

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 25 (1969)
Heft: 3

Rubrik: Miscelle

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: 15.01.2026

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

Miszelle

Die Himmelfahrt Mariens bei C. G. Jung

«Das Assumptionsdogma ist das wichtigste religiöse Ereignis seit der Reformation», behauptet C. G. Jung in «Antwort auf Hiob» (1952), S. 160. Es ist erstaunlich, daß die evangelische Theologie auf diese Provokation eines Pfarrerssohnes bis jetzt m. W. überhaupt nicht eingegangen ist. Der Literaturbericht von Otto Haendler über Jungs Bücher¹ erwähnt die «Antwort auf Hiob» ebensowenig, wie Haendlers Jung-Artikel in Die Religion in Geschichte und Gegenwart². Auch die zahlreichen Verweisungen anderer Autoren dieser Enzyklopädie auf Jung gehen nicht auf seinen Beifall zum päpstlichen Assumptionsdogma ein.

Das tut jedoch der Löwener Theologieprofessor Raymond Hostie in seinem Buch über Jung³. Aber er tut das nur am Rande und rein referierend. Sein Jung-Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche geht auf Jungs Assumptionslehre nicht ein⁴. Würde er es tun, würde er sehr wenig Dank für diese theologische Schützenhilfe eines Psychologen abstatten können. Denn die Begründungen Jungs sind ganz andere als die des neuesten römischen Dogmas, die Übereinstimmungen sind nur vordergründig. Gräbt man tiefer, kommt der grundlegende Unterschied zutage.

Dabei wimmelt auch das sonstige literarische Werk Jungs von prokatholischen Äußerungen. Schon 1933 brachte die «Neue Schweizer Rundschau», Neue Folge 1, S. 223–229, eine positive Interpretation Jungs zu «Bruder Klaus». 1940 erfolgte in einem Zürcher Seminar eine solche der «Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola» (unveröffentlichtes Scriptum). 1941 erfolgte mit «Das göttliche Mädchen» die Annäherung an das mariologische Programm. Gleichzeitig war das römische «Wandlungsdogma in der Messe» (Eranos-Jahrbuch 1940/41) psychologisch «verstanden» worden. In «Psychologie und Alchemie» (1944) hat Jung die jesuitische Lehre des Probabilismus verteidigt. Sie entspringe keineswegs einer moralischen Laxheit oder dem Leichtsinne, sondern einer praktischen Lebensnotwendigkeit. Die Beichtpraxis verfährt wie das Leben selber, welches sich mit Erfolg dagegen sträubt, in einem unvereinbaren Gegensatz zugrunde zu gehen (S. 39).

Jung lehnt immer wieder die historisch-kritische Exegese der Protestanten ab. Sie sei rationalistisch. Demgegenüber übt er eine allegorische Exegese, die unbesehen religionsgeschichtliche Parallelen aus allen Weltteilen heranzieht. Infolgedessen macht Jung die mariologische Interpretation der Weisheitskapitel Prov. 8 und Hiob 28 oder von Apoc. 12 (das Weib in der Sonne) keinerlei Schwierigkeiten. Ebenso bekennt sich Jung expressis verbis zu dem römischen Dogma von der Notwendigkeit einer Offenbarungsfortsetzung in

¹ O. Haendler, Theol. Lit.-zeit. 84 (1959), Sp. 562–587.

² Ders., Die Rel. in Gesch. u. Geg., 3 (1959), Sp. 1064.

³ R. Hostie, C. G. Jung und die Religion (1957), S. 203. 261f. 274.

⁴ Ders., Lex. f. Theol. u. Ki., 5 (1960), Sp. 1207f.

der Kirche. Die Begründung allerdings ist ganz unorthodox: «Die Inkarnation Gottes in Christo bedarf einer Fortsetzung und Ergänzung, da Christus infolge der Parthenogenesis und Sündlosigkeit kein empirischer Mensch war» (Antwort auf Hiob, S. 86).

Jung berichtet von sich, daß die Trinitätslehre in ihm schon in der Knabenzeit brennendes Interesse erregt habe. Als sein Vater im Konfirmandenunterricht darauf nicht eingegangen sei, war er so tief enttäuscht, daß er fortan passive Resistenz übte. Warum die Angelegenheit nicht im häuslichen Gespräch behandelt wurde – das Natürlichste von der Welt –, sagt er uns nicht. So nimmt es nicht Wunder, daß 1941 im Eranos-Jahrbuch «die Psychologie der Trinitätsidee» abgehandelt wird. In «Psychologie und Alchemie» bedauert es Jung, daß die Trinität nicht durch Einbezug Mariens zur Quaternität erweitert wird, wie es das gläubige römisch-katholische Volk schon längst tut: «Das Dogma insistiert darauf, daß die drei eins sind. Es verwahrt sich aber dagegen, daß die Vier eins seien. Damit ist die Trinität eine ausgesprochen männliche Gottheit, wozu die Androgynie Christi und die besondere Stellung und Erhöhung der Gottesmutter (!) kein volles Äquivalent bieten» (S. 41).

