

Jerzy Suchy

Podjęcie psychologiczne i psychoanalityczne w egzegezie biblijnej

Collectanea Theologica 66/1, 55-64

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY SUCHY, LUBLIN

PODEJŚCIE PSYCHOLOGICZNE I PSYCHOANALITYCZNE W EGZEGEZIE BIBLIJNEJ

Zagadnienie interpretacji i rozumienia tekstów biblijnych, zawierających wielowiekowe doświadczenie religijne ludu ST oraz Kościoła Apostolskiego, jest nie tylko nieustannym zadaniem Kościoła „przepowiadającego”, lecz także każdego człowieka szukającego orędzia zawartego w słowie Bożym. Sposoby wykładu i rozumienia Biblii zmieniały się zależnie od duchowego i kulturowego tła danej epoki oraz od językowych i myślowych możliwości podejścia do tekstu.

Współczesna hermeneutyka sugeruje wieloaspektowe podejście do tekstu biblijnego, przy paralelnym zastosowaniu różnych metod, wychodząc z założenia, że tekst nie „przemawia” do czytelnika jednostronnie. Metoda historyczno-krytyczna, niezbędna do naukowego poszukiwania sensu dawnych tekstów domaga się także zastosowania metod, które wiążą egzystencjalnie czytelnika z tekstem. Takie podejście do tekstu proponuje między innymi psychologia, a zwłaszcza psychoanaliza, zwana również psychologią głębi. Nowsze badania psychologiczne, zwłaszcza nad strukturami dynamicznymi podświadomości, dały impuls do ponownego zajęcia się dawnymi tekstami, w tym także tekstami biblijnymi.

Próby dialogu psychologii z teologią sięgają czasów przed nastaniem, na gruncie protestanckim po I wojnie światowej, teologii dialektycznej. W obrębie egzegezy i teologii praktycznej sięgano do rozważań psychologicznych, wysuwając na pierwszy plan człowieka. Tego rodzaju „psychologizowanie” dotyczyło szczególnie pozamysłowych objawień i wizji. Z czasem jednak stało się ważniejsze od samego orędzia tekstu i dialog teologii z psychologią znalazł się w ślepych zaułku. Błąd polegał na tym, że historyczność tekstów biblijnych próbowano udowodnić w oparciu o argumentację psychologiczną. Teologia dialektyczna zerwała z psychologizmem teologii liberalnej uznając słowo Boże za jedyny przedmiot teologii chrześcijańskiej. Poprzez to na długi czas został zablokowany dialog

psychologii z egzegezą, choć zdawano sobie sprawę z tego, że osadzenie jakiegoś tekstu biblijnego w kontekście ludzkiej rzeczywistości oraz proces pośredniczenia między tekstem a odbiorcą w praktyce nie mogą się obejść bez psychologii.

Współczesna teologia ukierunkowana antropologicznie nawiązuje ponownie kontakt z psychologią analizującą także doświadczenia religijne człowieka, których świadectwa zawiera Biblia. Psychologia biorąc pod uwagę jej teksty pyta o ujęcie rzeczywistości człowieka w perspektywie objawienia. Poprzez to zwrócono uwagę na język symboli, metafor, obrazów, snów, obrzędów, w których doświadczenie religijne człowieka Biblii zostało wyrażone.

Na możliwość podejścia psychologicznego i psychoanalitycznego w egzegezie biblijnej zwróciła także uwagę Papieska Komisja Biblijna w swej instrukcji dotyczącej interpretacji Pisma Świętego w Kościele.

Spośród różnych koncepcji wiązania psychologii z Biblią na uwagę zasługują: podejście psychoanalityczne (lektura Biblii w psychologii głębi); podejście odnoszące wyniki badań psychologii do egzegezy opartej na metodzie historyczno-krytycznej; historyczna psychologia NT; podejście terapeutyczne.

1. Podejście psychoanalityczne (lektura Biblii w psychologii głębi)

Kierunek ten jest reprezentowany współcześnie głównie przez Eugena Drewermanna, Marii Kassel, Stefana Schmitza, którzy opierają się zwłaszcza na systemie wypracowanym przez C. G. Junga.

