

Tiefenpsychologie und religiöse Erfahrung

Zum Briefwechsel von C. G. Jung

Im Herbst 1972 erschienen im Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau die beiden ersten umfangreichen Bände der von A. Jaffé, Zürich, in Zusammenarbeit mit G. Adler, London, herausgegebenen Briefe C. G. Jungs. Die beiden ersten Bände umfassen den Zeitraum von 1906 bis 1955. Der dritte Band der Briefe aus den letzten Lebensjahren Jungs, nämlich von 1956 bis 1961, wird demnächst herauskommen. Jungs Briefwechsel mit S. Freud wird in einem eigenen Band im Herbst 1973 im S. Fischer-Verlag, Frankfurt, ediert. Walter Strolz gibt in dem folgenden Bericht zunächst einen Durchblick durch die Gesamtperspektiven des Epistolariums mit den geschichtlichen Implikationen der darin erläuterten Hauptfragen und charakterisiert dann gleichsam exemplarisch drei Fragenkreise, die bei Jung den Kern des Bezugsfeldes Psychoanalyse und Glaubenserfahrung berühren: religiöse Erfahrung und Gebet, was ist christlich?, die Deutung des Bösen am Beispiel des Buches Hiob.

Wer sich auf Carl Gustav Jungs weltweite Korrespondenz einläßt, muß sich rüsten, einer kaum zu bewältigenden Fülle von Einsichten und Erfahrungen zu begegnen. Der Arzt, Psychiater und Psychotherapeut vermittelt uns in seinen Briefen einen großartigen Einblick in das, was ihn in einem mehr als 50jährigen, ungeteilt der Erforschung der Seele gewidmeten Leben bedrängt und herausfordert, ermutigt und beglückt, in die Einsamkeit getrieben und auch wieder aus ihr herausgeführt hat.

Die leitenden Gedanken

Die Briefpartner Jungs sind Psychologen, Ärzte, Naturwissenschaftler, Sinologen, Zen-Buddhisten, Dichter, Religionsgeschichtler, Seelsorger und Theologen sowie zahlreiche ungenannt bleibende Fragesteller aus den verschiedensten Gesellschaftsschichten. In den Briefen spricht Jung schon in den frühen dreißiger Jahren von der sich unaufhaltsam ausbreitenden Glaubenskrise innerhalb des Christentums und von den inneren Folgen, die eine „seelenlose Theologie“ notwendig haben müsse. Dabei trifft Jungs Kritik insbesondere die, wie er sagt, allzu geistige Basis des Protestantismus. Jung erkennt in der Theologie der Entmythologisierung einen gefährlichen Substanzverlust für den christlichen Glauben, der ohne symbolisch-mythische Beziehungen der Ödnis eines abgeholzten Waldes gleicht. Gegenüber einer alles beweisen wollenden Theo-

logie stellt er 1933 die für die Erfahrung der Sterblichkeit des Menschen maßgebende Einsicht: „Was die Menschen von jeher Gott genannt haben, ist das Unerforschliche schlechthin . . . in göttlichen Dingen aber soll der Mensch stille sein und keinerlei anmaßende Behauptungen aufstellen über das, was schlechthin größer ist als er.“

Angesichts der heute drohenden Überflutung mit östlichen Meditationspraktiken ist es sehr lehrreich, was Jung, ein ausgezeichnete Kenner der fernöstlichen Religionen und ihrer Symbolik, zur Möglichkeit der Übernahme solcher Praktiken durch den europäischen Menschen sagt. Er warnt als Psychologe wiederholt eindringlich davor, denn so verschieden gelagerte geistige und religiöse Überlieferungen ließen sich nicht einfach in einen anderen Kontinent verpflanzen. Es komme vielmehr darauf an, die abendländische mystische Überlieferung sich neu anzueignen. Ein anderes, in den Briefen ausführlich erläutertes Fragegebiet ist die Atomphysik in ihrer Beziehung zu manchen Entdeckungen der Komplexen Psychologie. Der Briefwechsel mit dem Physiker und Nobelpreisträger Wolfgang Pauli und amerikanischen Naturwissenschaftlern dreht sich vor allem um die Erkenntnis der psychischen Relativität von Raum, Zeit und Materie. Jungs theoretisches Hauptproblem ist dabei von 1948 an die Beziehung zwischen der Psyche und dem Raum-Zeit-Kontinuum der Mikrophysik. Selbstverständlich nimmt die Traumdeutung im Zusammenhang mit archetypischen Erfahrungen der Menschheit einen breiten Raum ein. Vieles, was aus diesem Bereich der seelischen Krankheitsforschung in den Briefen steht, nimmt sich wie ein Kommentar zur Entstehungsgeschichte mancher wissenschaftlicher Werke aus. Dort, wo Jung die Frage nach dem Ursprung des Bösen aufgreift, und er tut dies an vielen Stellen im Gespräch mit katholischen Theologen, warnt er vor einem zu optimistischen Bild vom Menschen. Er weist die theologische Entschärfung dieser das Geschick des Menschen schwer belastenden Frage, sei sie nun dogmatisch oder pastoral bestimmt, entschieden zurück. Jung erkennt auf seinem Forschungsweg die *übermenschliche* Dimension des Bösen, die für ihn, biblisch gesehen, im Symbol der Schlange präsent ist. Für ihn ist das *satanische* Element in der Menschheitsgeschichte in kritischer Abhebung zur entmythologisierenden Theologie evident.

