

**Willy Obrist**

## **Tiefenpsychologie und Theologie**

opus magnum 2006

Erstmals erschienen: Analytische Psychologie 2003;34:95-111; mit freundlicher Genehmigung des Karger Verlages Freiburg und Basel

### **Einleitung**

Als Analytiker ist man immer wieder mit numinosem Erleben konfrontiert, sei es bei sich selber, sei es bei Analysanden. Solche Erlebnisse gehören zum Eindrücklichsten und auch zum Kostbarsten, was einem widerfahren kann.

Was oder wer aber wird dabei erfahren? Gleich zwei Wissenschaften erheben Anspruch, für diese Frage zuständig zu sein: die Theologie und die Tiefenpsychologie. Sie beantworten sie jedoch auf verschiedene Weise. Nach theologischer Auffassung ist es Gott, nach Auffassung der Tiefenpsychologie hingegen das eigene Selbst. Welche der beiden Auffassungen ist wohl die richtige?

In zunehmendem Masse stellt sich diese Frage für Analysanden mit grosser Dringlichkeit, und sie dürfen vom Analytiker wohl erwarten, dass er sich darüber Klarheit verschafft hat. Ist das aber der Fall? Der Eindruck, dass dies verneint werden muss, drängt sich jedenfalls auf, wenn man Publikationen von Jungianern – selbst von Lehranalytikern – noch aus jüngster Zeit liest [Schweizer, 2000].

Wie aber kann sich der Analytiker darüber Klarheit verschaffen? Jedenfalls nicht, wie üblich, durch Exegese der Schriften von Jung. Zwar hat Jung, wie man heute mehr denn zuvor erkennen kann, auf dem Gebiet der empirischen Psychologie bahnbrechende Entdeckungen gemacht [Obrist, 1990]. Die Konsequenzen, die seine Entdeckungen für die tradierten Weltbilder – insbesondere für das theologische – hatten, in vollem Ausmass durchzudenken, hat er jedoch nicht vermocht. Es wäre auch zu seiner Zeit noch gar nicht möglich gewesen. Hierfür mussten sich erst noch die moderne Biologie und Kosmologie entfalten. Dies war frühestens in den siebziger Jahren der Fall. Auch bedurfte es dazu einer transdisziplinären – die Fakultätsgrenzen übersteigenden – humanwissenschaftlichen Arbeit: des Gesprächs zwischen Natur- und Kulturwissenschaftlern sowie Tiefenpsychologen.

Nachdem ich seit 1970 in solchen Gruppen mitgearbeitet habe, möchte ich hier vor allem den Weg beschreiben, auf dem man zu einem zeitgemässen, erfahrungswissenschaftlich begründeten Selbst- und Weltverständnis kommen kann. Das Ergebnis möchte ich wenigstens skizzieren. Dabei werde ich mich nach Möglichkeit auf die Auseinandersetzung zwischen Tiefenpsychologie und Theologie beschränken.

Gehen wir von der Tatsache aus, dass Theologie – als Wissenschaft im eigentlichen Sinn des Wortes – im Hochmittelalter zustande kam, Tiefenpsychologie hingegen erst im 20. Jahrhundert. Damit bringen wir das Problem auf die Achse der Zeit, und es stellt sich die Frage, wie und weshalb es im Verlauf der Neuzeit zu einem derart fundamentalen Wandel des Welt- und Menschenbildes – zu einem eigentlichen Wandel der Vorverbindungen des Denkens – gekommen ist.

## Zur Erforschung der Bewusstseinsentwicklung

Die vielen Versuche, diese Frage mit Hilfe geistesgeschichtlicher Betrachtung allein zu beantworten, haben zu keinem befriedigenden Resultat geführt. Ganz anders ist das Ergebnis, wenn man unter die schillernde Oberfläche dessen, was die Geistesgeschichte erfasst, hinabsteigt, und den Wandel der Weltanschauung unter dem Blickwinkel der Evolution des menschlichen Geistes betrachtet.

