologie heute, 2000, 67-102. Die Darstellung von S. Heine, Grundlagen der Religionspsychologie, 2005, orientiert sich an S. Freud, C. G. Jung und ihren jeweiligen Nachfolgern.
8. Nach K. Hübner, Kritik der wissenschaftlichen Vernunft, 1978, ³1986, 304-358.
9. In der Linguistik werden Abweichungen von Sprachnormen auf ihre verborgene Regelmäßigkeit hin untersucht. Empirische Kriminologie wäre nicht möglich, wenn nicht Normverletzungen gewissen »Normen« entsprächen. Dass alle kulturellen Normen Ausnahmen kennen, ist kein Widerspruch gegen die Suche nach ihnen.
10. G. Aschenbach, Wilhelm Wundt, in: G. Jüttemann, Wegbereiter, 230-244, S. 231: Psychologie hat als Kulturwissenschaft nicht das Interesse, »zeitlose Gesetze mensch-

tische, sondern auch »kontextuelle« Psychologie. Das zu interpretierende Erleben und Verhalten ist für sie wie ein Text, der im größeren Kontext seiner Kultur verständlich wird, die von der Kulturanthropologie rekonstruiert wird. Was wir über diese Kultur erfahren, muss ferner plausibel narrativ dargestellt werden – einschließlich der Geschichte ihrer Regeln, Werte und Mentalitäten. Eine Erzählung, wie sich eins aus dem anderen ergab, ist die zweite in der Geschichtswissenschaft übliche Form der Erklärung, wobei sie sich in der neueren Geschichtswissenschaft nicht auf Ereignisse und Personen beschränkt, sondern Strukturen und Mentalitäten einbezieht. Die historische Psychologie ist insofern auch »narrative« Psychologie. Es gibt also auch in der historischen Wissenschaft Erklärungen, sei es durch Deutung von Verhalten und Erleben im Kontext kultureller Regeln, sei es durch eine plausible chronologische Erzählfolge von Ereignissen und Zuständen.

Nachdem die in der Person von Wilhelm Wundt einst vereinten Richtungen der historischen und empirischen Psychologie Jahrzehnte lang getrennt waren, ist es heute an der Zeit, beide einander wieder näher zu bringen. Sie können voneinander lernen. So hat die empirische Psychologie durch viele Experimente die Geschichtlichkeit unseres Lebens herausgearbeitet, indem sie z. B. den Anteil des Erlernten und Kulturellen selbst bei elementaren Vorgängen wie dem Ausdruck von Gefühlen bestimmt hat.¹¹ Gleichzeitig stieß sie auf vorkulturelle Gegebenheiten, die wir auch in der Vergangenheit voraussetzen dürfen und die einen allgemeinen Möglichkeitsraum eröffnen, innerhalb dessen sich menschliches Leben bewegt. Empirische Erforschung kann uns zwar nicht sagen, was früher einmal war, aber sie kann sagen, was generell beim Menschen möglich ist. Schließlich fallen Ergebnisse von empirischen Nachuntersuchungen je nach dem Kontext der Untersuchungen immer anders aus. Das hängt nicht nur an der Unzulänglichkeit der Untersuchungsmethoden; auch die Geschichtlichkeit des »Gegenstandes« könnte eine Rolle spielen.¹² Deshalb sollte man »ideogra-

lichen Handelns und Orientierens aufzustellen. Vielmehr geht es um die Erfassung historisch und kulturell variabler, typischer Formen menschlichen Tuns und deren Entwicklung mittels selbst wiederum kulturell vermittelter Verstehensprinzipien.« Das begründet ihre Angewiesenheit auf Kulturanthropologie, die das Gefüge von Werten, Normen, Regeln und Gewohnheiten anderer Völker und anderer Zeiten erforscht. Für das Neue Testament vgl. B. J. Malina, *Die Welt des Neuen Testaments*, 1993. A. Destro/M. Pesce, *Antropologia delle origini cristiane*, 1995² 1997. K. Neumann, *Das Fremde verstehen – Grundlagen einer kulturanthropologischen Exegese*, 2 Bd., 1999.