Ein weiterer leitender Gedanke der Briefausgabe ist die Betonung der menschlichen Individualität, der indivi-

duellen Energie als dem Träger von Leben und Existenz. Hier kann man lernen, wie der Mensch das zum Menschsein gehörende Widerspruchsrecht gegenüber der „Gesellschaft“, ihren anonymen Mächten, wahrnimmt und verteidigt. C. G. Jung hat, als er wenige Jahre vor seinem Tode der Veröffentlichung seiner Briefe zustimmte, die an Pfarrer und Theologen gerichteten Briefe als „Pfarrerbriefe“ bezeichnet. Aus dieser Briefgruppe werden hier drei Gesichtspunkte ausgewählt, die insbesondere die Jungsche *Religionspsychologie*, ihre erkenntnistheoretische Beschränkung und die Auseinandersetzung mit der christlichen Überlieferung erhellen mögen. Es geht erstens um die Analyse der Selbsterfahrung und des Gebets, zweitens um eine reife Christus-Begegnung und drittens um Jungs Auslegung des Buches Hiob.

Das Gebet in der Krise religiöser Erfahrung

Die Schwierigkeiten, Jungs Absichten zu verstehen, hängen insofern mit seiner wissenschaftlichen Grundeinstellung zusammen, als er alle seine Aussagen über die religiöse Erfahrung auf die „Psychologie des Gottesbildes“ bezieht. Einschränkend bedeutet dies für die Wahrheitsfrage, daß Jung, wie er immer wieder in seinen Briefen betont, damit nichts über Gott selbst in seinem Wesen in philosophischen und theologischen Verständnis aussagen will. Deshalb unterscheidet er von Anfang an die Kritik des Gottesbegriffes und der menschlichen *Gottesbilder* von der Glaubenserfahrung der biblischen Offenbarung. Als Empiriker interessiert ihn das Gottesbild als *seelische* Realität und als maßgebendes Prinzip des Individuationsprozesses, der Menschwerdung des Menschen. C. G. Jung hat diese Ausrichtung seiner Bemühungen in einem Brief aus dem Jahre 1955 noch einmal zusammenfassend klar formuliert, wenn er schreibt:

Alle Wissenschaft ist bloßes Instrument und kein Ziel in sich selber. Die Analytische Psychologie dient uns nur dazu, den Weg zur ganzmachenden religiösen Erfahrung aufzufinden. Sie ist aber nicht diese Erfahrung selber und bewirkt sie auch nicht. Wir wissen aber aus Erfahrung, daß wir auf dem Wege der Analytischen Psychologie jene *Haltung* erlernen, welcher eine transzendente Wirklichkeit entgegenkommen kann.“

Der Briefwechsel ist ein menschlich bewegendes Dokument dieses Grundsatzes, dessen Verwirklichung in der ärztlichen Praxis zu einer gewaltigen Aufgabe für Jung im Zeitalter des wissenschaftlichen Rationalismus werden sollte. Diese beanspruchte die ganze Lebenskraft des Forschers; ihr konnte nur jemand gewachsen sein, der von der persönlichen Gewißheit durchdrungen war, „daß die Lebensenergie des Menschen das göttliche Pneuma“ ist. In den Briefen an Pfarrer und Theologen beider Kon-

fessionen können wir am besten verfolgen, wie Jung die Krise des Lebenssinnes beim modernen Menschen als eine religiöse deutet. Im Jahre 1936 schreibt er an einen Hamburger Pastor, der ihm eine Schrift über das Gebet zugesandt hatte:

„Sie setzen den Glauben einfach voraus. Diese Voraussetzung gilt aber im großen Umfang nicht mehr, und darin liegt ja die ganze Schwierigkeit. Haben wir den Glauben, so erübrigt sich auch jede Auseinandersetzung über das Gebet, denn dann ist das selbstverständlich. Haben wir aber den Glauben nicht, so erscheint es mir gegenstandslos, vom Gebet zu reden. Dann handelt es sich um die Frage: warum haben wir keinen Glauben mehr? Und: Wie kommt man zu einem Glauben? Woher bezieht der moderne Mensch irgendeine Sicherheit, daß der Weltkreis nach der göttlichen Seite hin offen steht? Daß diese Welt in einem scheußlichen Zustand ist und übrigens stets war, das weiß auch der Ungläubige. Diese Erkenntnis allein hat wohl noch keinen modernen Menschen zum Glauben veranlaßt. Die Vollkommenheit Gottes ließe ein vollkommenes Schöpfungswerk erwarten und nicht diese traurige Halbhölle von Faulheit, Dummheit und Bosheit. Die Not lehrt keineswegs immer beten, sondern noch viel häufiger fluchen, Gewalttätigkeit und Verbrechen.“

Wie kann, so fragt sich Jung dann weiter, angesichts dieser Situation die Entfremdung des Menschen von der Religion mit allen ihren Folgen aufgehoben werden? Welcher Weg ist außerhalb der öffentlichen Maßnahmen der Kirchen und im Vorfeld der christlichen Verkündigung einzuschlagen, um den entwurzelten Menschen wieder für die *Möglichkeit* der religiösen Erfahrung aufzuschließen? Jung gibt darauf eine Antwort, die sich nicht für irgendeine Aktivität nach außen einsetzt, sondern an die vergessene Tiefendimension der eigenen Seele erinnert.

„Was dem modernen Menschen aber not tut und was die einzige Möglichkeit zu einer religiösen Einstellung ist, ist eben gerade nicht eine Willensanstrengung und moralisches Zwängen, sondern die Erfahrung, daß sein Weltbild, das einer Bewußtseinshybris entspricht, effektiv ungenügend ist. Diese Erfahrung ist nur dann möglich, wenn etwas geschieht, was ohne das Zutun seines Bewußtseins im Persönlichen passiert. Es ist nur die Erfahrung der Eigentätigkeit der Seele, unabhängig von Willen und Bewußtsein, welche diese überzeugende Kraft hat.“

C. G. Jung kommt in einem Brief aus dem Jahre 1943 an eine ungenannte Adressatin in der Schweiz auf das *Gebet* zurück. Wonach streckt sich der betende Mensch aus, und wie antwortet das göttliche Gegenüber? Was ereignet sich in der Seele des Menschen, was ist das Hilfreiche im Beten und von was und woraufhin befreit es?

Jung schreibt, daß das Gebet nötig sei, „weil es das vermutete und gedachte Jenseitige unmittelbar wirklich macht und einen in die Zweiheit des Ich und des dunkeln Gegenüber stellt. Man hört sich und kann es nicht mehr leugnen, daß man ‚Jenes‘ angesprochen hat. Und daraus entsteht die Frage? Was wird aus Dir und aus mir? aus dem jenseitigen Du und dem diesseitigen Ich? Der Weg des Unerwarteten, nicht zu Erwartenden, tut sich auf, ängstlich und unvermeidlich, mit Hoffnung auf gnädige Wendung oder Trotz: ich gehe nicht unter dem Willen Gottes, es sei denn, daß ich es selber auch will. Erst dann ist ja, wie ich es erföhle, der Wille Gottes vollkommen. Ohne mich ist es nur sein gewaltiger Wille, ein auch in seiner Gnade furchbares Verhängnis, ohne Sehen und Hören, ohne Wissen ebendarum. Ich gehöre noch dazu, ein unerhört gewichtiges Milligramm, ohne welches Gott seine Welt vergebens gemacht hätte.“

