

Exakte Erforschung des Gebetslebens

Exaktes Erforschen des Betens? Klingt das nicht von vornherein schon widersinnig? Beten ist doch das Allergeistigste und Allerfeinste, was in einer Menschenseele lebt in den Stunden ihrer stillen, unbelauschten Gottesnähe. Dieses Einswerden von Gott und Seele nun mit den Mitteln exakter Wissenschaft durchstöbern und durchforschen wollen, wie irgend ein anderes Erlebnis — erinnert das nicht überaus peinlich an die flache Geistesöde des Positivismus, an sein Entgöttlichen des Lebens, an sein Entgeistigen des Menschen, an sein Atomisieren des Seelischen, an sein Materialisieren des Religiösen? Ist es nicht, wissenschaftlich betrachtet, ein unmögliches Unterfangen? Wirklich religiöse, betende Menschen breiten doch ihr Gebetsleben nicht zur Sensation für jedermann in den Schaufenstern der Wissenschaft aus. Davor bewahrt sie die natürliche Scheu und Herbe. Es wäre ebenso aussichtslos wie frech, wenn einer diese herbe Scheu gewaltsam zerbrechen wollte, um sich ungerufen in das Heiligtum einer Menschenseele und ihres Redens zu Gott hineinzudrängen. Auch wehen über kaum einem Arbeitsfeld menschlicher Wissenschaft so heftig die einander überkreuzenden und bekämpfenden Luftströmungen der verschiedensten philosophischen Richtungen wie über der Religionswissenschaft. Nebelhafter Irrationalismus und schein-klarere Rationalismus, der mit seinen paar Begriffen alles in der Seele „erklärt“ und „zerklärt“, anmaßend behauptender Intuitionismus und wertblinder Positivismus, allzu weicher Relativismus, für den es keine festen religiösen Wahrheiten geben darf, und konstruktiver Apriorismus, der von keiner Einzelforschung beschwert, munter über das „Wesen“ der Dinge drauflos spekuliert — alle haben sie schon versucht, religionspsychologische Forschung in ihre Richtung zu drängen. Würde das Beten nicht alsbald aufhören, echtes Beten zu sein, wenn es als „Forschungsgegenstand“ dem Wirbelsturm der philosophischen Meinungen und Moden ausgeliefert würde?

So will es denn scheinen, daß exakte Gebetspsychologie weder wünschenswert noch aussichtsvoll wäre. Ein unfeines Profanieren des Heiligsten in der Seele scheint sie zu sein, ein leichtes Naturalisieren des Übersinnlichen in ihr und ein ungesundes Rationalisieren und Bewußtmachen dessen, was vor Bewußtsein und Rationalisierung bewahrt werden sollte, um wahr und echt zu bleiben.

I.

Es kann in der Tat recht wohl so sein. Es ist auch leider oft genug so gewesen. Man denke nur an den Pan-Pathologismus mancher Psychiater, die vom religiösen Gebetsleben nur die krampfartigen Entartungserscheinungen kannten und nun kurzerhand alles Beten als Symptom seelischer Minderwertigkeiten und Konflikte „erklärten“. Aber es muß nicht so sein, und es ist keineswegs meistens so¹. Es ist ja sehr wohl vereinbar, die selbstverständliche

¹ Vgl. E. Raig v. Freng S. J., Das religiöse Erlebnis im psychol. Laboratorium, in dieser Zeitschrift 109 (1925) 200 ff. W. Gruhn in seinem überaus dankenswerten kritischen Überblick über die neuere Entwicklung der Religionspsychologie und ihre Möglichkeiten und Grenzen im Anhang zu: R. Girsensohn, Der seelische Aufbau des relig. Erlebens, 2. Aufl., herausg. von W. Gruhn. Gütersloh 1930, Bertelsmann.

vornehme Zurückhaltung vor fremdem Seelenleben zu bewahren und dabei doch mit ehrfürchtiger Liebe den Segensquellen des menschlichen Gebetslebens nachzugehen, den Reichtum seiner Fülle und Kraft zu bewundern und ihn vielen — ohne Mißbrauch geschenkten Vertrauens — zu zeigen, um zu helfen und zu erfreuen. Ein anderes ist die gesunde Scheu des betenden Menschen vor jeder Art Schaustellung, ein anderes die Eitelkeit verschlossener Räuze, die meinen, an ihrem Innenleben müsse alles geheimnisvoll verschleiert bleiben. Frische religiöse Menschen können dort, wo sie gute Gründe dazu sehen und Vertrauen schenken wollen, mit erquickender Offenheit vertraut von ihrem religiösen Leben und Beten sprechen.

