Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 19 (1963)
Heft: 5

Artikel: C.G. Jungs Erfahrung in theologischer Sicht
Autor: Alm, Ivar
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878846

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: 13.07.2025

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

C. G. Jungs Erfahrungen in theologischer Sicht

Die im Spätherbst 1962 posthum erschienene *Autobiographie* des Zürcher Psychologen C. G. Jung[1] enthält eine Menge von religiösen Erlebnissen und Reflexionen, mit denen die Theologie in den nächsten Jahrzehnten sich nolens volens auseinandersetzen muß. Wie die Herausgeberin des Werkes, seine Sekretärin und Mitarbeiterin Aniela Jaffé, in der Einleitung bemerkt, mehren sich auch nach seinem Tode die Stimmen der Theologen mit der Feststellung, Jung sei aus der Kirchengeschichte unseres Jahrhunderts nicht mehr wegzudenken. Die Religion war für ihn als ärztlichen Psychotherapeuten die tiefste und bedeutsamste Angelegenheit der menschlichen Seele, wie er in einem Briefe von 1952 an einen jungen Ordensgeistlichen geschrieben hat: «Ich finde, daß alle meine Gedanken um Gott kreisen wie die Planeten um die Sonne und wie diese von Ihm als der Sonne unwiderstehlich angezogen sind. Ich müßte es als die gröbste Sünde empfinden, wenn ich dieser Gewalt Widerstand entgegensetzen sollte» (S. 6).

1.

Obgleich Jung sich ausdrücklich zum Christentum bekennt (S. 6. 213), kann man ihn keiner der bestehenden christlichen *Konfessionen* zurechnen. Wenn er auch einerseits, wie er selbst bemerkt, «im Parlamente des protestantischen Geistes sich auf dem äußersten linken Flügel befindet»[2], weiß er auch andererseits die Symbolwerte des katholischen Kultus und Dogmas sehr hoch zu schätzen, so daß er sogar dem von Protestanten am meisten verpönten Dogma des Pius XII. von der Himmelfahrt Marias einen großen psychologischen Wahrheitswert zuerkennen will. Entscheidend ist für ihn nur die psychologische Wirklichkeit, und wirklich ist was in der Seele wirkt. Auch kann Gott nicht außerhalb der Seele mit dem Menschen verkehren, und zwar muß die ganze Seele dabei einbe-

[1] C. G. Jung, Erinnerungen, Träume, Gedanken, aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé (1962), oben im Text zwischen Parenthesen zitiert.

[2] Jung, Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge (1932), = Gesammelte Werke, 9 (1963), S. 375.

zogen werden, nicht etwa nur der Intellekt oder der Wille oder das Gefühl. Normalerweise sollte die göttliche Offenbarung oder die religiöse Erfahrung – für Jung sind sie synonym – auch den heutigen Menschen durch die kirchlichen Kanäle zuteil werden, und Jung sieht als Therapeut darin eine wichtige Aufgabe, den vielen Schutt zu entfernen, der jene Kanäle mit allerlei zeitgemäßen Vorurteilen zugestopft hat. Sieht er doch ganz ernsthaft als den Zweck der Kirche an, die Menschen vor dem unmittelbaren Gotteserlebnis zu schützen, weil «Gott ein verzehrendes Feuer ist», dem nicht jeder gewachsen ist.

Es gibt aber *auch* Leute, die nicht in eine kirchliche Gemeinschaft zurückanalysiert werden können, weil für sie die kirchliche Vermittlung der Offenbarung versagt. Dann müßte ein *anderer* Weg betreten werden, und die Autobiographie Jungs ist ein Bericht von einem, der auf steilen Pfaden zu Gott geführt worden ist und viele andere geführt hat.

Es muß für jeden evangelischen Theologen ein erschütterndes Erlebnis sein, zu erfahren, wie C. G. Jung (geb. 1875) als Sohn eines Basler Pfarrers das reformierte Christentum seiner Jugend erlebt hat. An seinem eigenen Vater konnte er beobachten, wie ein ehrlicher Mensch, der von sich selbst Glauben ohne Verstehen forderte, seine intellektuellen Zweifel willensmäßig zu bewältigen versuchte, ohne daß es ihm recht gelingen wollte. Der vom Vater erteilte Konfirmandenunterricht ließ ihn ganz kalt, und die erste – und letzte – Abendmahlsfeier wurde ihm eine schwere Enttäuschung.

Eigentlich hatte die Kirche schon vorher für ihn jede Bedeutung verloren – nicht aber Gott. War es doch kein anderer als Gott selbst, der ihn gezwungen hatte, sich einen blasphemischen Gedanken von Gottes Verhalten dem Basler Münster gegenüber zu machen, der nur mit einem gröbsten Bauernwitz wiederzugeben wäre (S. 45). Zwar hatte der zwölfjährige Knabe tagelang sich dagegen gesträubt, diese unverzeihliche Sünde gegen den Heiligen Geist zu begehen, aber nachher hatte er nur eine ungeheure Erleichterung und eine unbeschreibliche Erlösung erlebt.