Allerdings stösst man mit diesem Vorgehen bei Theologen und noch theologisch geprägten Religionswissenschaftlern in der Regel auf vehemente Ablehnung. Abschätzend reden sie dann von Evolutionismus. Dabei stützen sie sich gerne auf den sogenannten Evolutionismusstreit, der in den fünfziger Jahren stattgefunden hat und zur Behauptung führte, eine kulturelle Evolution habe es nicht gegeben. Ausgelöst wurde jener Streit vorwiegend von Ethnologen. Ihre Kritik richtete sich gegen die Entwürfe von Kulturphilosophen wie Auguste Comte, Edward Tylor, Herbert Spencer und James George Frazer, die das kulturhistorische und ethnographische Material arbiträr in Entwicklungsstadien eingeteilt hatten, z.B. in ein magisches, ein mythisches, ein metaphysisches, usw.

Als ich in den späten sechziger Jahren in den Konflikt zwischen Tiefenpsychologie und Theologie hineingezogen wurde und zu der Auffassung kam, dieser Konflikt hänge mit der Evolution des Bewusstseins zusammen, sah ich mich deshalb vor die Notwendigkeit gestellt, zu deren Nachweis einen methodischen Ansatz zu finden, der greift [Obrist, 1980]. Dieser hat der Kritik bis heute standgehalten.

Als erstes war mir bewusst geworden, dass nicht von kultureller Evolution zu reden ist, sondern von der Evolution jenes kognitiven Systems, das den Menschen zu Kultur befähigt: des Bewusstseins.

Nun kann aber die Evolution, d.h. die fortschreitende Komplexitätszunahme eines Systems – sei dieses ein atomares, ein molekulares, ein organisches oder ein kognitives – nur nachgewiesen werden, wenn man dessen grundlegende Eigenschaften kennt. Es ging somit zu allererst um die Klärung der Frage, welche die konstituierenden Merkmale von Bewusstsein sind. Die Psychologie konnte da nicht helfen, kann sie doch nur heutige Menschen untersuchen. Von diesen musste man aber – zumindest als Arbeitshypothese – annehmen, dass ihr Bewusstsein schon eine Evolution von einigen hunderttausend Jahren hinter sich hat, in deren Verlauf sekundäre Eigenschaften hinzugekommen sind.

Nun war aber bekannt, dass bei jedem grossen Schritt der Gesamtevolution -jedem Schritt zu einem komplexeren System -jeweils völlig neue, bisher noch nicht dagewesene Eigenschaften in die Existenz treten (fulgurieren). Um die konstituierenden Merkmale von Bewusstsein zu erkennen, musste man somit herausfinden, welche kognitive Fähigkeit beim Schritt vom tierischen Primaten zum Menschen fulgurierte. Wie aber sollte das geschehen? Da war wiederum das Wissen über die Bioevolution hilfreich: Das Wissen, dass immer dann, wenn ein grosser Evolutionsschritt fällig war, sich in der Stammgruppe, in der er sich dann ereignete, so etwas wie ein Tasten auf das kommende Neue hin stattfand. Es lag somit nahe, zu fragen, ob sich bei Menschenaffen – unseren nächsten Verwandten unter den Primaten – ein «Tasten auf Bewusstsein hin» feststellen lasse: Anzeichen einer kognitiven Fähigkeit, die evolutionsmässig niedrigere Lebewesen noch nicht besitzen. Den entscheidenden Hinweis erhielt ich dann von Hans Kummer (Universität Zürich), dem Primatologen unseres Arbeitskreises. Er riet mir, die Spiegelversuche mit Schimpansen, die gerade zu jener Zeit gemacht wurden, näher anzuschauen [Tuttle, 1975]. Deren Ergebnis: während niedrigere «Augentiere» ihr Spiegelbild angreifen, weil sie in ihm einen Rivalen zu erkennen glauben, greifen Schimpansen, denen man einen

Fleck aufs Fell gemalt hat, nicht in den Spiegel, sondern an sich selbst. Es scheint ihnen die Erkenntnis zu dämmern: «Der dort im Spiegel bin ich.» Das Neue, dessen Fulguration sich da anzeigt, kann benannt werden als Fähigkeit, zwischen Ich und Nicht-Ich bzw. zwischen Subjekt und Objekt zu unterscheiden. Schimpansen sind auf dieser Stufe des Tastens stehen geblieben. Der evolutionäre Durchbruch -die eigentliche Fulguration von Bewusstsein – hat sich erst auf jenem Entwicklungsweig ereignet, welcher zum homo sapiens geführt hat.

