Zeitschrift: Wissen und Leben
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 22 (1919-1920)

Artikel: Psychanalyse und Religion
Autor: Keller, Adolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-750082

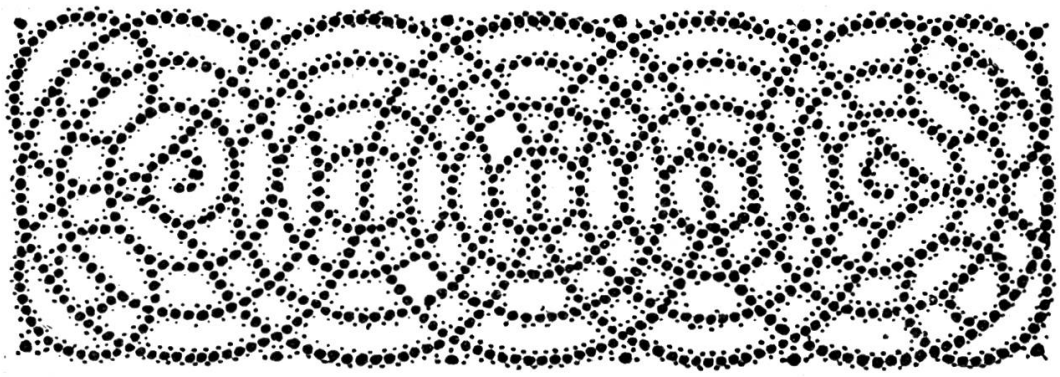
Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch



PSYCHANALYSE UND RELIGION

Als die Psychanalyse auftauchte und von Theologen bald eine gewisse Anwendung auch auf religiösem Gebiet versucht wurde, da schien es, als ob damit Feuer und Wasser zusammengebracht würden. Was konnte die Theologie zu schaffen haben mit einer psychologischen Theorie, die wie die erste Wiener Form der Psychanalyse die Motivation des seelischen Lebens vor allem im Sexuellen suchte? Reißt die Methode der Bewusstmachung des Unbewussten schamlos nicht alle Schleier auch von jenen göttlichen Seelengeheimnissen, die nur im Dunkel der Schamhaftigkeit und des unreflektierten naiven Lebens ihre Unschuld und ihre Zartheit bewahren können? *Spricht* die Seele, so spricht ach! schon die *Seele* nicht mehr! Ist nicht jede Analyse, als Auflösung und Lockerung eines seelischen Zusammenhangs der Geschlossenheit des seelischen Ganzen, gefährlich und führt ohne ergänzende Synthese zu einer Atomisierung der unteilbaren seelischen Einheit, die wir zum Handeln und Leben doch brauchen? Leitet zudem die Zurückführung des religiösen Lebens auf psychologische und biologische Funktionen nicht zu einer völligen Zerstörung wirklicher Religion, zu einer Vermenschlichung des Göttlichen, zu einer Relativierung des Absoluten, von dem doch jedes wirkliche religiöse Verhältnis lebt?

Diese anklagenden Fragen waren nicht unberechtigt. Wenn man die letzten religionspsychologischen Schriften von Freud las, so konnte man an eine Neuauflage der Feuerbachschen Philosophie denken, wonach alle Theologie nur Anthropologie, alle göttlichen Dinge nur eine Projektion menschlicher Wünsche und Vorstellungen sind. Allerlei praktische Missgriffe mochten zudem das Ihrige tun, um die Psychanalyse zunächst religiös zu diskreditieren.

Aber so wie Kutter und Ragaz und die ganze religiös-soziale Gruppe imstande waren, hinter der so durchaus ehrfurchtslos und unreligiös auftretenden Sozialdemokratie, hinter ihren Bosheiten und ihrer Formelhaftigkeit etwas Tieferes und Wertvolleres, ja sogar eine geistige Bewegung von höchstem religiösem Wert zu sehen, so gab es Theologen, die hinter der so religionsgefährlichen psychanalytischen Bewegung Werte und Möglichkeiten zu entdecken vermochten, die auch für das religiöse Interesse nutzbar zu machen waren. Wo die einen nur Spannungen und Abgründe sahen, sahen die anderen Brücken, die allerdings erst gebaut werden mussten. Allerdings machte erst eine Rückübersetzung der rein psychologischen Sprache in die viel ältere der Religionen, eine Aufsuchung der Analogien seelischer Vorgänge, auf die die Religion wie die Psychanalyse hinwiesen, eine solche Angleichung oder Benützung möglich. Wer nicht imstande ist, hinter Worten und Theorien die darunter liegenden Lebensvorgänge zu erfassen, die man in mancherlei Sprachen und Bildern ausdrücken kann, muss zwischen Religion und Psychanalyse lauter Spannungen empfinden. Hier nun soll auf einige solcher Zusammenhänge hingewiesen werden.