Die Auseinandersetzung mit der Theologie verschärft sich bei C. G. Jung an jenem Punkt, wo ihm von der christlichen Seite vorgeworfen wird, er schaffe durch den psychologischen Begriff des „Selbst“ einen Gottesersatz. In zahlreichen Briefen versucht er dieses Mißverständnis aufzuklären und über jeden konfessionellen Engpaß hinaus zu zeigen, welche Bewandnis es nach seiner ärztlichen Erfahrung mit diesem vielgenannten Selbst hat. Auf dem Spiel stehen hier die verschütteten Zugänge zur *Möglichkeit der religiösen Erfahrung*, wie sie in jedem Menschen als einem Geschöpf Gottes angelegt ist. Dieser sterbliche Mensch aber ist zwischen die Mächte des Guten und des Bösen inmitten der Geschichte und seiner eigenen Seele gestellt. Er hat den Kampf der Gegensätze auszutragen, und er muß auch lernen, mit seinem Schatten zu leben. Das Selbst ist, psychologisch betrachtet, jene königliche Instanz im Menschen, die seine unbegreifliche Ganzheit durch alle Widersprüche dieses Lebens hindurch repräsentiert. Der Mensch könnte diesen Kampf, wenn er nicht im Bild Gottes erschaffen wäre, gar nicht auf sich nehmen, es würde ihm kein Licht in der Finsternis leuchten, aber auch keine psychotherapeutische Behandlung wäre möglich. Das Selbst ist die natürliche Einbruchsstelle für das Wirken des transzendenten Gottes oder, wie es bei Jung in einem Brief aus dem Jahre 1944 heißt: „Dieses Selbst ist nie und nimmer anstelle Gottes, sondern vielleicht ein Gefäß für die göttliche Gnade.“ In einem Brief an einen katholischen Theologen aus dem Jahre 1946 spricht Jung von der Wirkung und erfahrbaren Gegenwart Gottes im Menschen. Der Begriff des Selbst steht in der Nähe zur biblischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen als dem Wesenszug seiner Existenz. Jung schreibt bekenntnishaft:

„Ich bin Gott jeden Tag dankbar, daß ich die Wirklichkeit der imago Dei in mir erfahren durfte. Hätte ich das nicht, so wäre ich ein bitterer Feind des Christen-

tums und der Kirche insbesondere. Dank diesem actus gratiae hat mein Leben Sinn, und mein inneres Auge wurde aufgetan für die Schönheit und Größe des Dogmas.“

Was ist nach Jung christlich?

In einem Brief an ein Fräulein Pfarrer in Basel aus dem Jahre 1952 reagiert Jung leidenschaftlich auf ihr Bekenntnis der persönlichen Begegnung mit Christus. Seine Stellungnahme fällt deshalb so kritisch aus, weil der Brief aus Basel in radikaler Weise sich auf die Einzigartigkeit des Christentums beruft und alles Mythologische streicht, obwohl es gerade in der Schrift seinen Ort hat. Was C. G. Jung dem Protestantismus überhaupt vorwirft, daß er nämlich eine allzu schmale Basis habe, dieser Gesichtspunkt tritt nun hier in einem Zusammenhang hervor, der uns für eine reife, unverkrüppelte Menschlichkeit von großer Bedeutung zu sein scheint. Jung schreibt, daß das Evangelium irrealisiert werde, wenn man es seiner historisch bedingten und seiner mythologischen Redeweise beraube.

„Es werden ihm“, so heißt es wörtlich, „alle Anknüpfungsmöglichkeiten an menschliches Verständnis genommen, und dadurch wird es äußerst unwahrscheinlich und unglaubwürdig. Es wird recht eigentlich sterilisiert, denn alle psychischen Bereitschaften, die es willig aufnehmen könnten, werden brüsk zur Seite geschoben oder gar unterdrückt und entwertet. Diese Kurzsichtigkeit ist weder vernünftig noch christlich und entleert die protestantischen Kirchen in erfolgreicher Weise . . .“

Scharf geißelt Jung dann im gleichen Brief eine bestimmte Art christlicher Flucht vor der Selbstverwirklichung und Selbstverantwortung. Heißt Christusnachfolge etwa, daß der Mensch nicht zu seinem *eigenen* Schicksal steht? Heißt alles auf Gott werfen sich selbst vergessen und verschmähen. Was ist das überhaupt für ein Mensch, und wie klein denkt er von Gott, wenn er des Glaubens ist, Christi Kreuz könne ihn von *seinen* Konflikten befreien. Gibt es nicht eine Selbsterniedrigung, die zur Selbstvernichtung führen kann? Ist der im Ebenbild Gottes geschaffene Mensch nicht vielmehr zu einer *freien* Partnerschaft mit Gott als verantwortlicher Teilhaber der Schöpfung berufen? Solche Versuche der Nachfolge Christi im Bereich der christlichen Tradition widersprechen nach Jung dem Sinn der Botschaft Jesu.

