

## Berichte

Eugene Kennedy

# Religiöser Glaube und psychologische Reife

Glaube ist ein Begriff, der auf vielfache Weise definiert wird. Im Rahmen unseres Themas soll er als eine Funktion der menschlichen Persönlichkeit betrachtet werden, die das System von Überzeugungen reflektiert und zum Ausdruck bringt, mit dessen Hilfe ein Individuum den letzten Sinn seines Lebens und die Bedeutung des es umgebenden Universums deutet. Er steht darum in innigster Beziehung zu den Eigenschaften der Persönlichkeit, wie sie durch die gesellschaftlichen und kulturellen Kräfte wie auch durch theologische Belehrung geformt wurden. Der Mensch ist von Natur aus ein Glaubender. Er sucht nach erklärenden Mythen, um seinen Erfahrungen einen Sinn zu geben. Die Art des Glaubens, auf die er sich einläßt, scheint mit der Art der Persönlichkeit, die er ist, eng zusammenzuhängen. Wenn wir uns auch nicht der Täuschung hingeben, das Element des Glaubens mit den Techniken der Gesellschaftswissenschaft messen zu können, so legt uns der Augenschein doch nahe zu glauben, daß die Reife des Glaubens von der gesamtpersonalen Entwicklung des Individuums abhängt oder jedenfalls stark davon bestimmt wird. Daraus ergeben sich ebenso viele Fragen wie Antworten.

Diese Schlußfolgerung steht jedenfalls in Übereinstimmung mit der modernen Theologie, die durch eine Rückkehr zum Menschen und durch das Bemühen charakterisiert ist, die Einheit menschlicher Erfahrung wieder zu entdecken und genauer zu beschreiben. Der Glaube ist keine statische Größe, kein Geschenk, das in vollendeter Form in jedem beliebigen Zeitpunkt des einzelnen Lebens empfangen werden könnte. Er ist ebenso sehr im Wandel begriffen wie die Persönlichkeit des einzelnen, der glaubt. Der Glaube durchzieht die ganze Persönlichkeit wie der Blutkreislauf den ganzen Körper. Er gibt nicht nur dem ganzen Menschen Leben, sondern wird ebenso notwendig vom Gesamtbefinden der Person mitbetroffen. Der Mensch als der unausgesetzt Glaubende kann nicht einfach geteilt werden, wie wir früher mein-

ten, als wir den Glauben als eine auf den menschlichen Verstand und Willen beschränkte Sache betrachteten. Glaube ist ganzheitlicher zu verstehen und muß in Beziehung zur vollen Wirklichkeit des einzelnen gesehen werden. Vereinfacht ausgedrückt heißt dies, je weniger ein Mensch in seine Individualität hineinwächst, desto größere Schwierigkeiten wird er bei der Entfaltung seines religiösen Glaubens haben. Andererseits, je mehr ein Mensch zur personalen Fülle gelangt, desto fähiger wird er sein, einen kräftigen, kritischen und befriedigenden religiösen Glauben zu verwirklichen.

Die Religion stand durch Generationen unter einer zweifachen Belastung. In den Augen von Gesellschaftswissenschaftlern und medizinischen Experten scheint sie oft eine neurotische Störung zu sein, die Manifestation einer Suche nach magischen Lösungen für die Schwierigkeiten des Lebens oder eine Art Tastversuche von Menschen, die sich nicht aus der Bindung an die Eltern gelöst hatten. Das ist die Sorte von Religiosität, die ganz richtig als Opium des Volkes bezeichnet wird. Auf der anderen Seite haben asketische Theologen auf andere Weise der Religion geschadet. Sie belasteten sie schwer, indem sie ihren höchsten Ausdruck, ihre tiefste Erfahrung zum ausschließlichen Besitz von Menschen erklärten, die ihre menschliche Erfahrung zu verleugnen oder zu verdrängen schienen.