Um die Frage zu klären, ob eine Evolution dieses kognitiven Systems stattgefunden hat, war von der Tatsache auszugehen, dass der Mensch dank seiner Fähigkeit zu Bewusstheit in der Lage ist, Kultur – genau gesagt objektunabhängige Kultur – zu schaffen. Der Nachweis der Bewusstseinsvolution – der fortschreitenden Komplexitätszunahme des kognitiven Systems Bewusstsein -konnte nun in der Weise erbracht werden, dass man verschiedene Kulturen -also exteriorisierte Bewusstseinsinhalte – daraufhin befragte, welcher Grad von Unterscheidungsfähigkeit in ihnen zum Ausdruck kommt. Hilfreich war dabei, dass die Evolution auf den verschiedenen Entwicklungsweigen mit sehr unterschiedlicher Geschwindigkeit voranschritt, so dass in rezenter Zeit noch frühe Entwicklungsstufen erfasst werden konnten.

Nun impliziert die Fähigkeit, zwischen Ich und Nicht-Ich zu unterscheiden, zweierlei: zum einen die Fähigkeit, sich seiner selbst als etwas vom Nicht-Ich Getrenntem bewusst zu werden, zum andern die Fähigkeit; am Nicht-Ich Unterscheidungen zu treffen und dabei hinter die Fassade des Augenscheins vorzudringen.

Im ersten Fall bedeutete Evolution das Sichherauslösen aus dem für Tiere charakteristischen Eingebundensein in den Regelkreis Lebewesen-Umwelt: aus dem, was im Falle des Menschen archaische Identität genannt wird. Das Ergebnis auf diesem Evolutionszweig ist das Sichbewusst werden der individuellen Einmaligkeit. Dies hatte zur Folge, dass das aus der archaischen Identität sich ergebende Partizipationserleben nun durch bewusste Bezogenheit ersetzt werden muss, was ja einen wesentlichen Teil heutiger Individuation ausmacht.

Im zweiten Fall bedeutete Evolution des Bewusstseins das immer weitere Vordringen hinter die Fassade des blossen Augenscheins: etwas, was Tieren verwehrt ist. Dieser Aspekt Hess sich anhand von kulturhistorischem Material besonders gut nachweisen.

### **Die archaische Weltsicht**

Kommen wir auf den Konflikt zwischen Tiefenpsychologie und Theologie zurück. Dieser ergab sich, wie gesagt, daraus, dass die beiden Typen von Wissenschaft sich vor dem Hintergrund völlig verschiedener Welt- und Menschenbilder entfaltet haben. Andererseits zeigte sich beim Durchmustern der Kulturen, dass alle früheren und fremden gewisse Ähnlichkeiten mit dem in der christlichen Theologie zum Ausdruck kommenden Selbst- und Weltverständnis aufweisen. Es stellte sich somit die Frage, ob nicht all diesen ein gemeinsames Muster zugrunde liege. Dies war tatsächlich der Fall. Ich nannte es – um es von dem grundverschiedenen heutigen zu unterscheiden – das archaische [Obrist, 1980]. Dieses lässt sich wie folgt skizzieren.

Es wurde zwischen zwei Bereichen der Wirklichkeit unterschieden: einem sichtbaren und einem unsichtbaren. Ausdruck dieses Dualismus sind die Begriffspaare Diesseits und Jenseits, Natur und Übernatur, physische und metaphysische Welt, Immanenz und Transzendenz.

Den jenseitigen Bereich stellte man sich von (normalerweise) unsichtbaren Wesen bewohnt vor: den autochthonen Gestalten des Jenseits (Göttern und Zwischenwesen) sowie den «weiterlebenden Toten» (ehemaligen Gestalten des Diesseits). Von diesen Wesen nahm man an, sie seien dem Menschen überlegen. Es schien deshalb angezeigt, ihnen gegenüber eine religiöse Haltung einzunehmen, d.h. besorgt zu sein, dass ihnen das menschliche Verhalten nicht missfiel.

Der archaische Mensch – durch alle Kulturen hindurch – schrieb den Bewohnern der jenseitigen Welt drei Fähigkeiten zu: erstens Wirkmächtigkeit, d.h. die Fähigkeit, durch blosses Denken und Wollen auf «diese» Welt einzuwirken, zweitens die Fähigkeit, sich den Menschen mitzuteilen (zu offenbaren) und drittens die Fähigkeit, sich zu inkarnieren.

Alles Wissen über die jenseitige Welt schrieb man einer Offenbarung zu, wobei man drei Offenbarungsorter annahm: die Natur (Vorzeichen, Ordalien, Wunder), das Geschick (sowohl eines Einzelnen wie eines Volkes) und das Gesicht (Träume, Visionen). Aus der Reflexion über Offenbartes gingen die Theologien hervor, von denen der Stammes- bis hinauf zu denen der Hochreligionen.