Najważniejszą myślą C. G. Junga jest idea „nieświadomości kolektywnej”, która stanowi podstawę wyobraźni wspólnej wszystkim ludziom niezależnie od epoki. Objawia się ona w religiach, mitach i doktrynach ezoterycznych. Liczne badania doprowadziły Junga do wniosku, że istnieje uniwersalny substrat wszystkich kultur wytwarzający archetypy. *Archetyp* – pierwotny, uniwersalny wzorzec – to termin zapożyczony przez C. G. Junga do psychologii głębi od św. Augustyna na oznaczenie archaicznych wyobrażeń (smok, raj utracony), stanowiących wspólne dziedzictwo całej ludzkości. Odnajduje się je w każdej osobie, wszędzie i zawsze, obok osobistych wspomnień. Archetypy, zawarte w bajecznych opowieściach, mitologii i legendach, marzeniach sennych, obrazach symbolicznych, tworzą to, co Jung nazywa „kolektywną nieświadomością”.

Psychoanalityczne zapatrywania C. G. Junga, a zwłaszcza jego nauka o archetypach, została zastosowana także do tekstów biblijnych. Zwrócono przy tym uwagę na ich głębię strukturalną. Dla zwolenników podejścia psychoanalitycznego teksty biblijne są odbiciem głębszego aspektu psychicznego procesu rozwojowego. Biblia stoi w tym względzie w jednym rzędzie z całą tradycją opowiadań pierwotnych ludów. W opowiadaniach tych zostały zamknięte typiczne doświadczenia życiowe. Historyczne doświadczenie wiary ludu Izraela w ST i Kościoła w NT stoi na linii ogólnoludzkich procesów. Z tego też względu te procesy są dostępne dla współczesnego czytelnika. Przekazy biblijne bowiem przedstawiają typowe formy kształtowania się doświadczenia wiary, np. doświadczenie exodusu. To subiektywne najpierw doświadczenie zostało następnie w przekazie zobiektywizowane i podane jako znormatywizowany przykład dla innych ludzi. W podobnie zobiektywizowanej formie dotarły do nas również doświadczenia wiary pierwotnego Kościoła. Z punktu widzenia psychologii głębi te doświadczenia zostały zamknięte w symbolach i dalej przekazywane. W celu ich zrozumienia i uchwycenia procesu łączności tekstu z czytelnikiem trzeba te zobiektywizowane doświadczenia transponować do subiektywnego doświadczenia współczesnego człowieka. Przekazane symbole mogą otrzymać znowu swą siłę życiową w kontekście konkretnej sytuacji życiowej jakiegoś człowieka. Głębokie warstwy tradycji biblijnej, podobnie jak głębokie warstwy psychiczne czytelnika, uaktywniają się dzięki symbolicznemu ujęciu rzeczywistości. Treść symbolu posiada charakter transcendentny, a więc przekracza to, co jest rzeczywistością widzialnego świata i to co możemy wymyśleć w świadomości naszej *psyche*. To co jest transcendentne w symbolu pokazuje rzeczywistość, która ogarnia ludzi umożliwiając im jednakże równocześnie przekraczanie granic świadomych ustaleń i wkraczanie w obręb jeszcze nie przeżywaną możliwość. W ramach indywidualizacji człowieka znaczy to zdobywanie szerszej i głębszej idynczności. Biblia pokazuje przykłady i daje możliwości odnajdywania swej idynczności. Współczesny człowiek nie rozumie jednak symbolicznej rzeczywistości Biblii, ponieważ z jednej strony jej świat jest dla niego obcy, a z drugiej strony interpretacja często przedstawia jej treść jako rzeczywistość empiryczną. W ujęciu psychologii głębi te symbole noszą nazwę prawzorów lub też obrazów archetypicznych, ponieważ prowadzą one do prawzorów

ludzkiej *psyche*. Ich występowanie w snach i wyobrażeniach ludzi współczesnych pozwala na wniosek o powszechnej strukturze ludzkiej *psyche*, oraz na wniosek o powszechnym i kolektywnym schemacie reakcji człowieka w podstawowych sytuacjach. Ten schemat oraz powszechna struktura ludzkiej *psyche* są zakotwiczone w „kolektywnej nieświadomości”, prowadząc równocześnie do tworzenia obrazów i wyobrażeń w tradycji ludów, które można odczytać paralelnie z mitów i sag. Kolektywna nieświadomość stanowi źródło ważności Biblii także dla współczesnego człowieka. Treści tego co kolektywnie nieuświadomione są obce uświadomionej części ludzkiej *psyche*, ponieważ mieszczą w sobie potencjał psychiczny ludzi z zamierzczłej przeszłości, którego manifestacje stają się wymaganiem dla naszej świadomości. Jego koncepcja pełnego człowieczeństwa i integralnego świata są przenoszone do naszej świadomości. W tym przenoszeniu ujawnia się to, co w prawzorach jest religijne. Stąd można powiedzieć, że każda wypowiedź wiary jest archetypiczna. U starożytnych prawzory biblijne funkcjonowały jeszcze autonomicznie, bezpośrednio na słuchaczy, podobnie jak bajki na dzieci. U współczesnego człowieka ten proces już nie funkcjonuje. Powodem tego jest przewaga świadomościowej strony *psyche*. Celem ożywienia tego procesu trzeba zrekonstruować mowę „nieuświadomionego”. Teoria archetypów odniesiona do Biblii pragnie pogłębić i poszerzyć rozumiane objawienia.