Von dieser Zeit rührt Jungs ohne Zweifel für die meisten schwerverdauliche Überzeugung her, daß Religion und Moral nicht ohne weiteres zusammenfallen. Hat doch Gott Abraham befohlen, seinen Sohn Isaak zu opfern, und Hosea, die Hure zu heiraten, um nicht von seinem Diener Hiob zu sprechen, den er dem Satan ausgeliefert

hatte, ihn nach eigenem Ermessen zu plagen. Im N.T. hat sich Jesus der Sünder und der Publikanen besonders angenommen und sich den Rechtfertigen verhaßt gemacht. Welche höhere *Gerechtigkeit* liegt schließlich dem eigenen Opfertod Jesu zugrunde? Jung hat in seinem vielumstrittenen «Antwort auf Hiob» diese Frage im Anschluß an das Dogma von der Göttlichkeit Jesu daraufhin beantwortet, daß Gott sein Unrecht gegen Hiob durch sein eigenes Leiden habe sühnen wollen. Das mag eine unerwartete Wendung der orthodoxen Satisfaktionslehre sein, hat aber mit dieser die Tatsache gemeinsam, daß sie einen Veränderungsprozeß in der Gottheit antezipiert, also eine historische Wandlung auf der «anderen Seite», was Jung als etwas für das Christentum Bemerkenswertes notiert (S. 330). Die biblische und christliche Religionsgeschichte stellt eine Dialektik dar, die zwischen Unbewußtem und Bewußtem, zwischen Gott und Mensch stattfindet und eine beiderseitige Wandlung bewirkt. Das *Bewußtwerden* ist überhaupt der Sinn des Lebens. «Mein Leben ist die Geschichte einer Selbstverwirklichung des Unbewußten», heißt es im Prolog der Jungschen Autobiographie. «Alles was im Unbewußten liegt, will Ereignis werden, und auch die Persönlichkeit will sich aus ihren unbewußten Bedingungen entfalten und sich als Ganzheit erleben.»

Dieses Thema der Ganzheit der Persönlichkeit ist in der Tat der Angelpunkt der Jungschen Psychologie. Sie bildet sich um einen virtuellen Mittelpunkt des Seelenlebens, der das Endziel und der Zweck des menschlichen Lebens ist. Durch die sog. *Individuation* kommt die Vereinigung der Gegensätze als Verwirklichung des Selbstes zustande. Der Terminus *Selbst* ist der indischen Religionsgeschichte entnommen; im Christentum heißt der «Mittler» Christus. Das Ziel der christlichen Religion ist «Christus in uns», was nicht mit einer äußerlichen imitatio Christi erreicht wird, sondern nur durch Verwirklichung der eigenen Wesensart des Individuums. «Ihr seid Götter» (Joh. 10, 34) wird als biblisches Belegwort zitiert (S. 284), und der Zweck des «Gottesdienstes» wird darin gesehen, daß der Mensch dadurch bewirkt, «daß Licht aus der Finsternis entstehe, daß der Schöpfer Seiner Schöpfung und der Mensch seiner selbst bewußt werde» (S. 341).

Natürlich wird man es von theologischer Seite als eine Überheblichkeit ansehen, daß Jung den Menschen als einen sozusagen ebenbürtigen Partner im Erlösungsdrama betrachtet. Wie der Mensch

nicht ohne Gott, so könne auch Gott nicht ohne den Menschen erlöst werden. Dieser kühne Gedanke hängt nun aber mit dem Bestreben Jungs zusammen, mit dem Problem des *Bösen* zurechtzukommen. Diese Frage hat sich ihm nun in erster Linie nicht als spekulativem Denker, sondern als ausübendem Psychotherapeuten aufgedrängt. Immer wieder hat er die Erfahrung gemacht, die ein schwedischer Theologe als ein Kennzeichen des Pharisäismus angibt, nämlich daß wer danach strebt, gut zu werden, dem Bösen verfällt[3]. Der «gute» Mensch hat immer einen «Schatten», und Gott als der «Gute» muß auch so einen haben (wie ja auch u. a. Jakob Böhme gemeint hat). Die Ganzheit des Menschen fordert die Integration des Bösen, das durch sein Bewußtwerden sowieso entgiftet wird. Die Ganzheit Gottes müßte dann auch erfolgen durch die Ergänzung der Trinität mit dem abgespalteten vierten Faktor zu einer Quaternität. Die vier von Jung angenommenen psychologischen Funktionen: Gedanke, Gefühl, Empfindung und Intuition, werden damit zu weltbestimmenden Faktoren erhöht. Die am meisten verdrängte von ihnen, die sog. minderwertige Funktion, die individuell verschieden ist, stellt auch als undifferenzierte den zu erlösenden Schatten dar. Es hängt mit diesem Problem zusammen, daß Jung die Annäherung Marias an die Trinität im katholischen Dogma mit so großer Teilnahme verfolgt.