Auch gewissen Menschen wurde Wirkmächtigkeit zugeschrieben, was zu zwei typischen Verhaltensmustern führte: Magie und Ritus, wobei Magie als Bewirken aus eigener Macht durch Vormachen und Vorsagen umschrieben werden kann, der Ritus als Bewirken mit Hilfe jenseitiger Wesen durch Dramatisierung von Szenen des Mythos. Charakteristisch für das archaische Verständnis des Ritus ist die Annahme, durch dessen Vollzug finde eine ontologische Veränderung statt, z.B. von Brot und Wein zu Leib und Blut Christi durch Vollzug des Eucharistieritus [Grabmann, 1974; Overbeck, 1971].

### **Bewusstseinsentwicklung bei archaischer Weltansicht**

Natürlich fand schon während der Jahrtausende archaischer Weltansicht eine beträchtliche Evolution des Bewusstseins statt. Wegen des Dualismus archaischen Weltverstehens ist bei deren Erforschung zwischen einer Evolution auf dem physischen und dem metaphysischen Zweig zu unterscheiden. Im Hinblick auf unsere Fragestellung ist hier nur die Evolution auf dem metaphysischen Zweig zu beachten. Diese lässt sich wie folgt umschreiben:

Erstens als Hochschieben des Himmels. In Stammesreligionen – in amnestischen wie totemistischen – galt der jenseitige Bereich als noch mit den sichtbaren Dingen verhaftet. Diese «hatten» gleichsam noch eine jenseitige Dimension, die man sich auch als personales Wesen vorstellte. Am Ende der archaischen Phase – in unserem Mittelalter – glaubte man, der himmlische Bereich befinde sich «jenseits des Sternenzeltes».

Zweitens als Reduktion der metaphysischen Populationen. Gab es in Stammesreligionen noch Heerscharen von jenseitigen Wesen, kannte man in polytheistischen Religionen (z.B. den mesopotamischen) nur noch überblickbare Götterfamilien. In den monotheistischen existierte dann nur noch ein Gott.

Drittens als Entmaterialisierung des Jenseits. Bei primitiven Kulturen -z.B. den Ngadju Dayaks in Borneo [Schärer, 1966] – konnte noch beobachtet werden, dass sie sich die jenseitige Welt von gleicher stofflicher Konsistenz vorstellten wie die diesseitige. Im Zuge der Bewusstseinsentwicklung unter archaischen Vorzeichen stellte man sie sich dann immer weniger stofflich vor. Die Scholastik kannte schliesslich den Begriff des rein geistigen jenseitigen Wesens. Durch Bewusstwerdung dieses Unterschieds zwischen Diesseits und Jenseits kamen die fundamentalen Begriffspaare von Materie und Geist sowie Leib und Seele zustande.

Der archaische Geistbegriff trug indessen – wegen seines Konkretismus -seine Beschränktheit in sich. Die Entmaterialisierung strebte nämlich einem nie erreichbaren Grenzwert zu: dem rein geistigen Wesen. Ganz ohne Stoff kann man sich nämlich ein zu selbständiger Existenz fähiges Wesen nicht vorstellen. So stiess denn die Evolution mit der Scholastik gleichsam an einem Plafond an. Sie konnte nur weitergehen, wenn eine grundlegend neue, nicht mehr konkretistische Auffassung des Geistigen gefunden wurde.‘ Dies war m.E. der Grund für jenen fundamentalen Wandel des Welt- und Menschenbildes, der sich im Verlauf der Neuzeit im

Abendland vollzogen hat und der es nötig macht, dass sich heute ein Analytiker Rechenschaft geben muss über den Unterschied der erkenntnistheoretischen Grundlagen von Theologie und Tiefenpsychologie.