Darum ist ein feineres psychologisches Erfassen fremden Gebetslebens nicht von vornherein unmöglich. Doch wird es nicht zu leicht zum Naturalisieren des Übernatürlichen führen, zum Verkennen des Gnadenwirkens Gottes in der Seele und seiner Wichtigkeit? Die sicher religiösen großen Führer des Gebetslebens waren nicht so schnell bereit, es ungeziemenden Naturalismus zu schelten, wenn einer so weit wie möglich die rein natürlichen Faktoren im Innenleben mit natürlichen Mitteln untersuchen und aufweisen wollte¹. Gewiß bleibt die Hauptsache in den Stunden des Betens das Gnadenwirken Gottes, und das läßt sich nicht in Kurven und Statistiken erfassen. Das ist zu selbstverständlich, um betont zu werden. Aber stehen nicht etwa in den Bibliotheken seit Jahrhunderten streitbare, ledergepanzerte Folianten — ihr äußeres Auftreten verrät schon die innere Wichtigkeit —, die über das wirklich Übernatürliche in der Seele, das Gnadenwirken, gegeneinander disputieren? Und doch können sie mit allem buchmäßigen Stammeln und Streiten die Geheimnisse Gottes nicht ganz enthüllen. Warum wäre es dann naturalistisch, wenn die rein natürlich-psychologische Seite des Gebetslebens zum Gegenstand exakter Forschung wird?

Seltsam: seit den Inflationszeiten, in denen man an einigen deutschen Fakultäten begann, exakte Psychologie ins Aschenbrödelstübchen zu schicken, durfte sich eine Sturzflut von „Mystik“-Literatur übers Land ergießen. Vom theaterhaftesten Okkultismus bis zur innerlichsten christlichen Mystik war alles vertreten. Man mußte nur so staunen, wie billig man gewissermaßen auf dem öffentlichen Markte von den tiefsten Geheimnissen — selbst mystischen Betens — reden hören konnte. Kühnste Behauptungen über religiöses und anderes Seelenleben durften auf Bewunderung rechnen, wenn sie sich nur vom Staub exakter Forschung sauber fernhielten. Und da sollte es Profanierung des Heiligen in der Seele sein, wenn schlichte Einzelforschung den wissenschaftlichen Geist demütiger Ehrfurcht auch vor der kleinsten Wirklichkeit durch sorgfältig exakte Methode wahren will? Wäre es wirklich Wahrheitschau und Ehrfurcht vor dem Religiösen, was solches Mißtrauen beseelte? Oder verbürge sich darin die ehrfurchtslose romantische Ungeduld, die der Mühsal entsagungsvoller Kleinarbeit ausweicht, um den verlockenderen Höhenflug — Ikarusflug — zu irgendwelchen, für den Augenblick glänzenderen „Intuitionen“ zu unternehmen?

Eine Schwierigkeit exakter Erforschung des Gebetslebens allerdings muß nachdrücklich hervorgehoben werden: wir brauchen dazu religiöse Forscher,

¹ Vgl. Gregzittenbuch Reg. discr. spirituum 8.

die selber beten. Andere würden nicht einmal das kleinste Kinderbeten verstehen. Und wir brauchen Menschen, die auch über unscheinbar anmutende Früchte der Arbeit sich dankbar freuen können. Mit einiger Übertreibung gesagt: wir brauchen etwas von der Art eines hl. Franz, der über jedes Sternenfunkeln am Abend und über jeden Silberquell im Waldmoos jubilieren konnte. Dafür gehört es aber auch zu den schönsten Stunden solcher Forscher, wenn sie sehen dürfen, wie aus den Tiefen des Seelenlebens, aus seinem Sinnen und Sehnen, seinem Suchen und Kämpfen, seinem Hoffen und Frohlocken das Gebet hervorquillt und die Seele in die Gottesnähe trägt.