Schon äußerlich betrachtet musste in der rücksichtslos wahrhaftigen Aussprache des Innersten, wie sie die Psychanalyse verlangt, eine starke Analogie mit der Beichte auffallen, deren Missbrauch der Protestantismus zwar trefflich aufzudecken vermochte, deren Wohltat und religiöse wie psychologische Berechtigung er aber nicht ebenso zu würdigen verstanden hatte. Hier taucht sie in moderner und unreligiöser Form wieder auf als ein Stück weltlicher Seelsorge, als Säkularisation eines uralten religiösen Gutes. Vor allem aber wäre hier hinzuweisen auf die tiefern Beziehungen, die sich für das Verständnis der Religion aus der neu entdeckten Bedeutung des Unbewussten ergeben. Die Religion wurzelt nicht im Verstandeswesen des Menschen, sondern in seiner irrationalen Tiefe, die dem Einfluss transzendenter Kräfte offen steht, eben im Unbewussten, zu dem die Psychanalyse einen neuen Zugang erschließt. Ich gehe hier aber nicht darauf ein, sondern verweise vor allem auf die Theologie Frommels und Fulliquets in Genf, die ganz auf der Psychologie des Unbewussten aufgebaut ist.[1])

[1]) Siehe darüber meinen Aufsatz *Die menschliche Wahrheit*, eine Besprechung des apologetischen Werkes von Frommel in Nummer 3 des Jahrganges 1916 dieser Zeitschrift.

Die Psychanalyse will zunächst eine Therapie sein. Da konnte es doch allen, die mit den Krankenheilungen der Bibel vertraut sind, nicht entgehen, wie hier wie in der Bibel eine neue Therapie in der Krankheit vor allem den *seelischen* Faktor wieder aufzufinden und verantwortlich zu machen sucht, der von einer materialistischen Medizin vielfach zurückgestellt worden war. Damit ist über den Wert oder Unwert dieser Therapie noch rein nichts ausgesagt, sondern nur hingewiesen auf eine Analogie der Betrachtungsweise.

Noch tiefere Analogien ergeben sich aber aus dem Studium der Symbolik des seelischen Ausdrucks. Alle Religion braucht das Symbol und den Mythos, um Unsagbares und Transzendentes darzustellen. Dieses mythische und legendäre Element in der Religion ist von der kritischen Forschung mit besonderm Misstrauen behandelt worden, weil es nur unter dem Gesichtspunkt der historischen Tatsächlichkeit aufgefasst wurde. Die psychanalytische Methode hat nun sehr stark darauf hingewiesen, dass diesem symbolischen und mythischen Element eine *psychologische* Wirklichkeit entspricht, die heute noch im Unbewussten der Seele anzutreffen ist. Damit gewinnen eine ganze Reihe von mythischen Bestandteilen der religiösen Überlieferung einen neuen Sinn. Sie sind Ausdruck unbewusster Seelenvorgänge. Der Mythos wird damit zum Träger einer schöpferischen Potenz im Seelenleben, zum ersten Versuch, religiöse, innere Wirklichkeiten darzustellen, die vom Subjekt nur als göttlich beurteilt werden konnten. Diese Erkenntnis mag zunächst nur einen mäßigen Wert besitzen für das religiöse Gefühl selbst, das über die psychologischen Vorgänge des religiösen Lebens nicht eigentlich unterrichtet werden will. Dafür aber bedeuten diese Einsichten um so mehr für die Religionspsychologie, deren Anliegen es ist, das Gesamtgebiet religiösen Lebens zunächst einmal dem Streit der Meinungen zu entrücken, die seelische Wirklichkeit, die hinter allen, auch den abstrusesten, Formen verborgen ist, festzustellen und nach gewissen Zusammenhängen zu verstehen. Selbstverständlich sind ihr darin gewisse Grenzen gezogen, auf die ich hier nicht eingehen kann.