W sumie lektura Biblii w psychologii głębi wskazuje, że zawarte w Biblii świadectwa doświadczenia życia i wiary, które zostały ujęte w odpowiednie formy, mogą być transponowane do kontekstu życiowego współczesnego człowieka. Doświadczenie religijne postaci biblijnych może być impulsem dla ożywienia wiary współczesnego człowieka.

2. Podejście odnoszące wyniki badań psychologii do wyników egzegezy opartej na metodzie historyczno-krytycznej

Podczas gdy poprzednia koncepcja, reprezentowana głównie przez Drewermanna, w znacznej mierze bazuje na intuicji, relatywizując znaczenie historii i metody historyczno-krytycznej, to koncepcja reprezentowana przez G. Krinetzkiego, a zwłaszcza G. Theißena od strony metodologicznej bardziej stara się zachować odrębność obu dyscyplin. G. Krinetzki w książce *Jakob und wir* (Regensburg

1979), stosuje zdobycze psychologii głębi, wypracowane przez C. G. Junga, do rekonstrukcji tekstów o Jakubie, nie naruszając ich historycznych uwarunkowań. Natomiast G. Theißen w książce *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (FRLANT 113, Göttingen 1983), badał przydatność szeregu współczesnych koncepcji psychologicznych (teoretycznych, psychodynamicznych i kognitywnych) dla egzegezy, przy czym ich przydatność rozumie w sensie dopełnienia metody historyczno-krytycznej. Autor ten nie identyfikuje doświadczenia zwartego w NT z doświadczeniem człowieka współczesnego, lecz je porównuje w oparciu o takie kryteria, które stosuje się we współczesnych badaniach, np.: „nieuświadomione”. W takim stawianiu sprawy można się dopatrzeć pewnych podobieństw do korzystania z antropologii filozoficznej M. Heideggera przez R. Bultmanna. Jakkolwiek by nie patrzeć, kierunek ten próbuje, przynajmniej częściowo, przy pomocy argumentów, zasympać przedział między ujęciami historyczno-krytycznymi a psychologicznymi. G. Theißen bowiem, w przeciwieństwie do Drewermana, w punkcie wyjścia wiąże analogie psychologiczne z analizami historii tradycji przy pomocy założeń fenomenologicznych. Wychodząc z tych założeń Theißen zaznaczył się w potrójny sposób w psychologicznym wykładzie tekstów biblijnych: 1) po raz pierwszy metodyka psychologiczna została konsekwentnie zintegrowana z metodami konwencjonalnymi i doprowadzenie do dialogu z nimi; 2) po raz pierwszy psychologia, jako nauka, wzięła na siebie odpowiedzialność metodologiczną za psychologiczny wykład Biblii; 3) został przewyższony wykład Biblii ukierunkowany jednostronnie na psychologię głębi. Było to możliwe dzięki uwzględnieniu wszystkich trzech wielkich kierunków współczesnej psychologii; kognitywizmu (wychodzi z założenia, że człowiek definiowany przez przekonania i poznanie), psychologii głębi (wychodzi z przekonania, że człowiek w istocie jest definiowany przez nieuświadomione impulsy), behawioryzm (uczy, że człowiek jest determinowany warunkami środowiskowymi, jest produktem procesów nauczania). Założenia badawcze G. Theißen, mimo wielu pozytywów, nie są jednak wolne od trudności. Podobnie jak w podejściu socjologicznym w egzegezie nowotestamentalnej punkt wyjścia znajduje się po stronie psychologii. Takie stawianie sprawy wydaje się jednak być ryzykowne z tego względu, że można wnieść do starożytnego tekstu biblijnego cały bagaż współczesnych treści.