11. Vgl. Ph. Zimbardo, *Psychologie*, 6 1995, 442-445, bes. 452 ff.
12. Vgl. H. Thomae, *Psychologie in der modernen Gesellschaft*, 1977, 191: »Die ... häufigere Nachprüfung von Aussagen, zugleich aber die Vielartigkeit von Ansätzen, welche in die wissenschaftliche Psychologie eingingen, relativierten somit den prinzipiellen Unterschied zwischen einer naturwissenschaftlichen Disziplin, die zeit- und situationsunspezifische Aussagen liefert, und einer historischen Disziplin, welche jede Aussage auf bestimmte Zeitpunkte relativiert, in denen definierte und nicht definierbare

phische« und »nomothetische«, historische und empirische, interpretative und experimentelle Ansätze nicht gegeneinander ausspielen.¹³ Auch die empirische Psychologie wäre ohne Interpretation »arm« und ohne das Bewusstsein ihrer geschichtlichen Dimension »blind«.

Das Problem einer Religionspsychologie

Religionspsychologie existiert als historische Psychologie und empirische Wissenschaft.¹⁴ Schon die Klassiker der Psychologie waren vom Problem der Religion fasziniert. Alle haben grundlegende Entwürfe zur Religionspsychologie geliefert. Alle haben erkannt, dass Religion eine – teils konstruktive, teils destruktive – Lebensmacht ist. Wilhelm Wundt analysierte sie als evolutionäres Vorstadium unserer Gegenwart,¹⁵ William James als pragmatisch wirksame Lebenskraft,¹⁶ Sigmund Freud als Illusion und Zwangsneurose,¹⁷ Carl Gustav Jung als Suche des Menschen nach der Ganzheit seines Lebens.¹⁸ Ihre Arbeiten wurden in vielfältiger Weise weitergeführt, aber noch immer ist die Religion ein rätselhafter Gegenstand. Es gibt nicht einmal eine anerkannte Definition von Religion. Die folgende Formulierung beansprucht nur, dass sie im Spektrum möglicher Definitionen nicht extrem ist: »Religion ist ein kulturelles Zeichensystem, das Lebensgewinn durch Entsprechung zu einer letzten Wirklichkeit verheißt.«¹⁹ Wer mit Hilfe dieser Zeichensprache mit anderen Menschen kommuniziert und (in seiner Intention) dabei mit transzendenten Realitäten Kontakt aufnimmt, macht religiöse Erfahrungen und praktiziert religiöses Verhalten.

Bedingungen zusammentreffen, die zu dem jeweils erzielten Ergebnis in Beziehung zu stehen scheinen.«

13. Der Gegensatz in der Betrachtungsweise wird sich ohnehin relativieren: Wenn wir einmal auf 200 Jahre empirische Erforschung des Psychischen zurückblicken werden, wird eine historische Psychologie dieser 200 Jahre mit einer neuen Art von Quellen (nämlich mit vielen empirischen Erhebungen) möglich werden. Dann wird noch plausibler sein, dass wir die erkennbare Psychogeschichte mit anderen Methoden in vormoderne Zeiten hinein verlängern müssen.
14. Eine gute Darstellung der empirischen Religionspsychologie ist: B. Spilka/R. W. Hood, Jr./B. Hunsberger/R. Gorsuch, *The Psychology of Religion*, 32003. Eine umfassende Darstellung mit Einschluss der psychoanalytischen Ansätze ist: D. M. Wulff, *Psychology of Religion*, 1991.
15. W. Wundt, *Völkerpsychologie*, Bd. 2/3: *Mythus und Religion*, 1909.
16. W. James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung* (engl. 1902), 1997.
17. S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), *Totem und Tabu* (1912-13), *Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen* (1939), Studienausgabe Bd. 9, 2000.
18. C. G. Jung, *Gesammelte Werke XI*, 1963.
19. G. Theißen, *Die Religion der ersten Christen*, 2000, 19.

Nun wird die Religion von vielen Wissenschaften untersucht. Wir müssen daher fragen: Was speziell untersucht die Religionspsychologie? Die Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie definierte bei ihrer Neugründung 2001 ihr Anliegen als den »Versuch, zu bestimmen, was psychisch in oder an der Religion ist« oder »was psychisch ist an religiösem Handeln, Erkennen und Erfahren«, um es »mittels des theoretischen und methodisch-technischen Instrumentariums der Psychologie« zu untersuchen.²⁰ Die Definition ist zirkulär: Psychisches wird durch das definiert, was Psychologie untersucht. Da sich inzwischen aber viele Theorien und Methoden der Psychologie bewährt haben, ist die Definition pragmatisch akzeptabel. Trotz eines Nachholbedarfs an religionspsychologischer Forschung (besonders in Deutschland) gibt es inzwischen eine Reihe respektable Entwürfe.²¹

In einem ersten Teil dieser programmatischen Skizze seien ein paar Gedanken zu den methodischen Grenzen und Möglichkeiten einer historischen Religionspsychologie ausgeführt, um zu zeigen, dass die historische Religionspsychologie zu methodisch kontrollierbaren Ergebnissen im Rahmen dieser Grenzen kommen kann. In einem zweiten Teil soll etwas vom inhaltlichen Reichtum einer Religionspsychologie des Urchristentums sichtbar werden.