Die religionspsychologische Arbeit ist bei uns, zum Unterschied von den Methoden der gesamten westlichen, namentlich der amerikanischen und auch der westschweizerischen Theologie sehr vernachlässigt. Dafür ist verantwortlich ein gewisser historischer

Rationalismus und das Misstrauen religiöser Natur, es könnte durch die psychologische Erforschung der religiösen Erscheinungen und Vorgänge das gesamte religiöse Leben in bloße Psychologie aufgelöst und damit verflüchtigt werden. Diese Gefahr mag bei einer rationalistischen Psychologie nahe liegen, die darauf ausgehen würde, das seelische Leben auf seinen wissenschaftlichen Ausdruck zu bringen, um es damit notwendigerweise zu vergewaltigen. Aber gerade die Tiefenpsychologie des Unbewussten vermeidet das und versucht zunächst vielmehr eine Einfühlung in die dynamischen Vorgänge des Seelenlebens. Eine solche dynamische Psychologie allein, die auch die prälogischen Formen des Seelenlebens mit Liebe studiert und weniger die intellektuellen Formen als die *treibenden Kräfte* des Seelenlebens zu erfassen versucht, kann den Vorgängen des religiösen Lebens gerecht werden, *soweit das eine Psychologie überhaupt kann.* Sie steigt hinab zu den Gründen des unbewussten Lebens und klopft dort an das geheimnisvolle Tor, aus dem alle sichtbaren und verstandesmäßigen Formen der Religion verhältnismäßig spät hervorgehen als Auswirkungen und Ausprägungen ursprünglicher und geheimnisvoller Gewalten.

Gaston Frommel hat einmal den Theologen vorgeworfen, dass sie doktrinär, spekulativ und vorsichtig historisch geblieben seien, und verlangt statt dessen eine psychologische Ausschöpfung des ungeheuren Reichtums an christlicher Erfahrung, wie er in den Millionen von christlichen Leben bis zum heutigen Tag ausgebreitet ist. Diese Arbeit kann allein aufgenommen werden von einer Psychologie, die nicht nur auf das Auffinden von allgemeinen Gesetzen ausgeht, sondern gerade dem Individuellen und Einmaligen, dem eigentlichen seelischen Geheimnis keine Gewalt antut. Gerade eine solche Psychologie weist aber nach, dass die religiöse Funktion in der Tiefe der Seele, wenn auch oft unbewusst, doch zum eigentlichen Wesen des Menschen gehört und wirksam bleibt. Dabei wird es ihr bewusst sein, dass wirkliche Religion, d. h. ein lebendiges Verhältnis des Menschen zu Gott,[1]) durch keinerlei Psychologie geschaffen werden kann. Die Psychologie des Unbewussten stößt aber von selbst wieder auf den tiefen,

[1]) Es ist heute wieder nötig, das zu definieren, wenn man dieses Wort nicht dem Verdacht aussetzen will, es bezeichne eine Rumpelkammer für alte Formen oder ein Asyl der Heuchelei.

geheimnisvollen Grund in der Menschenseele, aus dem auch die Religion stammt. Sie lernt die urtümliche Sprache dieses Urgrundes wieder nachstammeln, die so ganz unwissenschaftlich ist und nur das Bild und Symbol benützt, um sich zu äußern. Sie gewinnt damit ein neues Verständnis für eine Fülle religiöser Erscheinungen in Vergangenheit und Gegenwart. Dass die Theologie, die religiöse Forschung überhaupt, daran unbeteiligt vorübergehen soll, wird nach dem allem kein Mensch erwarten. Dieses Interesse wird freilich nicht für den bestehen, dem es genügt, zu leben und zu erleben, und der kein Verlangen hat, das Erlebte auch zu denken, zu verstehen und in gewisse Zusammenhänge einzuordnen. Soviel nur als vorläufiger Hinweis auf die Berührungspunkte, die sich für die Erforschung der seelischen Grundlage aller Religion ergeben müssen.

Über die praktische Verwendung ist hier nicht zu reden. Höchstens soviel, dass die Kenntnis der Tiefenpsychologie einem das bloße Anpredigen und Moralisieren gründlich austreiben kann. Gewiss, keine Methode wird uns das Geheimnis der Seelenführung ausliefern können. Wehe dem Seelenarzte, der die Seele in das Prokrustesbett einer methodischen Schematik spannen wollte und es an reiner Menschlichkeit fehlen ließe, die die Wege zum kranken Herzen bahnt! Aber gerade dieses menschliche Verständnis kann eine Vertiefung erfahren durch eine Psychologie, die den Menschen nicht nur zu verstehen sucht in dem, was er scheint oder scheinen möchte, sondern in dem, was er ist, und die nur *eine* moralische Voraussetzung hat: die der Wahrhaftigkeit.