Verständnis für das Religiöse und wissenschaftlichen Mut verrät es, daß in den letzten Jahren neuere Religionspsychologen sich sorgfältiger Analyse des Betens zuwandten. Verständnis für das Religiöse: denn dieses wird sich nirgends deutlicher zeigen als im Beten, wie andererseits ohne schlichtes Beten Religion sehr bald zur unwahren Fassade oder zum ungesunden Stimmungs- und Erlebniskultus würde. Wissenschaftlichen Mut: denn es ist begreiflicherweise nicht leicht, auf einem so zarten Gebiete der Forschung alsbald die besten Forschungsweisen zu finden und der gewählten Aufgabe trotz ihrer Schwierigkeit treu zu bleiben.

II.

Eine der ersten dieser neueren Untersuchungen¹ verdanken wir der Initiative des hochverdienten Rektors der Mailänder katholischen Universität, P. Agostino Gemelli O. F. M. Von ihm angeregt und in seinem Institut wandte A. Canesi² die „denkpsychologische“ Methode³ (nach dem Beispiel Stählins und Girgensohns) an, um das Beten erwachsener gläubiger Katholiken zu analysieren, die psychologische Sonderart der Gebetshaltung der Seele zu erfassen und die verschiedenen Phasen in der Entwicklung eines Gebeterlebnisses aufzudecken. Trotz einiger Unebenheiten der Methode⁴ — wie sie wohl bei erstem Vorstoßen in neues Gebiet schwer zu vermeiden sind — errang Canesis Arbeit sich die Anerkennung, sie biete wissenschaftlicher Psychologie „zum ersten Mal ein umfassendes Material zum Gebetsleben aus unmittelbarer Gegenwartsnähe. . . das unendlich viel näher an das wirkliche Gebetsleben heranbringt als das große religionsgeschichtliche Material: wir kennen die genauen Entstehungsbedingungen dieses Materials, seine Echtheit, seine Umwelt usw. . .“ (W. Gruehn.)

Schon 1923 hatte Alfons Volley im Kölner Psychologischen Institut psychische Vorgänge bei der Betrachtung analysiert⁵. 1929 bot er die ersten Früchte sorgfältiger Studien über das Gebetsleben von Jugendlichen⁶. Und kürzlich hat er von diesen Studien ausgiebiger in einem Buch erzählt, das über

¹ Abgesehen von Girgensohns und Gruehns auf die Struktur des religiösen Erlebens im allgemeinen gehenden großen Werken.

² Ricerche preliminari sulla psicologia della preghiera, Pubbl. dell' Università Cattolica del S. Cuore. Serie I, vol. I (1925), 245 ff.

³ Systematisch gelenkte Selbstbeobachtung von darin geübten „Versuchspersonen“.

⁴ Zu lange Versuchszeiten, bis zu 15 Minuten.

⁵ Die Betrachtung als psychologisches Problem, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge I (1924) 338 ff. Betrachtung und Beschauung, ebd. III (1926) 348 ff.

⁶ Zum Problem des andächtigen Gebetes, in: Zeitschrift für Ästhetik und Mystik IV (1929) 1 ff.

die Sachkreise hinaus Interesse verdient¹. Seine Forschungen gingen von der Frage aus, wie sich freies Beten in den verschiedenen Bezeiten der jungen Seele entwickle, und was, rein psychologisch betrachtet, das Beten zum Beten mache. Der Verfasser ist Religionslehrer und Erzieher an einem Konvikt der Kölner Diözese. Von seinen Schülern und Zöglingen, die ihm offensichtlich gern das erbetene Vertrauen schenkten, erhielt er ein reichhaltiges Material von Antworten auf seine mit größter Sorgfalt ausgearbeiteten Fragebogen über ihr Beten, ihre Gebetsstimmungen und Gebetshemmungen². Die Antworten bieten den erfrischenden Niederschlag einer einfachen und gesunden, von Hyperreflexion und von bloßem Erlebniskult gleich wenig angekränkelten, eben einer schlichten katholischen Knabenfrömmigkeit. Gerade dadurch sind sie für wissenschaftliche Erforschung des Betens doppelt wertvoll.