3. Podejście historycznej psychologii NT

Psychologia historyczna NT, której przedstawicielem jest K. Berger (*Historische Psychologie des Neuen Testament*, SBS 146/147 Stuttgart 1991), zakłada, że duchowe wnętrze człowieka i jego ujęcia ulegają głębokim zmianom historycznym. Na podstawie tekstów NT próbuje najpierw wykazać, że starożytne wyobrażenia i dyrektywy przeżyciowe *psyche* były inne od współczesnych. Następnie zaś to co właściwe dla NT sprowadza do dialogu z naszymi wyobrażeniami i oczekiwaniami. Tego rodzaju podejście wymaga uważnego stawiania pytań i odpowiedniej metodyki:

a) Przedmiotem pytań winno być najpierw historyczne znaczenie jakiegoś tekstu („kiedyś i teraz”) w poszczególnych fazach jego recepcji dla jego rekonstrukcji. Następne pytanie dotyczy ludzkiego doświadczenia w perspektywie objawienia i jego braków w porównaniu z naszym „normalnym” doświadczeniem. Ze względu na rekonstrukcję wyobrażeń i asocjacji (chodzi o łączenie, zbliżanie elementów emocjonalnych i sposobów wartościowania słuchaczy lub czytelników) psychologia historyczna jest zorientowana na semantykę i dlatego też dalsze pytania dotyczą oddziaływania retoryki tekstu, podstawowego przeżycia, które leży u podłoża powstania tekstu, oraz sposobu jego opracowania, w którym istotne są: czas, identyczność osoby, moc i niemoc, rozszerzenie lub ograniczenie pewnych doświadczeń w porównaniu z naszymi, świadomość specyficzności mentalności biblijnej NT, oraz symbolika i historyczność faktu.

b) W metodzie stosowanej przez psychologię historyczną można dostrzec: – zwracanie uwagi na oryginalność tekstu; – wskazywanie na zwyczajną, codzienną religijność; – rekonstrukcję światopoglądu; – stawianie pytania o retoryczną treść poszczególnych elementów tekstu i możliwość identyfikacji z czytelnikiem; – wskazywanie na różnice doświadczeń zaawartych w tekście z naszymi doświadczeniami; – odnoszenie pojęć z zakresu duchowego do materiału dostarczonego przez metodę historyczno-krytyczną; – zwracanie uwagi na starożytne koncepcje psychologiczne.

Koncepcja psychologii historycznej NT poddaje także krytyce jungowskie pojęcie „nieuświadomionego”. Zdaniem jej zwolenników model „uświadomiony/nieuświadomiony” nie musi być jedynym możliwym. Nie daje się go także zastosować do zmarłych osób starożytności (biografie opierają się zasadniczo na przypuszcze-

niach). Trudno też przypuszczać, by autorzy starożytnych dzieł znali teorię „nieuświadomionego” w postaci współczesnego modelu wyjaśniającego. Gdyby zaś istniała jakaś starożytna forma tej teorii to z całą pewnością znalazłaby swoje odbicie w przedstawieniu jakiegoś doświadczenia. Także współczesne teorie odnośnie mowy obrazów niekoniecznie są skazane na teorię „nieuświadomionego”. Nie można też pominąć faktu, że tak ważne w psychologii biblijnej sny, wizje i podróże po niebie i podziemiu, nie odtwarzają wprost w ludzkim wnętrzu. Są one eksplikacją lub swego rodzaju transcendencją jakiegoś doświadczenia pojmowanego często jako „wędrówka”, „ciągle kroczenie naprzód”, i to przez niebo i podziemie, która dla współczesnej psychologii jest wejściem do głębi duszy. Jest rzeczą niemożliwą by w każdym tekście nowotestamentalnym doszukiwać się „nieuświadomionego”. Wreszcie sama teoria C. G. Junga bazuje na wcześniejszych założeniach historii religii, które w międzyczasie od strony metodycznej uległy zmianie.

W świetle powyższych uwag, związek psychologii z badaniami historycznymi, winien opierać się na następujących założeniach; 1) w badaniach psychologicznych natrafia się na odniesienia do obserwacji historycznych lub do jakiegoś aspektu czasowego; 2) w mówieniu o historycznym rozwoju uświadomionego, należy rozróżnić między zamierzłą przeszłością a czasami współczesnymi, uwzględniając równocześnie tendencje regresyjne, 3) użycie wyrażen archetyp (to co jest typiczne wewnątrznie) i prototyp (po raz pierwszy ujawnione w historii zewnętrznie) jest momentem zbliżającym obie dyscypliny. To co historyk przekazuje jako prototyp, to psycholog może interpretować jako archetyp, 4) w kooperacji obu dyscyplin praca historyka winna poprzedzić pracę psychologa, który winien interpretować wyniki badań historyka.

