

vom Jahre 1939 auf die Synopsis von Jolan Jacobi, *Die Psychologie von C. G. Jung*, Eine Einführung in das Gesamtwerk (3. Aufl., Zürich 1949, vgl. S. 19–20). Der religionspsychologisch interessierte Leser konnte überdies zu dem Werk *Religion und Seele in der Psychologie C. G. Jungs* (Zürich 1946) von Hans Schär greifen; das Buch entstand auf Grund eines Vortrags über die Deutung des protestantischen Menschen bei Jung. Dienlich war ihm auch der Vortrag von Pfarrer M. Frischknecht, *Die Religion in der Psychologie C. G. Jungs* (Bern 1945). Der den Fragen katholischer Theologie und Frömmigkeit Rechnung tragende Leser kam dabei zu kurz. Eine erste Abhilfe schuf Alexander Willwoll mit seinem zuverlässig orientierenden und kritisch wägenden Beitrag „Vom Unbewußten im Aufbau des religiösen Erlebens“ in den von E. Spiess herausgegebenen Studien zur Psychologie des Unbewußten *Rätsel der Seele* (Olten 1946, S. 25–55). Hinzu kamen die beiden Schriften von Josef Goldbrunner: *Individuation* (5. Tausend, Freiburg 1957) und *Personale Seelsorge* (2. Aufl., Freiburg 1955). Indes, eine grundlegende Untersuchung, die in der Prüfung des Jungschen Werkes dem religionspsychologischen Anliegen im Hinblick auf katholische Gläubigkeit auf ganzer Front gerecht zu werden sucht, versucht erst der Löwener Professor der Theologie Raymond Hostie in seinem Werk *Analytische Psychologie en Godsdienst* (Antwerpen-Utrecht 1955), das 1955 unter dem Titel *Du Mythe à la Religion* (siehe oben!) zugleich in französischer Fassung vorlag und unter dem Titel *C. G. Jung und die Religion* nun auch in deutscher Übersetzung erscheinen konnte.

Vf. bemüht sich zunächst um die Herausstellung der Jungschen Grundgedanken, um dann eine vergleichende Untersuchung der psychologischen und theologischen Tatsachen in Angriff zu nehmen, „sofern sie zur Religion in Beziehung stehen“ (S. 5). Bekanntlich will Jung eine neuartige naturwissenschaftliche Psychologie bieten, welche sich auf die unmittelbare Erfahrung am Menschen gründet. Wie Freud, spricht auch er viel vom Libidobegriff, doch faßt er diesen nicht als Sexualdrang, sondern als „seelische Energie“, und zwar im Sinne von „Intensität psychischer Vorgänge“. Das Unbewußte besteht nach Jung nur zum Teil in Verdrängungen im Erleben der individuellen Psyche. Außer dem persönlichen Unbewußten gibt es das kollektive Unbewußte, und zwar als psychisches Leben, das aus dem Individuellen nicht mehr erklärbar ist und als Niederschlag der Erfahrung der Menschheit genommen werden will. Im kollektiven Unbewußten treffen wir „ur-tümliche Bilder“ oder „Archetypen“ an, die

Hostie, Raymond, *Du Mythe à la Religion*. La Psychologie Analytique de C. G. Jung. Bruges (Belgique), Desclée De Brouwer, 1955. 8°, 232 S. – Kart. bfr. 120,—.

Hostie, Raymond, *C. G. Jung und die Religion*. Übersetzt von Johannes Tenzler. Freiburg/München, Alber, 1957. 8°, X und 304 S. – Ln. DM 17,50.

Es ist nicht sehr schwer, die Grundrichtung der „analytischen“ oder „komplexen“ Psychologie C. G. Jungs anzudeuten, wohl aber, eine systematische Darstellung dessen zu geben, was man als Jungs Lehre bezeichnen könnte, und zwar so, daß Jungs Gedanken genau hingestellt werden als das, was sie sind und sein wollen. Wer sich „auf kürzestem Weg über alles Wünschenswerte“ orientieren will, den verweist Jung durch ein Vorwort