I. Methodische Grenzen und Möglichkeiten einer Psychologie des Urchristentums:

Wie verfährt eine historische Religionspsychologie?

Die Erkenntnisse einer historischen Religionspsychologie beziehen sich meist auf kollektive Muster des Erlebens und Verhaltens. Solche kollektiven Einstellungen und Gefühle nennt man in der Geschichtswissenschaft »Mentalität«.²²

20. J. A. v. Beltzen, Die Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie auf ihrem Weg ins 21. Jahrhundert, ARPs 24, 2003, 7-23, S. 17. Ein Problem zeigt sich darin, dass Psychologie als Untersuchung von »Personen im *hic et nunc*« definiert wird. »Wenn sie (sc. die Psychologen) religiöses Handeln, Erkennen und Erfahren heutiger Subjekte erforschen ..., treiben sie also Religionspsychologie« (S. 17). Später heißt es dann aber, dass auch aus der Geschichte Beiträge zur Religionspsychologie gemacht werden können (S. 19). Historische und empirische Psychologie müssen ihr Verhältnis zueinander noch bestimmen und zueinander finden.
21. Viel gelernt habe ich aus: N. G. Holm, Einführung in die Religionspsychologie, 1990; B. Grom, Religionspsychologie, 1992; B. Spilka/R. W. Hood (u. a.), Psychology, ³2003; S. Heine, Religionspsychologie, 2005.
22. Als Beispiel sei eine Definition von Mentalitätsgeschichte angeführt: P. H. Hutton, Die Geschichte der Mentalitäten, in: U. Raulfs (Hg.), Vom Umschreiben der Geschichte, 1986, 102-131, S. 103: Mentalitätsgeschichte betrachtet die »Einstellungen gewöhnlicher Menschen zum alltäglichen Leben. Es sind die Vorstellungen über Kindheit,

Obwohl ein großer Teil der historischen Psychologie heute als Mentalitätsgeschichte getrieben wird, ist eine historische Religionspsychologie mehr als das. Vier Gründe seien dafür genannt:

Mit einer Religionspsychologie ist erstens der Anspruch verbunden, dass es sich lohnt, die Religion zu einem eigenen Thema zu machen. Als Teil einer allgemeinen Mentalität verschwindet sie in ihrer Besonderheit. Religion beeinflusst zwar Mentalität, ist aber mehr. Zweitens ist mit ihr der Anspruch verbunden, dass auch individuelles Erleben und Verhalten relevant ist. Charismatiker wie Johannes der Täufer, Jesus und Paulus haben nicht nur kollektive Verhaltens- und Erlebensmuster übernommen, sondern geprägt. Drittens gehören auch Gedanken und Ideen zum Gegenstand der Religionspsychologie, während sich Mentalitätsgeschichte vor allem auf halbbewusste Gefühle und Einstellungen konzentriert. Viertens muss man mit der Möglichkeit rechnen, dass Religion nicht nur kulturell gestaltet ist, sondern auch verschüttete biopsychische Möglichkeiten des Menschen aktualisiert. Solche Aspekte werden von einer Mentalitätsgeschichte nicht erfasst.

Religionspsychologie ist daher mehr als die Geschichte religiöser Mentalitäten, aber sie ist weniger als historische Anthropologie, zu der auch Sozial-, Wirtschafts-, Literatur- und Kulturgeschichte gehören. Das spezifisch psychologische Interesse besteht darin, nach der subjektiven Bedeutung der untersuchten Phänomene zu fragen: »Die Psychologie sollte analysieren, was ein bestimmtes Verhalten für den Akteur bedeutet und wie diese Bedeutung zu Stande kommt.«²³ Die Frage nach der Bedeutungskonstitution ist in der Bestimmung der Psychologie als Wissenschaft vom Erleben und Verhalten enthalten.