W sumie psychologia historyczna NT pyta o doświadczenia zwarte w świadectwie Pisma Świętego, o ich strukturę rozróżniając jednocześnie między przeszłością i teraźniejszością. Analiza tych doświadczeń może się dokonać dzięki porównaniu ich z tekstami przekazującymi każdorazowo „szczytowe ujęcie” tradycji. Idzie przy tym o dojście do doświadczenia ludzi, którzy mieli inny dostęp do orędzia od nas. Psychologia historyczna zostawia to dojście otwartym. Jakkolwiek by nie było Pawłowe „szczytowanie się” ukazuje w jak wielkim stopniu ujawnia on swe stany duchowe swoim słuchaczom.

4. Terapeutyczne podejście do Biblii

W czasie lektury Biblii może nastąpić uzdrowienie lub też odnowienie czytelnika. To spostrzeżenie przenosi nas na grunt recepcji, a więc oddziaływania tekstu, które domaga się analizy psychologicznej. Analiza ta wskazuje na różnicę w projekcji ludzkiego wnętrza między ludźmi Biblii a nami. Ujawnia się ona przede wszystkim w tym, że ludzie Biblii projektowali swe „wnętrze” na zewnątrz czyniąc je jawnym. Współczesna psychoterapia posługuje się właśnie tym sposobem zachęcając pacjenta by projektował terapeucie swe sny. Terapeuta zaś przy pomocy różnych metod (np. psychodramat) wydobywa tkwiące w swym pacjencie wewnętrzne konflikty prowokując go do tego, by się z nimi rozmówił. Psychoterapia natrafia zwykle na trudność, że ludzie o zaburzeniach psychicznych z jednej strony pragną uzdrowienia, a z drugiej strony go odrzucają. W tej skomplikowanej sytuacji terapia jest rozumiana nie tylko w sensie uzdrowienia lecz także w sensie zranienia. Tę ostatnią sytuację można ująć w sensie kognitywnego dysonansu między szeregiem opinii i ujęć. Wytworzenie u pacjenta takiego napięcia stanowi istotę konfrontacyjnej terapii, której celem jest całkowicie nowe ukształtowanie osobowości np. czytelnik perykopy o Nikodemie w pewnym momencie musi stwierdzić, że wcale nie jest lepszy od Nikodema.

Psychologia głębi poprzez danie klucza do zrozumienia wewnętrznego przeżycia Biblii, pragnie współczesnemu człowiekowi ułatwić dostęp do jej bogactwa duchowego. Dla ludzi, którzy obdarzają Biblię szacunkiem, może ona posłużyć do samopoznania, do owocnego wewnętrznego rozważania.

Ogólne wskazanie na terapeutyczny charakter Biblii jeszcze o niczym nie rozstrzyga, ponieważ bajki, mity, obrazy również ukazują prawidła wewnętrznych procesów. Decydującym jest jednak to, że psychiczne procesy zawarte w Biblii są związane z Bożym dziełem zbawczym zrealizowanym w Jezusie Chrystusie. To rozstrzyga o wykładzie tekstu biblijnego.

*

Przedstawione powyżej ujęcia otwierają wiele możliwości w zakresie egzystencjalnej lektury Biblii. Jednakże, jak na to wskazuje Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej, „dialog egzegezy z psychologią, czy też psychoanalizą, winien mieć charakter krytyczny

i respektować granice każdej z dyscyplin”. Nic nie jest tak potrzebne współczesnym dyskusjom, na temat psychologicznego podejścia do Biblii jak ostrożność. Daje się bowiem zauważyć, że istnieją na tym gruncie pewne uprzedzenia. Są egzegeci, którzy całkowicie odrzucają psychologiczne podejście do tekstów biblijnych i są interpretatorzy, którzy absolutyzując znaczenie metod psychologicznych, tekst biblijny psychologicznie deformują.

Psychologia, jako dyscyplina uzupełniająca egzegezę, może być brana serio tylko wtedy, gdy nie będzie rościła sobie pretensji do zajęcia pozycji należnej właściwej metodzie egzegetycznej. Powyższą tezę można najogólniej sprowadzić do następujących kroków:

1. Psychologiczna interpretacja tekstów biblijnych zakłada znajomość przez interpretującego kategorii psychologicznych.

2. Nie można dokonywać interpretacji psychologicznej pomijając metodę historyczno-krytyczną.

3. Metoda psychologicznej interpretacji tekstów biblijnych nie powinna mieszać zakresów obu dyscyplin. Na końcu znajduje się zawsze wypowiedź teologiczna, która jest doświadczeniem psychologicznym.