Bisher wurde die psychanalytische Forschung auf religiösem Gebiet vor allem fruchtbar für das Verständnis von abnormen und außergewöhnlichen religiösen Erscheinungen. Die Vorgänge der mystischen Versenkung erfuhren eine wesentliche Aufhellung. Ebenso jenes ganze, oft phantastische Religionswesen, das im natürlichen Grund der Seele wurzelt und kaum als göttliche Begnadung zu verstehen ist. Die ganze moderne Gnosis, die in einer Fülle von Sekten ihr Wesen treibt, tritt dadurch in eine neue Beleuchtung. Das auffällige, vielfach abnorme Religionswesen, das als eine Aufwühlung des menschlich-natürlichen Seelengrundes erscheinen konnte, bot für die neue Forschungsmethode viel leichtere Angriffspunkte als der rein strömende, ursprüngliche Quell aus geheimnis-

voller göttlicher Tiefe, der im religiösen Leben der großen religiösen Genien, vor allem in dem des Stifters des Christentums, zutage trat.

Nun aber versucht ein Theologe, Pfarrer Georges Berguer, Professor an der freien evangelischen Fakultät Genf, die neuen psychanalytischen Erkenntnisse auch auf die seelische Erforschung des Lebens Jesu anzuwenden. Das ist eine Aufgabe, gegen die ich starke Bedenken nicht zu unterdrücken vermocht hätte. Berguer hat sie mutig angefasst und damit wieder einmal jene innere Freiheit und Unbefangenheit bewiesen, die so vielen positiven Theologen der Westschweiz eigen ist. Sein Buch[1]) versucht, das am Lebensbild Jesu zu erforschen, was der psychologischen Forschung zugänglich ist. Er will den Schleier nicht höher heben, als er darf, aber auch nicht sich mit dunklen Ahnungen begnügen, wo Einsichten zu haben sind. In einer ausführlichen Einleitung gibt Berguer nicht nur einen allgemeinen Überblick über die Gesichtspunkte der Religionspsychologie, über die er bereits eine vorzügliche Bibliographie geschrieben hat, sondern auch eine kurze Darstellung der Psychanalyse selbst. Man muss hiezu sagen, dass die welsche Auffassung der Psychanalyse im allgemeinen den Schwerpunkt stark auf die Theorie legt, und dass dadurch das Verständnis der Psychanalyse als eines dynamischen Prozesses gelegentlich verkürzt erscheint. Dadurch ist die Gefahr einer äußern, nur intellektuellen Anwendung ihrer Grundsätze sehr naheliegend. Auch hat sich die Psychanalyse in der Schweiz schon wieder derart differenziert, dass es für Außenstehende schwer ist, die einzelnen Vertreter richtig unterzubringen und ihre Unterschiede zu markieren. So dürfte die „Zürcher Schule", die je länger je weniger klar umschrieben ist, durch die angeführten Namen doch nur unzulänglich charakterisiert sein.

Berguer beschränkt sich aber nicht auf diese psychologische Einführung, sondern gibt auch eine treffliche Übersicht über die Probleme der Mysterienreligionen, deren Einfluss auf das junge Christentum so stark, vielleicht zu stark betont worden ist. In ihrer tiefsinnigen Symbolik sind seelische Vorgänge, meist unbewusster Natur, dargestellt, die durchaus nicht auf das antike Heidentum beschränkt sind, ja sogar heute noch in der unbewussten Seelentätig-

[1]) G. Berguer, *Quelques traits de la vie de Jésus considérés sous le point de vue psychologique et psychoanalytique*, Genève, Atar.

keit wieder beobachtet werden können. In den sterbenden und auferstehenden Göttern und Kultheroen der Mysterien hat die menschliche Sehnsucht nach Erhebung und Erlösung einen symbolischen Ausdruck geschaffen, ebenso wie in der jüdischen Hoffnung auf den Messias alle Erlösungssehnsucht des Judentums sich Luft machte. In diesen Symbolen und Riten liegt gleichsam ein Formenschatz religiösen Lebens vor, das mit aller Macht hinaufdrängt: Excelsior!