Von den in einer historischen Anthropologie zusammenarbeitenden Wissenschaften ist für eine historische Religionspsychologie besonders die Kulturanthropologie (oder Ethnologie) wichtig. Mit ihrer Hilfe kann sie einige methodische Einwände gegen ihre Vorgehensweise zurückweisen. Die fünf wichtigsten Einwände sind folgende: Das Argument des *Quellendefizits* behauptet, dass wir für die Rekonstruktion vergangenen Erlebens und Verhaltens zu wenig Ansatzpunkte in den Texten haben. Der textwissenschaftliche *Naivitätsverdacht* argwöhnt, dass eine psychologische Lektüre von Texten durch menschliches Erleben und Verhalten erklärt, was sich allein durch literarische Traditionen und Strukturen erklären lässt. Der *Anachronismusverdacht* kritisiert, dass durch moderne Kategorien vergangenes Verhalten und Erleben an die Gegenwart assimii-

Sexualität, Familie und Tod, wie sie sich in der europäischen Zivilisation entwickelt haben, die das Material für diese neue Art der Geschichtsschreibung abgeben.« Ihr Ziel ist es, »die psychischen Realitäten zu untersuchen, die den Vorstellungen der Menschen über ihre intimen Beziehungen, ihren fundamentalen Denkgewohnheiten und ihren Einstellungen zu den elementaren Lebensstadien zugrunde liegen.«

23. J. A. v. Beltzen, Religionspsychologie, 14.

liert wird. Der *Reduktionismusverdacht* beanstandet die Ableitung von Religion aus nicht-religiösen Faktoren. Der *Trivialitätsverdacht* moniert, dass überzeugende psychologische Überlegungen oft nur sagen, was man ohnehin weiß, dass sie aber wenig überzeugen, wenn sie Neues sagen. Diese fünf Einwände lassen sich entkräften.

1) Das Quellendefizit

Mit einem Quellendefizit hat jede historische Wissenschaft (vor der Neuzeit) zu kämpfen. Es ist beim Urchristentum besonders groß. Nur drei Einzelpersonen treten individuell deutlich erkennbar hervor: Jesus, Paulus und Ignatius von Antiochien. Alle Überlieferungen von Jesus sind freilich nicht nur Niederschlag seiner Person, sondern Ausdruck seiner Verehrung. Nur mit großer Vorsicht können wir etwas über den historischen Jesus selbst sagen.²⁴ Es ist mehr, als viele meinen. Aber mehr noch können wir über das Jesusbild sagen, das uns in den zwischen ca. 70-100 n. Chr. entstandenen Evangelien entgegentritt. Was an Jesusüberlieferungen aus psychologischer Sicht interessiert, ist vor allem dieses Bild, das die ersten Christen von ihm hatten. Anders ist die Quellenlage bei Paulus. Von ihm sind sieben in den 50er Jahren des 1. Jh. n. Chr. geschriebene authentische Briefe erhalten, die ihn in lebendiger Interaktion mit seinen Gemeinden zeigen. Paulus reflektiert in ihnen mit großer Sensibilität über sich und seine Gemeinden. Über seine Person lässt sich mehr als über Jesus sagen,²⁵ noch mehr aber lässt sich über seine Interaktion mit seinen Gemeinden sagen, am meisten jedoch über seine Theologie. Auch sie kann Gegenstand psychologischer Analyse sein.²⁶ Sehr viel weniger als über Paulus wissen wir schließlich über Ignatius von Antiochien. Seine sieben Briefe sind in einer zeitlich begrenzten Extremsituation geschrieben: Er schrieb sie ca. 107/09 n. Chr. als Gefangener auf der Reise nach Rom, wo ihn das Martyrium erwartet. Wir erleben mit, wie er seine Todesangst bewältigt und seine zukünftige Hinrichtung zur Quelle seines Charismas macht.²⁷ Für eine psychologische Untersuchung einzelner Menschen ist das Quellendefizit in der Tat gewaltig. Für eine psychologische

24. Zur Psychobiographie Jesu vgl. D. Capps, A Psychobiography of Jesus, in: J. H. Ellens/W. G. Rollins, Psychology, Bd. 4, 2004, 59-70. Er findet Unterstützung bei einem führenden historisch-kritischen Jesusforscher wie J. H. Charlesworth, Psychobiography, in: J. H. Ellens/W. G. Rollins, Psychology, Bd. 4, 2004, 21-58.
25. T. Callan, Psychological Perspectives on the Life of Paul, 1990. Vgl. die Arbeit einer Psychologin und eines Psychiaters: M. Göttel-Leypold/J. H. Demling, Die Persönlichkeitsstruktur des Paulus nach seinen Selbstzeugnissen, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Hg.), Biographie und Persönlichkeit des Paulus, 2006, 125-148.
26. G. Theißen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie, 1983.
27. H. Mödritzer, Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umgebung, 1994, 245-264.

Untersuchung des typischen Verhaltens und Erlebens der ersten Christen und ihrer sozialen Interaktionen besitzen wir dagegen ein reiches Quellenmaterial in den 27 Schriften des neutestamentlichen Kanons und in den urchristlichen Schriften außerhalb des Kanons.