Jung, das sei jetzt bereits festgehalten, wendet also mit der Gnosis, mit Jacob Böhme, Oetinger, Michael Hahn, F. X. von Baader, Berdiajew auf Christus den Androgynenmythus an⁵. In «Antwort auf Hiob» wird der Androgynenmythus unbedenklich auf Gott selbst angewandt: «Daß das göttliche Urwesen Männliches und Weibliches umfaßt, ist eine schon prähistorische Erkenntnis» (S. 157).

Jung ist «Sophiologe», wie die alten und neuen Gnostiker. Diese Sophiologie ist auch der Grund, warum Jung ausgerechnet in einem Hiobkommentar zur Mariologie gelangt: «Hiob weiß nicht genug von der Gott koäternen Sophia» (S. 56). Das Zusammensein mit der Sophia bedeutet den ewigen Hieros Gamos, aus welchem Welten gezeugt und geboren werden. Maria ist die Inkarnation der Sophia (S. 57).

Die Schöpfungslehre ist emanatistisch. Die gnostische Interpretation der Schöpfungsgeschichte (S. 49ff.) zeigt das deutlich. Der Schöpfer hat aus seinem Urstoffe (!) den hermaphroditischen Adam hervorgebracht (S. 49).

Jung huldigt schließlich auch der mystischen Lehre vom werdenden Gott. In sie baut Jung auch die Marienerscheinungen von Fatima, Heroldsbach etc. ein: «Die Marienerscheinungen der letzten Jahre haben psychologische Bedeutung» (S. 156). Daß im Anschluß an den amerikanischen Bernadette-Film auch protestantische Kinder Marienerscheinungen bekamen, wertet Jung positiv mit Hilfe seiner Lehre von den Archetypen: «In Kindern ist immer das kollektive Unbewußte am Werk» (S. 156). In diesem Sinne ist das Dogma von der Assumptio in jeder Hinsicht zeitgemäß. Jung hätte es sogar begrüßt, wenn das Assumptionsdogma zu dem von der Mediatrix «verlängert» worden wäre. Maria ist, wie Sophia, eine Mediatrix (S. 60). So wird der Assumptio soteriologische Bedeutung zugesprochen: «Die assumptio Mariens ist das

⁵ Vgl. meine theologische Dissertation: Das androgyne Ideal und der christliche Glaube, Dinglingen 1940.

Vorbild für die leibliche Auferstehung des Menschen» (S. 60). Als Gottesbraut und Himmelskönigin hat sie die Stelle der alttestamentlichen Sophia inne (S. 60).

Die Satanologie Jungs ist ganz gnostisch. Satan interessiert sich für Adam und experimentiert in seiner Art mit ihm, verführt ihn zu Ungehörigkeiten, und seine Engel lehren ihn Wissenschaften und Künste, welche bisher der Vollkommenheit des Pleromas vorbehalten waren. Satan hätte schon damals den Namen Luzifer verdient (S. 54). Man fühlt sich an ganze Partien von Schellings Philosophie der Mythologie und Offenbarung erinnert. Jede Entmythologisierung wird natürlich von Jung emphatisch abgelehnt. Religion ist ohne Mythos nicht möglich, und gerade die mythologischen Hintergründe und Bestandteile des neuen Mariendogmas sind ihm sympathisch.

Eine nur gnostisch zu nennende Ansicht vom «Segen der Sünde» steht hinter Ausführungen wie diesen: Nur «der schuldige Mensch ist geeignet und darum ausersenen, zur Geburtsstätte der fortschreitenden Inkarnation zu werden, nicht der unschuldige, der sich der Welt vorenthält und den Tribut ans Leben verweigert, denn in diesem fände der dunkle Gott (!) keinen Raum» (S. 155). Diese Ansicht müßte doch wohl auf den Index der verbotenen Bücher kommen. Die Lehre vom «werdenden Gott», die völlig unbiblisch ist, steckt hinter dieser und vielen anderen Äußerungen. Nur so kann Jung das neue Mariendogma mit der Atomangst des gegenwärtigen Menschen verbinden: «In der Tiefe des kollektiven Unbewußten und zugleich in den Massen erhebt sich die Hoffnung, ja Erwartung einer göttlichen Intervention. Dieser Sehnsucht hat die päpstliche Deklaration tröstlichen Ausdruck verliehen» (S. 161). Nur in diesem Sinne schwärmt Jung vom Einzug der Gottesmutter ins himmlische Brautgemach (S. 164) und vom Hieros Gamos im Pleroma (S. 165).

«Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben», deklamierte der Mystiker Angelus Silesius (Barth: «fromme Unverschämtheit»),⁶ genau so meint Jung: «Jahve lag es an den Menschen, er brauchte sie, wie sie ihn brauchten» (S. 19). Jahve ist ein Phänomen und kein Mensch, also kein bewußtes Wesen (S. 39). Damit würde sich Jung wohl auch weigern, Gott den Personbegriff zukommen zu lassen. Aber dieser unpersönliche Gott ist im Werden: «Die Auseinandersetzung mit der Kreatur wandelt den Schöpfer» (S. 106).

Jung scheint also anzunehmen, daß die päpstliche Deklaration durch das Unbewußte, das das «Werden Gottes» vorantreibt, inauguriert worden ist. So und wohl nur so kommt er zu dem Urteil: «Hinter dem neuen Dogma steckt mehr als päpstliche Willkür» (S. 164).

Demgegenüber sehe der Protestantismus die Zeichen der Zeit nicht. Er habe die Fühlung mit den gewaltigen archetypischen Entwicklungen in der Seele der Einzelnen wie der Massen verloren (S. 158). Trotzdem will Jung Protestant sein und bleiben, denn: «Die Freiheit des Geistes ist nur im Protestantismus gewährleistet» (S. 164).

Gewiß darf Jung, der ja Laientheologe war, nicht zu streng beurteilt wer-

⁶ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, II, 1 (1948), S. 316.

den. Die exakte kirchen- und dogmengeschichtliche Schulung geht ihm ab. Trotzdem ist er nur sehr bedingt als Eideshelfer für den christlichen Glauben und für die römisch-katholische Speziallehre der Himmelfahrt Mariens zu gebrauchen. Denn Jung stellt die Wahrheitsfrage sonst nicht. Daß er sich für die «Wahrheit» der Assumptio so ereifert, ist eine Ausnahme. Er kann, wie seine Bibliographie erweist, sich auch für «Wotan» einsetzen (Neue Schweizer Rundschau 1936, S. 657–669). Auch zu einem Seminar Hauers über den Tantra-Yoga lieferte er 1935 einen Bericht (unveröffentlichtes Scriptum). Nietzsches Zarathustra wurde von ihm psychologisch analysiert (Zürich 1934/35). Ebenso hat ein Werk über den Zen-Buddhismus von D. T. Suzuki von ihm ein empfehlendes Vorwort erhalten (Leipzig 1939).

Alle diese Tatbestände sind wohl der Grund, warum die Jungsche Lobrede auf das Mariendogma nicht propagandistisch verwertet worden ist. Denn es handelt sich um eine Hilfe, die im Grunde sich selber unmöglich macht. Die Voraussetzungen von Jungs Beifall zum Assumptionsdogma sind wesentlich andere als die genuin römisch-katholischen. Nur eine oberflächliche Polemik könnte sie als Argumente benützen.

Wilhelm A. Schulze, Mannheim

Rezensionen

KARL RAHNER u. a. (Hrsg.), *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Band 2: Existenzialphilosophie bis Kommunismus. Freiburg, Herder, 1968. 1404 Sp.

Der 2. Band des neuen von Karl Rahner herausgegebenen katholischen Lexikons hält, was der erste versprochen hat. Es führt in die neuesten Fragestellungen und Forschungsergebnisse ein. Man erfährt dort genauso gut etwas über den jüngsten Stand der Dekalog-Forschung (Art. Gesetz) wie über die Problematik von Bonhoeffers religionsloser Interpretation des christlichen Glaubens (Art. Gott) oder die Fraglichkeit des Vorrangs der Hermeneutik als Surrogat für die verworfene Metaphysik und die Begrenzung der Aussagen der christlichen Botschaft auf formale Kategorien wie Entscheidung, Mitteilung, Sprachereignis und Wortgeschehen (Art. Hermeneutik). Das Stichwort «Hoffnung» gibt Anlaß, nicht nur den biblischen Tatbestand zu entfalten, sondern auch dessen Konsequenzen für das gegenwärtige Weltverhältnis des Christen. Zu dem im 1. Band schon behandelten Stichwort «Christlich-jüdische Zusammenarbeit» ist nun noch ein Artikel über «Judentum und Christentum» hinzugekommen, in dem durch die im Vaticanum II gegebene Lage sehr fein über das Verhältnis der beiden «Völker Gottes» meditiert wird. Daß bei «Kerygma» nicht nur das personale, dynamisch-pneumatische Heilsgeschehen und dessen worthafte Verkündigung betont wird, sondern auch dessen amtlich-institutionelle und sakramentale Seite, verwundert in einem katholischen Lexikon nicht. Allenthalben wird die Aufarbeitung der Entscheidungen der neuesten Enzykliken und des Vaticanum II sichtbar, etwa wenn Karl Rahner einen umfassenden Begriff der