In seiner Analyse des reichen Tatsachenmaterials und in ständiger Fühlungnahme mit ihm bietet der Verfasser nun zunächst eine geordnete Übersicht über die Quellen und die Hemmungen freien Betens in der jungen Seele. Wir sehen, wie besinnliches Nachdenken, „Betrachtung“, ganz von selber ins eigentliche Beten ausklingt, wir spüren den Einfluß stiller Gotteinsamkeit oder auch der Einbettung in eine betende Gemeinschaft auf das Beten der Jungen, wir hören vom Gebetsimpuls, der aus dem Glück nach einer befreienden Beicht zum Beten drängt. Wir erfahren, wie mannigfache Stimmungen und Affekte wie Furcht, Sorge, Erlöstheitsgefühl, Freude das Beten fördern können, ohne daß darum das Gebet stets in den Gefühlschichten der Seele verankert sein müßte. Aber es wird auch klar, wie allzu starkes Wallen des Gefühls und manche Stimmungsarten, zumal depressive, das Beten erdrücken. Im Gegensatz etwa zu Heilers Auffassung von der „Andacht“ als der feierlichen, gehobenen Stimmung zeigt die Analyse der Fragebogen, wie auch im Jugendlichen der Wille zum Gebet sich gegen Stimmungswiderstand und Stimmungsebbe durchsetzt. Gegenüber jeder Einseitigkeit eines verschwommenen Irrationalismus wird die Bedeutung des Gedanklichen, der in Erwägung vertieften Einsicht, ausgiebig dargetan. Wie ja auch schon Girgensohn und Gruehn die Wichtigkeit des Gedanklichen im Aufbau religiösen Erlebens hervorgehoben haben. Trotz aller Wichtigkeit von Stimmung und Affekt erscheint das Beten letztlich auch in dieser psychologischen Analyse als eine aus Einsicht gewollte Stellungnahme der Seele.

Überraschend mag einiges wirken, was die Analysen Volleys über die verschiedenartigen Gebetsmotive und Gebetsweisen seiner Jugendlichen ergeben. Während zum Beispiel das Gebet der Jungen viel mehr auf ein „egoistisches“ Bitten für sich selbst, zumal um materielle Güter hinauslief, was man verstehen kann, und umgekehrt die Mädchen im Beten für andere, zumal wenn es sich um ideelle Güter handelte, die Jungen „überflügelten“, fand sich bei den Jungen viel häufiger die Dankbarkeit als Gebetsmotiv. Im religiös geleiteten Internat wurde das Gebet für andere, um ideelle und besonders um materielle Güter, mehr geübt als unter den Externen; hingegen

¹ Gebetsstimmung und Gebet. 8° (247 S.) Düsseldorf 1930, Pädag. Verlag.

² Selbstverständlich wußten die Jungen um den Zweck der Befragung („Schreiben eines Buches über das Beten“). Sie waren zu vollster Freiheit der Aussagen aufgefordert und strenger Diskretion versichert worden.

zeigten sich diese eifriger im Beten um ideelle Güter für sich selbst und auch im Dankgebet. Ob sich nicht in der altkristlicheren Gebetsmotivierung bei den Mädchen schon die segnende, helfende Art der erwachenden mütterlichen Seele ankündigt? Von hohem Interesse wären weitere Untersuchungen über die Beziehungen zwischen der verschiedenartigen seelischen Struktur, dem Charakter, den Anlagen, den ersten Kindheitseindrücken, dem Familienleben und den Motivationen ihres Betens oder der Vorliebe für diese oder jene Gebetsweisen und Gebetsformeln. Viele lohnende Einblicke in das Beten der Jungen gestattet die Übersicht über ihre liebsten Gebetsformeln. Und mit zum Schönsten an dem Buche zählt der Abschnitt über das Beten der Jungen zu Maria. Das Beten zu ihr zeigt sich überall als die Hintwendung der viel umstürmten und in ihren grotesken inneren Widersprüchen oft wenig verstandenen jungen Seele zu der allzeit klug verstehenden und der immer treuen, gütigen Mutter und Mitspielerin. „Maria ist dem katholischen Jungen ein Hort seiner Reinheit, in allem die Mutter ohnegleichen.“