„Wir sind gesetzes- und traditionstreue Pharisäer“, heißt es in dem Brief aus dem Jahre 1952 weiter, „wir fliehen die Häresie und sind nur auf die imitatio Christi bedacht, aber ja nicht etwa auf die uns auferlegte eigene Wirklichkeit, die Vereinigung der Gegensätze in uns, sondern ziehen es vor zu glauben, daß Christus dies für

uns schon getan habe. Anstatt daß wir uns selber, d. h. unser Kreuz selber tragen, beladen wir Christus mit unseren ungelösten Konflikten. Wir ‚stellen uns unter sein Kreuz‘, aber beileibe nicht unter unser eigenes. Wer letzteres tut, ist ein Ketzer, Selbsterlöser, ‚Psychoanalytiker‘ und Gott weiß was. Das Kreuz Christi wurde von ihm selber getragen und war sein eigenes. Sich unter ein fremdes und schon getragenes Kreuz zu stellen, ist sicherlich einfacher, als sein eigenes Kreuz unter dem Spott und der Verachtung seiner Umwelt zu tragen. Man bleibt ja dabei schönstens in der Tradition und wird als fromm gelobt. Das ist wohlorganisiertes Pharisäertum und äußerst unchristlich. Nur wer im Sinn und Geist Christi lebt, ist christlich. Wer Christus imitiert und sozusagen die Unverschämtheit besitzt, Christi Kreuz auf sich zu nehmen wollen, wo er nicht einmal sein eigenes tragen kann, hat nach meiner Ansicht noch nicht einmal das Abc der christlichen Botschaft verstanden.“

Es ist ein urbiblischer Antrieb am Werk, wenn sich Jung so entschieden gegen jene Frömmigkeitstradition wendet, die den Menschen nicht zur Selbstverwirklichung führt, sondern ihn von diesem Weg der Menschwerdung abbringt. Der Mensch, der im Bilde Gottes geschaffen ist, erweist seine göttliche Herkunft, indem er sein eigenes Leben in Freiheit formt und indem er die Fähigkeit und Ausdauer, eigene Konflikte anzunehmen und durchzustehen, aus der Verheißung des Glaubens empfängt.

Der Mensch, Gott und das Böse

Nicht weniger aufschlußreich ist ein dritter leitender Gesichtspunkt in den Briefen von C. G. Jung: seine *Begegnung mit Hiob*, dem rebellischen Gottesknecht. Von 1945 an ist diese Gestalt aus den Briefen nicht mehr wegzudenken. Von ihr geht eine alles Gesicherte in Frage stellende Beunruhigung aus. Jung weiß, daß angesichts der aufrührerischen Fragen Hiobs sowohl die moralische Rechtfertigung Gottes als auch die Philosophie und Theologie der Gottesbeweise sich als sehr vorläufig erweisen. Die ins Fleisch schneidenden Dissonanzen des biblischen Buches geben ihm viel zu denken. Jung antwortet in immer neuen Ansätzen mit unermüdlicher Geduld und großer Leidenschaft auf die Reaktionen, die sein nach dem Zweiten Weltkrieg erschienenenes Buch „Antwort auf Hiob“ vor allem unter Pfarrern und Theologen hervorgerufen hat. Die Sache selbst war für Jung ein dramatisches Erlebnis. „Es hat mich“, so schreibt er, „plötzlich und unerwartet während einer Krankheit mit Fieber überfallen.“ Daß Jung das Buch Hiob *bewußtseinspsychologisch* zu verstehen sucht, zeigen bereits einige Fragen, die er in einem Brief aus dem Jahre 1945 formuliert.