Dies wäre in stark zusammengedrängter Form der Inhalt des christlichen *Mythus*, den Jung als sinngebend für sich selbst und den modernen Menschen betrachtet. Ein lebendiger Mythus muß sich im Wandel der Zeiten auch verändern, wenn er für die Menschen richtunggebend sein soll. Er wehrt sich oft dagegen, daß man seine Thesen als «ewige Wahrheiten» ansieht, wozu vor allem die Theologen geneigt sein sollen.

Da die Frage der Entmythologisierung heute im Zentrum der theologischen Debatte steht, mag hier darauf hingewiesen werden, daß für Jung der Mythus die notwendige Ausdrucksform der religiösen Wahrheit ist. Christ sein heißt im christlichen Mythus leben. Der christliche Mythus ist zwar nicht willkürlich mit dem historischen Jesus verknüpft, darf aber auch nicht mit ihm identifiziert werden, was ja seit Erscheinen von Martin Kählers namhaftem Büchlein «Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus» (1892) auch in der Theologie gang und gäbe ist.

[3] H. Odeberg, Fariseism och kristendom (1943), S. 54.

Jung will allerdings auch nicht bei dem biblischen Christus stehenbleiben, sondern setzt eine weitere Entwicklung des christlichen Mythus oder Dogmas voraus, zu der er auch mit seinen eigenen Werken hat mithelfen wollen. Den Mut dazu hat ihm vor allem seine Beschäftigung mit der Alchemie gegeben, da er in dieser eine Antezipation seiner eigenen Analytischen Psychologie gefunden hat. Der alchemistische Verwandlungsprozeß ist nämlich nur eine Projektion des seelischen, in welchem Christus als das wahre Gold erscheint. Jung hat sogar eine Christusvision gehabt, in der der Crucifixus mit einem aus grünlichem Golde bestehenden Leibe erschien (S. 214). In einem Vergleich zwischen Buddha und Jesus, über welchen Aniela Jaffé in einer Fußnote (S. 283) referiert, zeigt es sich, daß Jung mit seinen Gedanken über die menschliche Persönlichkeit des historischen Jesus nie ganz fertig geworden ist.

2.

Was ein Mensch erlebt hat, läßt sich wohl eigentlich nicht beanstanden: es ist ja nun einmal so. Wenn man sich doch von theologischer Seite gegen die Erinnerungen und die dazu geknüpften Gedanken Jungs kritisch geäußert hat, so hat man ihn vorzugsweise deswegen getadelt, was er *nicht erlebt* habe, nämlich den Gott der Bibel, den *jenseitigen* Gott, der nur in Jesus Christus Mensch geworden ist und zu uns gesprochen hat. Wenn ein Theologe wie E. Thurneysen uns versichert, die göttliche Offenbarung könne auch seelisch erlebt und erfahren und darum auch der psychologischen Betrachtung zugänglich werden[4], so kann man sich wohl fragen, ob eben diese seelische Tatsache einem so erfahrenen Kenner der menschlichen Seele, wie Jung es zugestandenermaßen ist, habe ganz entgehen können. Und doch ist das nach den Voraussetzungen Thurneysens auch ganz erklärlich, denn der auf Offenbarung beruhende Glaube trage in sich immer eine «Chiffre» (Jaspers), die über alles bloß Seelische weit hinausgreife und sich darum der psychologischen Tiefenschau völlig entziehe. Wie kann man aber Jung zur Last legen, daß er dies nicht erfahrbare Jenseitige eben nicht erfahren hat?

Wenn man nun Jung des *Immanenzdenkens* beschuldigen will, so mag dies insofern zutreffen, als er ein erklärter Anhänger der kanti-

[4] E. Thurneysen, Kirchenbl. f. d. ref. Schweiz, 119 (1963), S. 180.