Schwieriger, als es dem nur an begriffliches Deduzieren gewöhnten Menschen scheinen mag, war die zweite Aufgabe, die der Verfasser sich stellte und mit einer ebenso glücklichen wie einfachen Methode in Angriff nahm. Es sollte in rein psychologischer Analyse herausgeschält werden, was, psychologisch betrachtet, das Kernerlebnis in der Gebetshaltung der Seele ist, was also das Beten eigentlich zum Beten macht. An irgendwoher deduzierten Antworten aller Art hat es ja in den letzten hundert Jahren sicher nicht gefehlt. Welche war richtig? War das psychologisch Wesentlichste an der Andachtshaltung der Seele, daß konzentriert gedacht wurde, etwa an den Sinn einer Gebetsformel, oder war es das Hingespantsein des Wollens auf Gott, oder war es die Erhebung des andachtsvoll gestimmten Gemütes zu ihm (Heiler), oder war es etwas Irrationales oder nichts von alledem oder alles zusammen? Im Gegensatz zu Irrationalismus und bloßer Gefühlsreligiosität und hinausweisend über einseitige Betonung nur des Gedanklichen oder nur des Willensmäßigen im Beten führen den Verfasser seine Analysen zu dem, was er die „Ichfunktion“ nennt. Es ist etwas, was gewissermaßen tiefer, innerlicher, „ich-näher“ in der Seele aufstrahlt als die Einzelfunktionen, als bloßes Denken und bloßes Wollen, und was doch durch sie alle hindurchleuchtet und ihre Artung mitbestimmt. Girgensohn hatte das Wort geprägt und den Begriff entwickelt, W. Gruhn hatte ihn im Analysieren des Werterlebens weiter geklärt, in der Schule von Agostino Gemelli war man auf ihn gestoßen, Vollely entwickelt ihn wiederum weiter. Die Devotio, die Andachtshaltung ist ihm ein [mit dem Wollen der Andacht nicht zusammenfallendes, aber willentlich indirekt herbeiführbares] Sichauftun des innersten Menschen in gläubig vertrauender Hingabe, wie es in der Summa des hl. Thomas angedeutet ist und in klassischer Gebetsformulierung aus dem Schlußgebet der Ignatianischen Exerzitien, dem *Suscipe*, leuchtet.

Die mannigfaltige Anregung, die von dem — ja noch etwas schwierigen — Begriff der „Ichfunktion“ aus auch auf ganz andere Fragen der Psychologie ausgehen dürfte, läßt es doppelt wünschenswert erscheinen, daß er noch weiter in der sorgfältigen Art des Verfassers untersucht und geklärt werde. Vergleicht man die Eigenart der Arbeit Volleys mit manchem, was Religions-

philosophie und Religionspsychologie vergangener Jahrzehnte über das Beten zu sagen wußten, so wird man des schönen Buches doppelt froh. Man vergißt, die da oder dort beim Studium des Werkes aufsteigenden Fragen und kleinen Wünsche vorzulegen. Es wird in der glücklichen Verbindung von ernster, keine Kleinarbeit scheuender Wissenschaftlichkeit und liebender, feiner Ehrfurcht vor dem schlichten Beten zu einer Art ungewollter Apologie der Religionspsychologie und — des Betens. Denn es zeigt, wie, rein psychologisch gesehen, das Beten das Tiefste und das Größte ist, was eine Menschenseele tun kann, es zeigt die Aufgeschlossenheit der Menschenseele für Gott.

Alexander Willwoll S. J.