4. Analizę psychologiczną należy przeprowadzać na pojedynczych tekstach. Nie wszystkie bowiem teksty nadają się do tego rodzaju analizy.

5. Wreszcie nie należy absolutyzować jednej tylko koncepcji psychologicznej podejścia w egzeziezie biblijnej.

Powyższe założenia pozwolą uniknąć niebezpieczeństwa przeakcentowania ludzkich walorów Biblii uznawanej za księgę natchnioną i objawioną; niebezpieczeństwa jednostronnego odbioru orędzia biblijnego; niebezpieczeństwa narzędziowego traktowania Biblii (jakoby ilustrowała jedynie wcześniej przejęte założenia filozoficzno-polityczno-społeczne czy też ustalone na innej drodze fenomeny egzystencjalne).

Ks. JERZY SUCHY

BIBLIOGRAFIA

- K. Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testament*, (SBS 146/147), Stuttgart 1991.
- M. Czajkowski, *Egzystencjalna lektura Biblii. (Jak rozumieć Pismo Święte*. Red. J. Kudasiewicz) Lublin 1993 s. 133-139.
- E. Drewermann, *An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Antwort auf R. Pesch und G. Lohfinks Tiefenpsychologie und keine Exegese*, Olten ⁵1992.
- E. Drewermann *Exegese und Tiefenpsychologie*, BuK 38:1983 s. 91-105.
- E. Drewermann, *Religionsgeschichtliche und tiefenpsychologische Bemerkungen zur Trinitätlehre*, W: Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie. Hrsg. W. Breuning, Freiburg-Basel-Wien 1984 s. 115-142.
- E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*. T. 1 i 2 Olten und Freiburg i. Br. 1984 i 1985.
- W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg-Basel-Wien 1987 s. 220-222.
- H. Harsch, *Psychologische Interpretation biblischer Texte? w: Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*. Hrsg u. eingeleitet von Y. Spiegel. München 1972 s. 49-59.
- H. Jaschke, *Psychotherapie aus dem Neuen Testament*, BuLit 62:1989 s. 35-39.
- M. Kassel, *Biblische Urbilder – Begegnung mit vergessenen Menschheitserfahrungen in der Bibel*, BuK 38:1983 s. 105-112.
- M. Kassel, *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung*, München 1987.
- M. Kassel, *Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel*, München 1982.
- M. Kassel, *Tiefenpsychologische Bibelauslegung*, w: Langer, *Handbuch der Bibelarbeit* s. 156-162.
- G. Lohfink, R. Pesch, *Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit E. Drewermann*, (SBS 129) Stuttgart 1987.
- G. Lündemann, *Texte und Träume. Ein Gang durch das Markusevangelium in Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann*, Göttingen ²1993.
- P. G. Müller, *Tiefenpsychologische Bibelauslegung*, BuK 38:1983 s. 89-90.
- W. Rebell, *Psychologische Bibelauslegung*, BuK 44:1989 s. 114-117.
- Th. Reik, *Unbewußte Faktoren in der wissenschaftlichen Bibelarbeit*, w: *Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*. Hrsg. u. eingeleitet von Y. Spiegel, München 1972 s. 29-35.
- S. Schmitz, *Psychologische Hilfen zum Verstehen biblischer Texte?* BuK 38:1983 s. 112-118.
- R. Schnackenburg, *Exegese und Tiefenpsychologie*, w: *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann*, Hrsg. A. Görres, W. Kasper (Questiones Disputatae 113) Freiburg-Basel-Wien ²1988 s. 26-66.
- Y. Spiegel, *Psychoanalyse und analytische Psychologie – Instrumente der Exegese?* w: *Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*, Hrsg. u. eingeleitet von Y. Spiegel, München 1972 s. 9-28.
- J. Sudbrack, *Exegese und Tiefenpsychologie aus der Sicht geistlicher Exegese*, w: *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann*. Hrsg. A. Görres, W. Kasper (Questiones Disputatae 113) Freiburg-Basel-Wien ²1988 s. 98-114.
- J. Thiele, *Bibelarbeit im Religionsunterricht*, München 1981 s. 64-74, 95-99, 246-256.
- W. Wink, *Bibelarbeit. Ein Praxisbuch für Theologen und Laien*. Stuttgart 1982 s. 43-47.
- H. Wolff, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht*, Stuttgart 1985.