Die Mystik wurde zur Funktion des wohlgeschärften Geistes, ein abschließender Triumph des Menschen, der den Körper im Namen geistlicher Herrlichkeit besiegt hatte. Diese beiden Auffassungen haben es schwer gemacht, den Glauben als Aspekt der normalen gesunden Persönlichkeit zu betrachten. Die Forschung, die in der letzten Generation durch das theoretische Werk des späten Gordon Allport vorangetrieben worden ist, hat viel dazu beigetragen, daß die Stellung der Religion im Leben wieder etwas ausgewogener betrachtet wird. Es ist nicht länger nötig, sie als das Ergebnis neurotischer Störungen oder in ihrer Höchstform als Exklusivbesitz völlig vergeistigter Mystiker zu betrachten. Die Geschichte ist voll von Spuren des Menschen, der versucht, zu sich selbst über die Bedeutung seines Lebens zu sprechen. Seine Mythen spiegeln uns seine Anstrengungen in jeder Epoche wider, in einmaliger Weise die epischen Themen zu hüten, in denen er sich selbst und sein Leben deutete. Wie es für den Menschen natürlich ist, zu träumen, ebenso ist es ihm natürlich, zu glauben, Träume einer anderen

Art zu haben, Träume, die ihm eine Vision des Begreifens erschließen, die er aus den Verwüstungen der Zeit heraushalten und zu denen er um Unterstützung und Hilfe zurückkehren kann, wenn er zu allen Zeiten versucht, sich den Aufgaben zu stellen, die seine Menschlichkeit und seinen Glauben herausfordern. Diese Aufgaben können nicht getrennt werden: der Mensch entfaltet sich als Individuum und als Art und sucht ein reicheres und tieferes Verständnis seiner eigenen Identität und seiner Welt, die ihm zur Beherrschung gegeben ist.

Allport schlägt vor, den religiösen Glauben von einer Spannungseinheit her zu deuten, dessen Pole als innerlich und äußerlich bezeichnet werden könnten.<sup>1</sup> Allport unterscheidet diese Pole, indem er innerliche Religion als Hauptmotiv identifiziert, das den einzelnen befähigt, alle seine Lebenserfahrungen richtig einzuordnen und zu deuten. Der innerliche Glaube ist in Allports Sicht eine wohlentwickelte und reife Form religiösen Glaubens. Auf der anderen Seite ist äußerliche Religion eine kästchenhafte und völlig oberflächliche Form religiösen Verhaltens, die nicht in der Persönlichkeit des einzelnen verwurzelt ist. Weit davon entfernt etwas zu sein, woran der Mensch seine Handlungen beurteilen und sein Leben ausrichten kann, ist äußerliche Religion ein utilitaristisches und instrumentales Phänomen, das er braucht, um Pflichten zu erfüllen, Ängste zu beruhigen und um damit seine eigene Erlösung zu erreichen. Das ist die Religion des unreifen oder unterentwickelten Menschen, dessen übrige Anschauungen und Überzeugungen der Oberflächlichkeit seiner religiösen Einstellung entsprechen. In weiteren Untersuchungen suchte Allport beispielsweise zu zeigen, daß Rassenvorurteile sich häufig bei Menschen finden, die als äußerlich religiös beschrieben werden können. Sie fanden sich hingegen nicht bei Menschen, die als religiös reifer eingeschätzt wurden.

Äußerliche Religion stellt in der Hauptsache einen nichtintegrierten Wert dar, dessen Bedeutung nur oberflächlich erfaßt wurde und dessen Auswirkungen auf das Leben des Menschen minimal bleiben. Sie ist der Religion der Kindheit eng verwandt, eine fraglose Erbschaft, die auf Grund der Autorität dessen angenommen wird, der das Individuum in ihren Lehren unterweist. Sie wächst im Leben des äußerlich Religiösen niemals viel über dieses Niveau hinaus. Der religiös reife Mensch hingegen geht durch eine Krise seines Glaubens, in der er in Frage stellt, was er von ande-

ren übernommen hat, um es an dem zu messen, was er aus eigenen Erfahrungen gelernt hat. Einige legen in der Zeit dieser Krise in ihrem Leben alle rein formal gebliebenen religiösen Überzeugungen ab, manchmal deswegen, weil die Glaubensgrundsätze, in denen sie erzogen worden waren, nicht länger ausreichend schienen, um damit das Universum oder ihre Kenntnis davon angemessen zu erklären. Andere scheuen vor der Krise zurück, um an dem Glauben festzuhalten, der nun durch früher undenkbar Fragen bedroht erscheint. Der weiterwachsende Mensch hingegen nimmt die Herausforderung zur Selbstprüfung an und verwandelt seinen Glauben auf dieser Stufe seines Lebens durch einen Prozeß der Verinnerlichung. Nun glaubt er aus sich selbst und nicht mehr auf Grund der Autorität von irgend jemandem. Das Ergebnis voll entfaltetem religiösen Glaubens ist nach Allports Entwurf eine Parallele zur Selbstverantwortung des reifen Individuums, das seine eigene Erfahrung im Licht der Evidenz beurteilt und das für sich selbst sorgen kann.