Wir haben in unseren Quellen viele Aussagen zum Wahrnehmen, Fühlen, Denken und Handeln der ersten Christen. Im Lichte der Erkenntnisse der *Allgemeinen Psychologie* können wir kulturpsychologisch die Prägung des Lebens durch geschichtliche Muster besser beschreiben und verstehen.

Wir können eine allgemeine *Persönlichkeitspsychologie* entwerfen über Persönlichkeitsstrukturen, die sich im Urchristentum gebildet haben. Wir können z. B. fragen: Wie verhalten sich Menschen zu ihrem Körper als »Leib« und »Fleisch«? Warum wird das »Gewissen« bei Paulus zur Berufungsinstanz bei abweichendem Verhalten oder zum »differenten« Gewissen?²⁸

Wir verfügen über gute Quellen zur *Sozialpsychologie* urchristlicher Gruppen.²⁹ Aus ihnen geht hervor, wie z. B. Charismatiker ihre Gruppen steuerten, mit welchen Vorurteilen und Stereotypen sich Gruppen gegenseitig beurteilten und verurteilten.

Die Quellen bezeugen die Suche nach einem gelingenden Leben durch schwere Krisen hindurch. In einer intensiven Auseinandersetzung mit einer Erlösergestalt soll das Leben verwandelt und erneuert werden. Sie können im Lichte der *Klinischen Psychologie* und der Psychotherapieforschung besser verstanden werden. Die Suche nach Heil und nach Heilung konvergieren in manchen Punkten.

Das Quellendefizit kann ferner auf zweifache Weise ein wenig ausgeglichen werden: zum einen durch eine bessere Auswertung unserer Texte, zum anderen durch Erweiterung der Quellenbasis mit Hilfe von Analogien.

Wie kann man die Quellen noch besser auswerten? Man kann nach den in den urchristlichen Texten selbst enthaltenen Deutungen menschlichen Erlebens und Verhaltens fragen. Diese Deutungen sind nicht etwas Sekundäres, das sich auf ein Erleben und Verhalten hinter den Texten bezieht, sondern Teil der psychischen Wirklichkeit selbst. Die in ihnen implizit enthaltene »Psychologie« lässt sich aus der Bedeutung psychologischer Begriffe (wie Seele, Affekt, Gewissen usw.), aus den typischen Elementen einer Gattung und eines Ritus, ferner aus der Ikonographie und nicht zuletzt aus der Diskursgeschichte einer Zeit, d. h. aus der bewussten Reflexion psychischer Prozesse, ablesen.³⁰

28. Vgl. die in Entstehung befindliche Heidelberger Dissertation von K. Wagner, Das interaktive Gewissen.

29. Sozialpsychologische Untersuchungen sind: A. Schreiber, Die Gemeinde in Korinth, 1977; W. Rebell, Gehorsam und Unabhängigkeit, 1986. D. Mitternacht, Forum für Sprachlose, 1999; ders., Paul's Letter to the Galatians in Social-Psychological Perspective, in: J. H. Ellens/W. G. Rollins, Psychology, Bd. 3, 2004, 193-212.

30. So P. v. Gemünden, Methodische Überlegungen zur historischen Psychologie exemplifiziert am Themenkomplex der Trauer, EvTh 65, 2005, 86-102.

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Gerd Theißen

Erleben und Verhalten der ersten Christen

Eine Psychologie des Urchristentums

eBook

ISBN: 978-3-641-02817-6

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: September 2009

Mythos. Ritus. Ethos.

- Was erlebten und fühlten die ersten Christen?
- Die erste historische Psychologie des Urchristentums
- Ein weiteres großes Werk zur Deutung des Frühen Christentums

Eine der faszinierendsten Fragen der Geschichtsschreibung ist die nach der Entstehung des Christentums: Was führte dazu, dass aus einer kleinen Sekte des Judentums eine Bewegung erwuchs, die die Weltgeschichte veränderte? Um dies zu verstehen, genügt es nicht, historische und soziologische Fakten zu interpretieren. Es sind gerade auch psychologische Sachverhalte, die an der Wurzel des Christentums liegen. Diese zeigt Gerd Theißen in seinem neuen Buch auf.

In dieser Psychologie der urchristlichen Religion beschreibt und ordnet der Heidelberger Neutestamentler das religiöse Verhalten und Erleben der ersten Christen und macht es für uns heute verstehbar. Nach »Die Religion der ersten Christen« ein weiteres großes Werk in der Deutung des Frühen Christentums.