Berguer sieht in den Mysterienreligionen immer wieder jenen wohlbekannten Vorgang der sogenannten Introversion, der zeitweiligen Abwendung von der Außenwelt und Hineinwendung des Interesses in die innere seelische Tiefe, das Hinablauschen zu den im Unbewussten still bildenden Kräften der Seele, in denen Gott oder ein Dämon seine Wirkung sucht. Diese Introversion, die dann die Mystik in einer einseitigen Weise ausgebildet hat, ist die Bedingung für die innere Bildung jener Idealformen der religiösen Sehnsucht, die wir in den antiken Kultgöttern und der Messiashoffnung vor uns sehen. In diesen Symbolformen sind die „Aspirations subconscientes" der Seele am Werke.

Aber alle die Imaginationen von solchen Heroen und Erlösungsgöttern sind wie geträumt. Der Mythos ist ja der Traum der Menschheit, der die Farbe unserer letzten unbewussten Wünsche trägt. Seine Formen sind gebildet aus dem Material, das die Psyche in der Geschichte und in ihrer eigenen Tiefe vorfindet. Aber in ihnen ist eine „poussée vitale", eine hinaufdringende Kraft wirksam, in denen der Glaubende eine schaffende Gotteswirkung sehen darf, die nach Frommel dem Christen vor allem als „obligation morale" zum Bewusstsein kommt.

Mit Recht zieht Berguer einen psychologischen Vergleich zwischen der israelitischen Messiashoffnung und den griechisch-römischen Erlösungsreligionen, in denen die unbewusste Seele ähnliche Idealformen wie dort erschuf. Aber auf der jüdischen Linie wurde, als die Zeit erfüllt war, eine historische Persönlichkeit, in welcher jener Traum oder Mythos — religiös gesprochen: die Verheißung — Wirklichkeit wurde. Das Wort ward Fleisch. Berguer stellt damit das Christentum tief in einen allgemeinen seelischen Zusammenhang der Menschheit, der sich weithin über die Erde in ähnlichen Bildern, Symbolen, Mythen und Hoffnungen kund

gibt. Jesus Christus ist ihm die Antwort auf diese Fragen und Bedürfnisse und neues Licht fällt von dieser Vergleichung her auf das alte Wort Tertullians von der anima naturaliter christiana. Auch Pascal sieht so in der Erscheinung Jesu eine göttliche Ausführung und Verwirklichung eines Grundrisses, der von Natur in die menschliche Seele eingezeichnet ist. Die Seele schafft so aus ihrer Sehnsucht die Formen, die Symbole, die Vorstellungen, die Gefäße — Gott füllt sie mit Leben.

Diese Vorgänge und Bildungen sind auch heute in der psychanalytischen Introversion zu beobachten. In der Religionsgeschichte, auch des neuen Testamentes, liegen daher übergeschichtliche, seelische Wirklichkeiten, Bilder innerer Vorgänge, die *über* Raum und Zeit sind. Man darf daher jene Erzählungen mythischer Färbung, wie die jungfräuliche Geburt, die Versuchungsgeschichte u. a. nicht nur auf ihren literarischen Wert hin abhören. Berguer geht dabei auch gar nicht auf die Frage ein, die heute so Viele beschäftigt, in welchem Maße nämlich die Mysterienreligionen auf die Bildung mythischer Elemente in der Evangeliengeschichte eingewirkt haben könnten. Es ist ihm mehr darum zu tun, Brücken zu schlagen zwischen den psychologischen Vorgängen des antiken Erlösungsbedürfnisses und den christlichen Erlösungssymbolen, die in der Lebensgeschichte Jesu ihre Darstellung finden. Er schlägt gleichsam die Brücken nicht oben hinüber via die direkte literarische Beeinflussung, sondern unten durch, via das Unbewusste. Aus einer ähnlichen Struktur gehen auch ähnliche Formen und Symbole hervor, in denen sich sowohl die religiöse Sehnsucht als die ihnen entgegenkommende Gotteswirkung ausdrückt.