Jung früher als Funktionsengramme der Seele bezeichnete, später aber als „ein an sich leeres formales Element“ aufgefaßt wissen wollte, woran er auch jetzt festhält. Im Vorwort zur Schrift von J o l a n d e J a c o b i unter dem Titel *Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie C. G. Jungs* (Zürich und Stuttgart 1957) sagt Jung, der Begriff „Archetypus“ gebe Anlaß zu größten Mißverständnissen; er selbst meine mit diesem Begriff jedenfalls nicht „eine vererbte Vorstellung“. Aber auch ohne die letzte Klärung dieses Begriffes abzuwarten, dürfen wir auf Jungs grundsätzliche Auffassung der Religion hinweisen. Die Religion als psychische Tatsache hat für ihn den Sinn und Wert eines „Archetypus“. An und für sich will das nur eine Hypothese sein, um Gegebenes zu verstehen; es soll in keiner Weise für oder gegen die Religion sprechen. In Wirklichkeit gelingt es aber Jung nicht, die methodisch ausgemachten Grenzen einzuhalten. Seine „Versuche“ und „Vorschläge“ geben sich als Feststellungen. Immer wieder müssen Philosophie und Theologie gegen Jungs Grenzüberschreitungen protestieren. Ein Zitat (S. 269) möge zeigen, in welchem Geist und Ton Hostie schreibt: „Aus dem einschränkenden Charakter des Gegenstandes der analytischen Psychologie selbst entspringen alle Schwierigkeiten und Mißverständnisse, gegen die sich J u n g ständig wehren mußte. Solange er sich auf die Darlegung seines Gesichtspunktes beschränkt, erkennt er die Grenzen seiner Wissenschaft einerseits bereitwillig an und wiederholt trotz gelegentlich zweideutiger Aussagen mit Nachdruck, seine Wissenschaft beschäftige sich nur mit der psychischen Seite des Menschen und könne sich unmöglich für oder gegen den absoluten Wert der Religion oder die objektive Existenz Gottes aussprechen. Auf der anderen Seite läßt J u n g jedoch die theoretischen Selbstbeschränkungen stets außer acht, wenn er Religion, Dogma, Existenz Gottes usw. durch das Sieb seiner psychologischen Kritik laufen läßt.“ Nun, hatte nicht auch Freud grundsätzlich versichert, die Psychoanalyse werde nicht versucht sein, „etwas so Kompliziertes wie die Religion aus einem einzigen Ursprung abzuleiten“ (*Totem und Tabu*, Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Leipzig und Wien 1913, S. 92)? Und doch sollte die Religion schließlich nichts anderes sein als eine Sublimierung der Libido als des einen Grundtriebes, – als psychische Tatsache einer Kindheitsneurose vergleichbar; und der Psychologe sei „optimistisch genug anzunehmen, daß die Menschheit diese neurotische Phase überwinden wird, wie so viele Kinder ihre ähnliche Neurose auswachsen“ (*Die Zukunft einer Illusion*²), Leipzig-Wien-Zürich 1928, S. 86)! Wenn

auch Jung in dieses Lied nicht einstimmt, sondern sich davon geradezu distanziert, so bleibt doch zu bedauern, daß die von ihm geleistete Arbeit bei weitem nicht das hält, was das ihr zugrunde liegende methodische Vorhaben grundsätzlich ermöglicht und auch verspricht. Beruhigen mag, daß Jung sich von der Kritik mißverstanden glaubt. Bedeutungsvoll ist sein Hinweis: „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“ (*Psychologie und Alchemie*²), Zürich 1952, S. 26). Das vorliegende Buch darf als die beste Darstellung und klarste kritische Würdigung des Jungschen religionspsychologischen Gedankengutes betrachtet werden. Um so mehr stört als Schönheitsfehler der Umstand, daß Jungs Werke als Quellen nicht immer in den neuesten Auflagen angeführt werden. So wird z. B. das religionspsychologisch bedeutsame Werk *Psychologie und Alchemie* wiederholt (und zwar S. 23, 65, 178, 188, 190, 192, 194, 195, 196, 199, 211, 213, 215, 232 und 293) in der Erstauflage vom Jahre 1944 angeführt, obwohl 1952 eine „zweite, revidierte Auflage“ erschienen ist. Das ist um so verwunderlicher, als der Vf. in seinen Bemerkungen zur Bibliographie (S. 282, Anm. 1) der von J. Jacobi besorgten Zusammenstellung Lückenhaftigkeit („nicht erschöpfend“) und „einige Ungenauigkeiten“ vorwirft, zudem auch versichert, deshalb „die Mühe einer nochmaligen vollständigen Durchsicht nicht gescheut“ zu haben. Es klingt, so genommen, fast wie Ironie, wenn der Vf. (S. 136) über Goldbrunner schreibt: „Er berücksichtigt aber niemals Jungs Werke nach 1944. Ein so bedeutsames Buch wie ‚Psychologie und Alchemie‘ wird von ihm wohl in der Bibliographie erwähnt, findet aber in seiner Darlegung selbst keine Berücksichtigung.“

München

Wilhelm K|e i|l b a c h