„Wie steht es mit Gottes Allwissenheit? mit seiner Moral vor allen Dingen? Er ist dem Teufel gegenüber

unsicher, läßt sich von ihm bereden und plagt den armen Hiob, nur weil Er selber unsicher ist. Ist es nicht, wie wenn ein Töpfer mit seinem Gesellen wettet, ob der Krug, den er geformt hat, am Ende wohl kaputt geht, wenn er ihn auf den Boden schmettert? Was sagt der Krug, der in diesem Fall der Mensch ist, dazu? Was heißt es, wenn man Gott zur Hilfe gegen Gott anrufen muß? Und wie reimt sich diese Gottesvorstellung mit der neutestamentlichen zusammen?“

In Jungs Auslegung ist die Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Schöpfung die eigentlich treibende. Der Mensch kann, das ist seine Einsicht, und sie stimmt mit der des Gott anklagenden Hiob überein, nicht voll und ganz für das Böse verantwortlich gemacht werden. Diese übermenschliche Last würde ihn erdrücken. Ist aber dann nicht letzten Endes doch in Gott der Ursprung des Bösen zu suchen? Jung wirft Jahwe „amoralisches Verhalten“ vor, ja er spricht sogar von einem „moralisch zweifelhaften Schöpfer“, von dem man eine vollkommen gute Welt nicht erwarten könne. Jung findet im Menschen verschiedene Bewußtseins- und Reifestufen der religiösen Erfahrung vor, er *überträgt* nun aber die Zwiespältigkeit, von welcher der Mensch weiß und die ihm wahrlich mehr als genug zu schaffen macht, auf Gott selbst. Dies hat mit der biblischen Glaubenserfahrung nichts zu tun, obwohl sie davon spricht, daß Gott mit dem Menschen leidet. Doch es gibt in den Briefen, was das Problem des Bösen betrifft, auch eine Deutungsrichtung, die in die übermenschliche Dimension des Bösen weist. Genauer: diese Dimension besteht schon *vor* dem Menschen, und ihre unerklärliche Mächtigkeit ist *nichtmenschlicher* Herkunft. In einem Brief aus dem Jahre 1952 weist Jung darauf hin, daß die *Schlange* als die Versucherin des Menschen schon vor dem Menschen da war, der Abfall von Gott demzufolge *nicht vom* Menschen ausgegangen ist, sondern als Versuchung an ihn herangetragen wurde. Freilich löst auch diese Erinnerung das bedrängende Rätsel des Bösen nicht, aber es entlastet das schwierige Menschsein auf geheimnisvolle Weise, ohne neben der Majestät Gottes dessen „furchtbare Größe“ zu verharmlosen. — Uns scheint, daß Jung in einem aus dem Jahre 1955 stammenden Brief an einen Dominikanerpater in Oxford, die mit den Mächten des Guten und des Bösen gegebene Gegensatzspannung des Menschseins in einem Licht sieht, das weit über tiefenpsychologische Zusammenhänge und Grenzen hinausreicht.

„Sobald der Mensch ein ehrlicheres und vollständigeres, das Kollektivniveau überragendes Bewußtsein erreicht hat, ist er nicht mehr sich selber Ziel, sondern wird Gottes Instrument, und das ist *wirklich* so, und da gibt es nichts zu lachen. Nicht ich habe diese Welt geschaffen noch eine menschliche Seele in sie gelegt. Sie ist Sein Werk und Seine Verantwortung, und über Ihm ist kein Richter. Aus diesem Grunde beginnt auf menschlicher Ebene die Geschichte mit Hiob und auf göttlicher

Ebene mit der Menschwerdung. Man kann, wie Hiob, darüber klagen, aber das hat keinen Sinn. Es ist, wie es ist. Wenn Unruhe und Qual zu groß werden, bleibt die Einheit des Selbst, des göttlichen Funkens, in seinem unverletzlichen Bezirk und bietet einen Frieden, der nicht von dieser Welt ist.“