Diese Begriffsbestimmung des religiösen Glaubens setzt uns instand, ihn als ein Entwicklungsproblem zu begreifen. Als solches unterscheidet es sich nicht von anderen Entwicklungsproblemen menschlicher Individuen. Diese können schließlich durch Krisen herausgefordert werden, auf die sie nicht vorbereitet sind. Ihre allgemeine Entwicklung kann durch einen Komplex gesellschaftlicher Kräfte und Pressionen gehemmt werden. Sie können mit der psychologischen Ausrüstung eines Jugendlichen in die reifen Jahre hineinwachsen. Man muß hinter das Äußere blicken, um die wahre psychologische Verfassung eines Menschen zu entdecken. Der religiöse Glaube scheint mit den übrigen Entwicklungsprozessen in Wechselbeziehung zu stehen. Er wirkt nicht unabhängig von ihnen. Obgleich Allports Schema eine Menge technischer und theoretischer Kritik zu spüren bekam, hat es sich als dauerhaft erwiesen und hat, nach den Worten von Professor James E. Dittes, gute Aussicht, seine eigene Todesanzeige zu überleben.<sup>2</sup> Ein Großteil der Forschung, der mit dem Innerlich-Äußerlich-Paradigma gearbeitet hat, neigt dazu, Allports allgemeine Linie zu bestätigen. Tatsächlich hat eine neuerliche Untersuchung unter Priestern in den Vereinigten Staaten, durchgeführt vom Psychologischen Institut der Loyola-Universität von Chicago, sich teilweise mit der Qualität des Glaubens der untersuchten Personen beschäftigt.<sup>3</sup> Die Ergebnisse der Studie demonstrieren den Reichtum der Allportschen Begriff-

lichkeit ebenso wie die Entwicklungsnatur des religiösen Glaubens.

In Verbindung mit den anderen Untersuchungen und ausgedehnten Interviews, die während des Startprojekts und der aktuellen Studie durchgeführt wurden, wurde eine besondere Reifeskala für die Beurteilung des Glaubens entwickelt, die es den an der Untersuchung Mitwirkenden erlaubte, zu beurteilen, ob das Entwicklungsniveau des Glaubens des Probanden seiner personalen Gesamtentwicklung entsprach. Das Hauptstück der Untersuchung ermöglichte es, amerikanische Priester verschiedenen Kategorien hinsichtlich ihres Stands der psychologischen Entwicklung zuzuordnen. Sie wurden als schlechtentwickelt, unterentwickelt, sich entwickelnd und als entwickelt bezeichnet. In die Kategorie der Schlechtentwickelten kamen jene, die, obwohl noch als Priester wirkend, ernste und chronische psychologische Probleme erkennen ließen, die störend in ihr persönliches und berufliches Leben einbrachen. Bei den Unterentwickelten zeigten sich keine solche ersten Schwierigkeiten. Bei ihnen zeigte sich eher ein Mangel oder die Unfähigkeit, mit den Anforderungen des psychologischen Wachstums an den erwachsenen Menschen zurechtzukommen. Sie werden als unterentwickelt betrachtet, weil ihr psychologisches Alter nicht ihren tatsächlichen Jahren entspricht. Obwohl sie erwachsen aussehen und die Verantwortungen von Erwachsenen tragen, haben diese Männer es im allgemeinen versäumt, mit jenen Aufgaben fertig zu werden, denen sich der Mensch im Jugendalter stellen muß. Die sich entwickelnde Gruppe umfaßt Individuen, die wieder begonnen haben, zu wachsen und sich mit dem unvollendeten Geschäft ihrer personalen Entfaltung zu beschäftigen, nachdem sie einige Zeit in ihrem Werden stillgestanden haben. In dieser Gruppe findet sich viel Energie, es ist ein dynamischer Haufen von Individuen, für die die Betreibung ihres unvollendeten Wachstums die wichtigste Aufgabe im Leben geworden ist. Zur entwickelten Gruppe von Priestern gehören Menschen, die die verschiedenen Lebensstadien erfolgreich durchlebt haben, die ihre Fähigkeiten gut entfaltet haben und die, wenn auch nicht absolut vollkommen, das sind, was wir psychologisch gesund nennen.