So gewinnt Berguer den Mut, aus der Kenntnis dieser psychologischen Formen heraus, auch ein neues Verständnis für die neutestamentlichen Erzählungen zu suchen. Der Versuch ist kühn. Er darf nur mit höchster Pietät gewagt werden. Berguer weiß aber, das Erforschliche zu erforschen — das ist Theologie und Psychologie — und das Unerforschliche, das persönliche Geheimnis Jesu, ruhig zu verehren. Es gehört zur Verworrenheit unserer heutigen religiösen Lage, dass die Einen das Unerforschliche erforschen wollen, um es zu vergewaltigen, und die Anderen auch da verehren wollen, wo es zunächst einmal redlich zu forschen gilt. Bevor Berguer an die psychanalytische Durchleuchtung des Lebens Jesu geht,

gibt er einen Uberblick über die Quellen desselben und ihren dokumentarischen Wert. Es mag dabei überraschen, dass er den Bestreitern der Historizität Jesu einen viel größeren Raum zugesteht und gegenüber ihnen bei weitem nicht das ganze Gewicht der Gegengründe ins Feld führt, das z. B. in Schmiedels Aufstellung der „neun Grundsäulen“ liegt. Jedenfalls zeigt aber auch diese unbefangene kritische Betrachtung der Quellen durch einen Theologen, wie tief die Methoden und zum Teil auch die Ergebnisse der kritischen Theologie auch in die positive theologische Forschung eingedrungen sind. Nun lag es Berguer allerdings weniger an solchen kritischen Erörterungen, sondern an der psychologischen Frage, an einem tieferen Verständnis der Psychologie der Urgemeinde, als deren Erbauungsbücher die Evangelien betrachtet werden, an einer Psychologie der einzelnen Verfasser der Evangelien, und schließlich an dem, was daraus auch über die Psychologie Jesu oder die psychologischen Vorgänge, die in seinem Lebensbild ihren Niederschlag gefunden haben, zu lernen ist.

Berguer untersucht zuerst die Erzählung von der Geburt Jesu. Dass eine Spannung besteht zwischen den Geschlechtsregistern der Evangelien und ihrer Erzählung von seiner übernatürlichen Geburt, springt in die Augen. Es wäre bei dieser Gelegenheit der Erwähnung wert gewesen, dass eine alte syrische Evangelienhandschrift im Geschlechtsregister des Mathäus Jesum ruhig den Sohn Josephs nennt. Aber gerade in solchen mythischen Formen und nicht in der geschichtlichen Tatsächlichkeit liegt für Berguer ein Teil der ewigen Geschichte der Menschenseele.

Nun scheint mir allerdings gerade hier, dass die psychanalytische Aufhellung der Geburtsgeschichte durch den psychanalytischen Familienroman schematisch, ja gewaltsam erscheint, besonders wenn man daran denkt, dass solche Formeln, wie z. B. der „Oedipuskomplex“, doch noch stark im Fluss der psychanalytischen Diskussion selber stehen. Berguer fühlt das selbst und beschränkt sich daher eigentlich mehr darauf, die Entstehung der Geburtslegende aus dem Bedürfnis des Gläubigen heraus zu verstehen, um den metaphysischen Hintergrund außer Acht zu lassen. In ähnlicher Weise handelt es sich in der Tauf- und Versuchungsgeschichte darum, die psychologischen Vorgänge aufzuhellen, die in den Gemeindevorstellungen über diese Ereignisse gegeben sind.

Doch geht Berguer immerhin gerade hier tief auf jenen Vorgang der Introversion ein, der offenbar allen großen Religionsgründungen vorausgegangen ist und sich im Leben aller Religionsstifter nachweisen lässt. Zum Einzelnen würde mancher Psychanalytiker selbst seine kritischen Vorbehalte machen und mit Parallelen wie z. B. zu Hodlers Tell, angesichts des spärlichen Materials, doch sehr zurückhaltend sein. Aber auch, wenn man da und dort gegen eine etwas gewaltsame Anwendung besonderer Freudscher Formulierungen sich aufzulehnen gedrungen fühlt, ist natürlich gegen den Versuch, unsere vertiefte Seelenerkenntnis für das Verständnis der Religions- und Evangeliengeschichte fruchtbar zu machen, prinzipiell nichts zu sagen. Auch wenn man, wie z. B. in der Taufgeschichte, darauf verzichten wird, das eigentlich Pneumatische, das Geheimnis der göttlichen Wirkung in der Menschenseele erklären zu wollen, so finden so viele psychologische Ausdrucksformen, so viel Symbolik, eine erwünschte Aufhellung, dass man dankbar ist, und viele jener inneren Vorgänge stark in den eigenen seelischen Zusammenhang hineingerückt fühlt.

Besonders fruchtbar ist die Methode für das Verständnis der Heilungswunder Jesu. Eine große Zahl der Kranken und Besessenen jener Zeit würden ja heute ohne weiteres als Psychoneurotiker gelten; Berguer leugnet das Wunder nicht, vor allem das seelische Wunder, aber er wendet sich entschieden gegen das magische Wunder, das Jesu unbesehen zugeschrieben wird.