Die Grenzen bewußtseinspsychologischer Analyse

Im Umgang mit den Briefen von C. G. Jung ist zu bedenken, daß die in diesem Beitrag erläuterten Gesichtspunkte aus der Praxis des Seelenarztes stammen, der den Sinn der christlichen Botschaft Menschen *übersetzen* muß, für die sie nicht mehr glaubwürdig ist. Ein Weg zu ihrer neuen persönlichen Aneignung kann nur gebahnt werden, wenn dem Menschen zunächst einmal die *seelische Möglichkeit der religiösen Erfahrung* wieder geöffnet wird. Indem Jung als Psychologe und Psychotherapeut dieses Ziel verfolgt, entdeckt er als Empiriker und nicht als Metaphysiker die archetypischen Gottesbilder in der Seele des Menschen. Im Falle Hiob ist aber am besten zu erkennen, zu welchen Fehlschlüssen diese Interpretation führt, wenn man sich des *biblischen* Glaubenssinnes erinnert. Daß Hiob in Aufruhr gegen Gott steht und ihn dennoch als seinen Retter anruft, der sich als Letzter über

dem Staube erheben wird (Hiob 19, 25), das ist zwar eine höchst widerspruchsvolle Gotteserfahrung, aber sie *ist* für Hiob die Erfahrung des lebendigen Gottes. Keine bewußtseinspsychologische Analyse und kein moralisches Entwicklungsdenken erreicht die Dimension, in welcher dem Menschen solches widerfährt. Jungs in diesem Sinne fragwürdige Analyse ruft uns das *biblische Bilderverbot* wieder ins Gedächtnis. Es besagt nach dem 2. Buch Mose (20, 1—5), daß sich der Mensch kein Bild von Gott machen soll. Die Transzendenz Gottes erweist sich in seinem Herrsein über Schöpfung und Geschichte, in seiner *Unvergleichbarkeit mit allem Geschaffenen* (Jes 40, 25; 44, 8). Diese fundamentale Differenz kommt gerade dann ins Spiel, wenn man mit C. G. Jung die Gottesvorstellungen des Menschen als allzumenschliche analysiert, dabei aber *im Glauben* festhält, daß nicht nur die Seele des Menschen gottentsprungen ist, sondern Himmel und Erde sein Werk sind. Der Mensch ist dazu bestimmt, nicht nur dem Geheimnis seiner Seele nachzuspüren, sondern als sprach- und glaubensfähige Kreatur dem Schöpfer in allem Geschaffenen zu begegnen. Der von Jung in seinen Briefen so oft herausgestellte und zur wissenschaftlichen Selbstrechtfertigung herangezogene Dualismus zwischen psychisch-naturwissenschaftlicher Empirie und metaphysischer Theologie wird dann hinfällig, weil durch *Schöpfung* und *Offenbarung* die alles umfassende Dimension des Menschseins gegeben ist.

Walter Strolz

Dokumentation

Dokumentation zu einem ökumenischen Memorandum

Zur Auseinandersetzung um die „Amtsstudie“ deutscher ökumenischer Institute

Ende Januar erschien im Gemeinschaftsverlag Kaiser-Grüne-wald unter dem Titel „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“ ein „Memorandum“ der „Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute“. Als „Mitarbeiter“ sind 24 Mitarbeiter (Professoren und Assistenten) verschiedener Universitätsinstitute genannt. Verantwortlich zeichnen dafür die Direktoren von je drei evangelischen (Edmund Schlink, Heidelberg; Wolfhard Pannenberg, München; Hans-Heinrich Wolf, Bochum) und drei katholischen (Heinrich Fries, München; Hans Küng, Tübingen; Peter Gengsfeld, Münster) Universitätsinstituten. Dem Memorandum mit insgesamt 23 Thesen folgen fünf Begleitstudien: 1. Zur Krise der kirchlichen Ämter in der katholischen Kirche (eine Gemeinschaftsarbeit aus dem Katholisch-Ökumenischen

Institut Münster; 2. Zur Krise des kirchlichen Amtes in evangelischer Sicht (vom ev. Ökumenischen Institut der Universität Bochum: Verfasser Yorik Spiegel); 3. Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter (vom ev. Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg: eine Gemeinschaftsarbeit im Rahmen des Instituts im Anschluß an eine frühere Arbeit von Schlink); 4. Wesen und Gestalt des kirchlichen Amtes (vom katholischen Institut für ökumenische Forschung der Universität Tübingen; gekürzte Fassung einer längeren Gemeinschaftsarbeit im Rahmen des Instituts in der hier vorliegenden Form bereits veröffentlicht von Hans Küng unter dem Titel „Wozu Priester? Eine Hilfe“ (Benziger, Einsiedeln 1971); 5. Ordination und Sakramentalität (Gemeinschaftsarbeit der ökume-