Innerhalb der Gesichtspunkte der Untersuchung, die sich mit dem religiösen Glauben beschäftigten, war es faszinierend zu beobachten, daß die Abstufungen des Glaubens eng mit dem Niveau der personalen Entfaltung des Untersuch-

ten zusammenhängen. Die Schlechtentwickelten zeigen die meisten Merkmale des äußerlichen Glaubens. Die Unterentwickelten, obwohl fortgeschritten gegenüber den Schlechtentwickelten, zeigen noch mehr Zeichen äußerlichen Glaubens als die entwickelte oder die sich entwickelnde Gruppe. Interessanterweise zeigen die Priester in der sich entwickelnden Gruppe einen etwas höheren Grad innerlichen religiösen Glaubens als die in der entwickelten Gruppe. Alle Gruppen jedoch sind in statistisch meßbarem Grad innerlicher in ihrem religiösen Glauben als die schlechtentwickelte Gruppe.

Warum erscheint die sich entwickelnde Gruppe hinsichtlich ihres innerlichen Glaubens mindestens auf gleicher Stufe mit der entwickelten Gruppe? Die Antwort hängt vielleicht mit der Tatsache zusammen, daß diese sich intensiver mit ihrem psychologischen Wachstum befaßt, daß sie darüber stärker in Erregung ist als die anderen Gruppen der Studie. Während eine möglichst vollständige Integration der Persönlichkeit offensichtlich ein Wunschziel der Entfaltung ist, scheint die Wiederentdeckung und Verfolgung dieses Ziels die persönlichen Energien in bemerkenswerter Weise zu aktivieren. Dies ergab sich auch im Zusammenhang eines anderen psychologischen Tests, nämlich dem «Personal Orientation Inventory», in dem die sich entwickelnde Gruppe höher rangierte als alle anderen Gruppen. Das psychologische Lebendigwerden ist ein Vorgang, der seine tiefen Auswirkungen auf das gesamte Verhalten eines Menschen hat. Es scheint, mit anderen Worten, daß wenn ein Mensch die Lethargie der zum Stillstand gekommenen personalen Entfaltung abschüttelt, die Intensität dieser Erfahrung sich in gewisser Weise in allem widerspiegelt, was dieser Mensch tut, einschließlich in der Art, wie er psychologische Tests besteht. Es zeigt sich ein Überschwang, der die Dynamik des Wachstums reflektiert, das wieder in Gang gekommen ist. Es überrascht nicht, daß sich darum hier Individuen finden, die als sich entwickelnde bezeichnet werden können und in ihrer Orientierung sogar innerlicher sind als die Entwickelten. Sie stellten sich Fragen, die sie früher schon für beantwortet gehalten hatten, und sie freuen sich in gewissem Sinn an der Ungewißheit ihrer Erfahrung. Es fällt ihnen noch schwer, die Natur ihres religiösen Glaubens zu testen und einen Blick auf ihre psychologische Verfassung zu werfen, speziell wenn sie beschämend präadoleszent war. Es ist jedoch eine bemerkenswert positive Zuversicht in diesen Menschen, mit

deren Hilfe sie sich vorwärts bewegen, sobald sie zumindest mit dem Kern ihrer eigenen Lebenserfahrung in Berührung gekommen sind. Ein Überfluß, ein Gefühl des sich Lebendigfühlers begleitet die Entdeckung neuer Tiefen im eigenen Ich und im eigenen Glauben. Die Daten dieser Untersuchung bestätigen die allgemeine Idee, daß die Qualität des individuellen religiösen Glaubens untrennbar mit dem Niveau seiner psychologischen Entwicklung verbunden ist. Der Glaube steht nicht für sich oder außerhalb der Persönlichkeit. Er kann nur begriffen werden, wenn die Personen, die ihn ausüben, verstanden werden.