In einem besonderen Kapitel geht Berguer auf die Persönlichkeit Jesu ein. Hier erhebt sich die Frage, inwiefern Jesus wegen seines einzigartigen Messiasbewusstseins den Mystikern anzunähern sei. Schon Flournoy wies darauf hin, wie die Mystiker in einer vagen Sphäre von Freude und Befreiung oder in einem unbestimmten und geheimnisvollen seelischen Abgrund leben. Jesus aber entdeckt in den Tiefen seines Gewissens ein konkretes, lebendiges Jenseits, eine Macht zitternd von Liebe und heiligem Willen, deren Gegenwart sich im Seelengrund wie die eines anderen Ichs oder eines großen Gefährten von höherem Wesen kundgibt, den er nicht anders denn als Vater kennzeichnen kann. Berguer versucht nun aufzuhellen, wie dieses Vaterbild in Jesus entstanden ist und gereinigt und befreit wurde von der Ambivalenz der Gefühle, die, wie die Psychanalyse nachweist, uns in unserem Verhältnis zum

gewöhnlichen Vater beherrscht, so dass sich oft Liebe und Hass die Wage halten.

Auch im Kreuze Jesu sieht Berguer, ohne damit auf seine metaphysische oder religiöse Bedeutung einzutreten, eine Erfüllung von Ahnungen tiefster Lebenswirklichkeiten, die schon lange in der Menschenseele dämmerten. Die Erkenntnis, dass es durch Tod zum Leben geht, ist tief in der menschlichen Erkenntnis verankert. Schon im alten Opfer und seinem Mythos kam diese Weisheit symbolisch zum Ausdruck. In den Mysterienreligionen fand gerade dieses Gesetz seelischen Lebens eine besonders wirksame Prägung. In fast allen Geheimgesellschaften und Kulten, von den eleusinischen und Mithrasmysterien bis zu den Rosenkreuzern, Freimaurern und modernen theosophischen Sekten bildet die Weisheit des Opfergedankens ein geheimnisvolles Zentrum. Diese Erkenntnis war auch dem Weisen von Weimar gegenwärtig, als er schrieb:

> „Und so lang du dies nicht hast, dieses: Stirb und Werde!
> Bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde."

Auch er erkannte in der Antithese: Tod — neues Leben, den Rhythmus wirklicher innerer Lebensprozesse selbst. Was durch die ganze Religionsgeschichte als Symbol und Ahnung und Forderung lebendig war, das hat am Kreuz Einer bis in den tiefsten Abgrund der Seele hinein verwirklicht. Dass aus diesem Opfer neues Leben wurde, haben die Jünger in der Auferstehung und die ganze christliche Welt in den Erfahrungen des neuen Geistes erlebt. Dabei wird die eigentliche Natur der Auferstehung von Berguer nicht diskutiert, aber er bringt wertvolle psychologische Analogien zur Tendenz des menschlichen Geistes und vor allem zur Tendenz des Unbewussten, innere psychische Vorgänge, die deshalb nicht weniger wirklich sind, zu materialisieren. Von dieser Tatsache aus, die heute noch in den Analysen des Unbewussten kontrollierbar sind in einem gewissen Sinne, bis zur Proklamation der Auferstehung des Fleisches ist kein allzu großer Schritt. Aber damit ist über den wirklichen transzendenten Vorgang nichts ausgesagt, sondern nur über die menschlichen Vorstellungsmittel und Prozesse, die jenes Vorgangs habhaft zu werden und ihn in der groben Sprache des primitiven Menschen darzustellen suchen. Der menschlichen Tendenz zur Vergeistigung, zur Sublimierung

steht so andererseits die Tendenz zur Materialisierung und Konkretisierung gegenüber, die von der menschlichen Trägheit leicht da angewendet wird, wo die Anstrengung zu einer geistigen Gemeinschaft mit dem erhöhten Leben versagt. Die konkrete, fleischlich materielle Auffassung tritt so nach Berguer als Ersatz für eine Weigerung oder Unfähigkeit ein, selber innerlich mitzusterben und mitaufzuerstehen im Leben des neuen Geistes. Das wirkliche geistige Lebensereignis, das mit Jesu Auferstehung dargestellt wird, wird also damit von Berguer durchaus nicht nur psychologisiert und damit verflüchtigt. Es ist dort wirklich etwas in der Struktur der Wirklichkeit verändert worden. Aber in den Erzählungen über die fleischliche Auferstehung sieht Berguer einen Mythos sein Wesen treiben, der auch in der Antike und in der Psychologie des Unbewussten seine stärksten Analogien hat.