schen Erkenntnistheorie ist, wodurch er sich gegen jeden Verdacht, Metaphysik zu betreiben, schützen will. Ebensowenig wie Kant hat er damit eine transzendente Wirklichkeit verleugnet. Wenn Kant das Moralgesetz als eine Chiffre der Transzendenz betrachtet, so geht Jung weit darüber hinaus, indem auch die parapsychologischen Phänomene, deren eine Menge in dieser Biographie verzeichnet sind, für seine Weltanschauung von großem Belang sind, obgleich sie Kant wohl, wie die Visionen Swedenborgs, als «Träume eines Geistersehers» hätte abtun müssen. Für Jung liefern sie wenigstens einen Beweis dafür, daß die Grenzen des Unbewußten sich nicht mit der Haut des Individuums abstecken lassen. Er kann darum behaupten, daß «Mana», «Dämon» und «Gott» eigentlich Synonyme des Unbewußten sind (S. 339). So kann auch die Religion sinngemäß als die Beziehung des Ich zum Nicht-Ich definiert werden. «Diese Tatsachen, die dem Menschen von außen und von innen übermächtig entgegentreten, hat er unter der Anschauung der Gottheit zusammengefaßt» (S. 344). Die merkwürdigen Erfahrungen Jungs von einer «Synchronizität akausaler Zusammenhänge» ließen sich auch manchmal als ein Zeugnis göttlicher Vorsehung und sogar Gebetserhörung deuten[5].

«Man hat mir Vergottung der Seele vorgeworfen», schreibt einmal Jung und fügt hinzu[6]: «*Nicht ich – Gott selbst hat sie vergottet.* Nicht ich habe der Seele eine religiöse Funktion angedichtet, sondern ich habe die Tatsachen vorgelegt, welche beweisen, daß die Seele ‚naturaliter religiosa' ist, d. h. eine religiöse Funktion besitzt.» Letzteres sagt auch Karl Barth, wenn auch mit einem durchaus negativen Vorzeichen[7]. Es fragt sich jedoch, ob Jungs Religionsbegriff damit wirklich getroffen wird, da Barths psychologische Voraussetzungen eher cartesianisch sind und m. W. keine Bekanntschaft mit der Psychologie des Unbewußten im Sinne Jungs verraten. In diesen heiklen Fragen möchte man nur vor voreiligen Schlüssen warnen, die vor allem verschiedener Terminologie entspringen können. Man hat doch den Eindruck, daß in Jungs Auseinandersetzung mit der landläufigen Frömmigkeit seiner Zeit etwas

---

[5] Jung, Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge: Naturerklärung und Psyche (1952), S. 105.

[6] Jung, Psychologie und Alchemie (1944), S. 26.

[7] K. Barth, Religion als Unglaube: Die kirchliche Dogmatik, I, 2 (1948), S. 324ff.

von demselben frischen Wind weht, den man in der heutigen Theologie seiner Heimatstadt Basel verspürt. Spricht doch auch Jung von einem «Wort Gottes», das zu uns kommt, «und wir haben kein Mittel zu entscheiden, ob und wie es von Gott verschieden sei. Nichts ist an diesem ‚Wort', das nicht bekannt und menschlich wäre außer dem Umstand, daß es uns spontan entgegentritt und uns nötigt. Es ist unserer Willkür entzogen. Man kann eine ‚Inspiration' nicht erklären» (S. 343). Man müßte fragen, ob solche Worte nicht auch von einem «echten Gegenüber» und einem «Ich-Du-Verhältnis» zeugen, wie es Martin Buber bei Jung so sehr vermißt[8].

3.

Sinn und Ziel der menschlichen Existenz ist nach Jung die *Erweiterung des Bewußtseins* (S. 341). Infolgedessen werden die raumzeitlichen Projektionen unbewußter psychischer Inhalte, die die Erscheinungswelt der Religionen aufbauen, mehr und mehr fällig, was doch keineswegs bedeutet, daß sie als «nur psychisch» ihren Realitätscharakter einbüßen. Die «Archetypen» halten jeder Aufklärung stand; darum ist jeder Atheismus eine Illusion.

Man möge Jung theologisch als gnostischen Ketzer brandmarken oder nicht; er war sich auch selbst darüber klar, daß man ihn im Mittelalter verbrannt hätte (S. 6). Wenn man aber sein Lebensbuch ohne vorgefaßte Meinungen liest, kann man wohl doch nicht umhin zu vernehmen, daß hier ein Mann aus einem innigst erfahrenen Berufungsbewußtsein spricht, ein Mann, der davon überzeugt ist, daß er einen göttlichen Auftrag an seine Gegenwart und Zukunft hat. Er hat einen *Sinn der Religion* für die menschliche Persönlichkeit gefunden, der zugleich auch einen Sinn für die *Weltentwicklung* ergibt. Das ist keine geringe Errungenschaft für eine Zeit, die in ihrer hoffnungslosen Sinnlosigkeit zu Ende zu gehen droht und in ihrer Ratlosigkeit dem Arzt mehr als dem Pfarrer vertraut. Es muß für jeden Pfarrer und Theologen von sowohl mahnender als tröstlicher Dringlichkeit sein, von dem Lebenslauf dieses hervorragenden Zeitgenossen Kenntnis zu nehmen, dessen Motto sich wohl mit dem Augustinischen «Deum et animam scire cupio» wiedergeben ließe.

Ivar Alm, Motala (Schweden)

---

[8] M. Buber, Gottesfinsternis (1953), S. 94–114.