Im Licht dieser Erkenntnis erheben sich verschiedene Fragen. Zunächst kann man die polemische Behauptung beiseite lassen, religiöser Glaube sei nur ein neurotischer Auswuchs. Es ist klar, daß der tiefste und funktionellste religiöse Glaube dem Individuum eigen ist, das auch das vernünftigste Gefühl für sich, für seine eigenen Kräfte und seinen Zweck im Leben hat. Menschen, die reif glauben, verhalten sich auch reif zu sich selbst und zu ihrem Nächsten. Sie haben sich mit den Fragen des Lebens beschäftigt, wodurch der Mensch sich von den anderen Ordnungen der Schöpfung unterscheidet. Auf authentische Weise haben sie gelernt zu lieben; der höchste Ausdruck der Liebe jedoch wurde zu allen Zeiten als sinnvollste Definition des religiösen Glaubens verstanden. Es soll nicht geleugnet werden, daß es neurotische Religiosität geben kann. Diese zeigt sich im Leben vieler Menschen, deren Bedürfnisse die Welt formen, die sie bewohnen. Ihr Glaube sagt etwas über ihre Gesamtsituation aus: wie ein Mensch ist, so glaubt er auch. Daran überrascht nichts, obwohl es erfreulich ist, daß die Tatsachen dies bestätigen. Zweitens kann Mystik nicht exklusiver Besitz von Menschen sein, die in besonders eifriger Weise ihren Leib besiegt haben, um fast ausschließlich ein Leben des Geistes zu führen. Das hieße den reichsten Ausdruck religiösen Glaubens zur Funktion einer desintegrierten Persönlichkeit machen. Darauf haben wir bei unseren Diskussionen über Mystik und Askese viel stärker zu achten. Innere Balance und gutes Urteil, ein vernünftiges Gefühl für die Beziehung zu anderen, dies alles gilt als Zeichen psychologischer Angepaßtheit, und man kann sich schwer vorstellen, daß dies im Leben eines Menschen fehlen sollte, der aus einem tiefen und lebendigen Glauben lebt. Mit anderen Worten: Was wirklich mystisch ist, kann in der Intensität des Lebens von Menschen anwesend sein, die psychologisch gut angepaßt sind. Sie sind

fähig zu lieben und anderen tief zu vertrauen. Sie haben ein Gefühl für Selbstbesitz und die Fähigkeit, sich tief in das Leben einzulassen. Mystik scheint mir eher in solchen Erfahrungen zu bestehen als in dem außergewöhnlichen und oftmals bizarr scheinenden Verhalten, mit dem sie manchmal beschrieben worden ist. Mystik ist, mit anderen Worten, eher im Herzen der menschlichen Erfahrung zu finden als in ihren abgelegenen und unzugänglichen Ecken. Wir haben vielleicht die gesunde Art von Anpassung bei großen Menschen wie etwa Therese von Avila übersehen und überzeichnet, was anders als dies zu sein schien. Manche Menschen lehnen diese Interpretation grundlegenden religiösen Verhaltens als zu prosaisch und zu wenig romantisch ab. Wenn jedoch Religion und gesundes personales Wachstum Hand in Hand gehen, dann muß auch Mystik unter realistischeren psychologischen Gesichtspunkten betrachtet werden.

Drittens ist es klar, daß die Einheit menschlicher Erfahrung sowohl von Allports Theorie und von der zitierten Untersuchung bestätigt wird. Der Mensch kann nicht wirksam in getrennte Sphären geteilt werden, auch nicht im Namen des religiösen Glaubens. Es ist schwierig, in der menschlichen Persönlichkeit eine Trennungslinie zu finden, an deren einer Seite wir das Heilige, auf der anderen Seite aber das Profane ansiedeln könnten. Es ist nicht mehr sinnvoll, an der alten Unterscheidung von Geist und Körper, Leib und Seele festzuhalten, an der sich der Widerstreit kristallisierte, der den Menschen so lange von einem vernünftigen Verständnis seiner Einheit abhielt. Das erwachende religiöse Bewußtsein unserer Zeit weist den Menschen auf sich selbst, auf die Aufgabe, die Einheit der ihm von Gott gegebenen Personalität zu empfinden. Man kann nicht mehr glauben, der religiöse Mensch suche eine geistliche Ordnung, die mit seiner menschlichen Erfahrung nichts zu tun hat. Die Einheit des Lebens in einem vollständig erlösten Universum muß erneut behauptet werden, um die Wunden zu heilen, die der Mensch von einem übertriebenen Dualismus davongetragen hat, in dem die Dinge des Geistes so lange Zeit entleiblicht worden waren. Man kann dem Menschen nicht nur auf geistiger Ebene begegnen. Man muß ihm als Menschen begegnen. Es muß möglich sein, religiöse Kategorien in Ausdrücken menschlicher Erfahrung zu diskutieren, um die Entfremdung zu beenden, die im Laufe der Geschichte in das Selbstverständnis des Menschen hineingekommen ist.