Die geistige Wirklichkeit, die im Leben Jesu uns gegeben ist, ist bisher von der geschichtlichen Wissenschaft aufs genaueste erforscht worden. Wenn nicht ganz grundstürzende neue Entdeckungen kommen, kann hier auch durch immer neues Durchpflügen des bekannten Grundes wohl nichts Neues mehr gesagt werden. Die Positionen sind bezogen, sie beruhen letzten Endes nicht auf historischen Untersuchungen, sondern auf inneren letzten Überzeugungen.

Nun wird von der Seite der Psychologie her dieselbe Wirklichkeit mit neuen Mitteln und Methoden erforscht. Sie entdeckt neue Zusammenhänge des Lebens Jesu mit der menschlichen Seelenwelt. Sie findet nicht nur neue historische Parallelen, sondern auch überraschende Analogien zwischen dem Lebensbild Jesu und unbewussten seelischen Vorgängen im Menschen überhaupt. Die Psychanalyse ist hier imstande, ein besonders reiches Material herbeizuschaffen. So wenig wir neue historische Beiträge zum Verständnis dieses Lebens ablehnen würden, so wenig ist es der Religionspsychologie zu verwehren, wenn sie die Methoden und Resultate der Tiefenpsychologie für ihre Erforschung verwendet. Der Theologe entnimmt dabei der neuen Methode, wie Berguer es tut, nur was er brauchen kann, und wird sich z. B. nicht behaften lassen mit Abstrusitäten der Freudschen Religionsforschung. So ist ein Buch zustande gekommen, das nicht nur von großer Kühnheit ist, sondern den Reiz besitzt, ein Brückenbau zu sein zwischen

anscheinend weit entlegenen Ufern. Versuchte Lepsius letzthin ein Leben Jesu zu schreiben, das er tief in den Zusammenhang seines Heimatlandes hineinstellte, so gibt Berguer hier eine Auffassung dieses Lebens, die in der Kenntnis des allgemein menschlichen Seelenlandes wurzelt. Ich kann mich zwar des Eindruckes nicht erwehren, dass da und dort zuviel gesagt und erklärt wird, zumal bei einer geschichtlichen Persönlichkeit, wo soviel Material zur Aufhellung fehlt, und der Psychanalytiker darauf angewiesen ist, eine Theorie oft etwas gewaltsam auf die Tatsachen zu legen. Der praktische Psychanalytiker, besonders etwa der Freudschen Richtung, der die ganze Komplexität der unbewussten Psychologie kennt, wird außerdem nicht so leicht die Umstilisierung der Methode ins Christliche zugeben, auch wenn er es Berguer erlauben muss, eine Psychanalyse mit theologischem Aspekt zu geben. Dem religiösen Empfinden wird die Erklärung religiöser Vorgänge so wie so verdächtig sein, da es eine Antastung des Göttlichen befürchtet. Die Symbole sterben, wenn man sie erklärt.

So wird das Buch, das glänzend, auch für den Laien verständlich geschrieben ist, mit starken Widerständen zu rechnen haben. Sie werden sich auswirken müssen, aber nur dann in ihren berechtigten Grenzen bleiben, wenn nicht vergessen wird, dass die Psychanalyse bei einer solchen Untersuchung es nur mit dem menschlich psychologischen Faktor des religiösen Lebens zu tun hat — und auch das in begrenztem Maße — und darauf verzichtet, das letzte Geheimnis des Individuellen und seines Zusammenhangs mit Gott zu erklären.

Die Psychologie hat dabei nicht die Aufgabe, etwa die Historie zu ersetzen. Beide Wissenschaften sind gangbare Wege und beide endigen vor dem Unaussprechlichen, vor dem, was religiös gesprochen, von oben stammt. Damit sind Grenzen gesetzt, die nicht zu überschreiten sind. Auch durch die Psychanalyse nicht, wo sie die Beziehungen zwischen der Religion und der menschlichen Seele darstellt. Sie ist, wie Dr. Pfister das schon bezeichnete, nur ein Pflügen, das den Boden aufreißt und ihn lockert für die Saat. Die Saat selbst wird von andern Händen in die Furchen gesenkt.

ZÜRICH ADOLF KELLER

□□□