Viertens müssen im Hinblick auf die Beziehung zwischen vollem personalem Wachstum und gut entfaltetem religiösem Glauben ernste Fragen mit Auswirkungen auf alles, von der Katechese bis zur Liturgie, gestellt werden. Der Grund ist klar: die meisten Menschen haben weder eine voll entwickelte Persönlichkeit noch einen voll entwickelten religiösen Glauben. Menschen, die psychologisch und religiös lebendig sind, stehen denen sehr nahe, die in der Studie über die amerikanischen Priester als sich Entwickelnde bezeichnet wurden. Sie sind, um es mit einer hochgeachteten asketischen Formulierung zu sagen, «in via». Sie haben erkannt, daß der christliche Weg ein Wachsen auf ein bestimmtes Ziel hin ist, das sie noch nicht erreicht haben. Das Erregende liegt in der Möglichkeit und in der Verheißung des Ziels, in der Überzeugung, daß es die Zerstörungen der Zeit und des Raumes überstehen wird und in der Erprobung von Erfah-

rungen, die den Menschen diesem Ziele näherbringen. Ist es einem ernsthaft neurotischen Menschen unmöglich, einen reifen Glauben zu haben, so könnte man fragen. Das kann schon sein, aber es ist für einen neurotischen Menschen nicht unmöglich, einen reifenden Glauben zu haben. Wenn das christliche Leben eine dynamische, vorgangshafte Erfahrung ist, die auf der einzigartigen Natur der Persönlichkeit aufbaut, dann müssen uns diese Vorstellungen nicht von traditionellen Positionen entfernen. Man kann im Gegenteil zur Geschichte, wie sie sich in der asketischen Literatur niederschlug, zurückkehren und wird die Vorstellung des Wachstums wiederentdecken, die alles durchzieht. Die Vorstellung, daß der Mensch gemacht ist, um zu wachsen und sein Geschick zu erfüllen, ist ebenso religiös wie personal, und sie ist für niemanden neu, der jemals das Neue Testament gelesen hat.

<sup>1</sup> Gordon W. Allport, *The Individual and His Religion* (New York 1950); *The Nature of Prejudice*: Crane Review 1950/2, 1-10; *Personality and Social Encounter* (Boston 1960); *The Religious Context of Prejudice*: *Journal for the Scientific Study of Religion* 1966/5, 447-457.

<sup>2</sup> *Intrinsic-Extrinsic and Church Sect*: *Journal for the Scientific Study of Religion* 10/4, 375-384.

<sup>3</sup> *The Loyola Psychological Study of Ministry and Life of the American Priests*. Hrsg. Eugene C. Kennedy und Victor J. Heckler (1971).

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### EUGENE KENNEDY

Maryknoller Missionar, ist Professor für Psychologie an der Loyola Universität (Chicago), war psychologischer Berater für zahlreiche religiöse Orden und Diözesen sowie für die Menninger Stiftung zu Topeka (Kansas), leitete die psychologische Studie über die amerikanische Priesterschaft für die amerikanische Bischofskonferenz, veröffentlichte dreizehn Bücher, u.a.: *The New Sexuality*, *The Pain of Being Human*.

## David Tracey Die religiöse Dimension der Erfahrungswissenschaft

### *I. Das Verhältnis von Erfahrungswissenschaft und Religion*

Es steht heute außer Zweifel, daß der jahrhundertalte Disput zwischen «Religion und Wissenschaft» weithin der Vergangenheit angehört. Außer für Fundamentalisten in beiden Lagern ist die wachsende Übereinstimmung über diese Frage so offensichtlich, daß sie fast zu einem Klischee geworden ist: Beide Bereiche haben ihre je eigenen besonderen Vorgegebenheiten, ihre Methoden

und ihre Begriffssprache. Die Auseinandersetzungen, angefangen von Galileo Galilei bis hin zu Darwin, sind Tragödien, die sich vermutlich nicht wiederholen werden. Die ziemlich verzweifelten Versuche mancher religiöser Denker, «Lücken» innerhalb der erfahrungswissenschaftlichen Theorien zur Unterbringung eines – jetzt diskreditierten – «Lückenbüßergottes» zu finden, sind weitgehend in Verruf gekommen. Dem entspricht es auch, wenn seit dem Aufkommen der unanschaulichen modernen Theorien der Physik die mechanistischen Modelle der klassischen naturwissenschaftlichen Theorie keiner Widerlegung durch beunruhigte religiöse Humanisten mehr bedürfen.

Die derzeitige Beziehung zwischen Erfahrungswissenschaft und Religion ist freilich weitaus komplexer. In den Natur- und Humanwissenschaften ist eine ganze Reihe von Themen aufgekommen, die von erheblicher Bedeutung für die Religionswissenschaft sind. Selbst die Positionen von La Place, Freud oder T.H. Huxley erscheinen hier