### **Zustandekommen des Dilemmas zwischen Wissen und Glauben**

Betrachten wir – nur ganz gedrängt – wie der Wandel des Geistbegriffs vor sich gegangen ist. Vollzogen hat er sich nach jener Gesetzmässigkeit psychischen Wandels, die im Mythologem von Tod und Auferstehung eines Gottes veranschaulicht wird, wobei – gemäss Aussage von Theologen – der Auferstehungsleib ein völlig anderer ist als der ins Grab gelegte. Bewirkt wurde der Tod des archaischen Geistbegriffs durch das Zustandekommen der empirischen Wissenschaften bzw. durch die von diesen gemachten Entdeckungen. So wurde durch die Entdeckung, dass das Naturgeschehen gesetzmässig verläuft und dass bei jedem Ursache-Wirkungsschritt Energie übertragen wird, die archaische Vorstellung vom Einwirken jenseitiger Wesen durch blosses Denken und Wollen eliminiert. Die Vorstellung, Gott selber habe sich den Menschen offenbart, wurde eliminiert durch die historisch-kritische Erforschung der Bibel und das Aufkommen der Religionswissenschaft.

Als dann die Philosophen der Aufklärung über die Konsequenzen dieser Entdeckungen für das Welt- und Menschenbild reflektierten, kam die positivistisch-materialistische Weltsicht zustande. Da aber in den Kirchen das archaische Weltbild unangetastet weitergelebt hatte, standen sich am Ende des 19. Jahrhunderts zwei rational unvereinbare Weltbilder gegenüber. Artikuliert wurde dieser Gegensatz als Widerspruch zwischen Wissen und Glauben.

Im Verlauf des 20. Jahrhunderts wurde dieser Widerspruch dann auf einer höheren Ebene aufgehoben, wodurch – im Sinne eines Systemsprungs – eine neue Weltsicht möglich wurde: eine Sicht, welche die bisher unvereinbaren Gegensätze auf evolutionsmässig höherer Ebene vereint. De facto geschah das Übersteigen durch Entdeckungen auf zwei getrennten Forschungssträngen: auf dem der Kognitionsforschung und dem von Physik, Chemie und Biologie [Obrist, 1999]. Sich darüber Rechenschaft zu geben, welche Konsequenzen diese Entdeckungen für die Weltsicht hatten, ist allerdings, wie die Erfahrung gezeigt hat, nicht Sache der Entdecker, sondern Sache (nachträglicher) interdisziplinärer Reflexion.

### **Transzendieren des Dilemmas durch die Entdeckung des Unbewussten**

Auf dem Zweig der Kognitionsforschung wurde der Widerspruch zwischen Glauben und Wissen durch die Entdeckung des Unbewussten transzendiert. Dies hatte eine Relativierung sowohl der positivistisch-materialistischen als auch der archaischen Weltsicht zur Folge.

Erkenntnistheoretisches Fundament der positivistisch-materialistischen Sicht war der ideologische Positivismus: die explizite Aussage, was mit den Sinnen nicht nachweisbar sei, existiere nicht. Durch die Entdeckung Freuds, dass Träume nicht vom Ich gemacht werden, wie man bis dahin angenommen hatte, sondern dass das Ich diese als fertige Gebilde wahrnimmt, wurde dieses Dogma gesprengt. Nun war erwiesen, dass auch Information ins Bewusstsein gelangt, welche nicht durch die Sinneskanäle fliesst. Der bisher gültige positivistische Empiriebegriff – das erkenntnistheoretische Fundament der traditionellen empirischen Wissenschaften – war damit erweitert. Mit der Tiefenpsychologie, welcher der erweiterte Empiriebegriff zugrunde liegt, war somit ein neuer Typus empirischer Wissenschaft entstanden.

Hatte der Nachweis der inneren Wahrnehmung durch Freud für Positivisten eine Horizonterweiterung zur Folge, führte sie bei Archaikern zu einer Drehung ihrer Weltsicht um 180 Grad. Dies allerdings erst, nachdem Jung auch Visionen ins Auge gefasst und zudem nachgewiesen

hatte, dass bei diesen der spontane Eindruck trägt. Ein Visionär ist ja auch heute noch – wenn er sich auf den spontanen Eindruck stützt – fest davon überzeugt, dass sich das in der Vision Geschaute aussen abgespielt hat. Jung wies nun nach, dass Visionen Gestaltungen des Unbewussten sind, dass sie jedoch in der Projektion perzipiert und deshalb konkretistisch apperzipiert werden.

Dies hatte vernichtende Konsequenzen für die archaische Weltsicht. Da man bis dahin das Projiziertsein des visionären Geschehens nicht durchschauen konnte, konnten Visionen – wie früher auch Träume, sogar Wachfantasien – nicht anders als konkretistisch apperzipiert werden. Es war diese konkretistische «Fehlinterpretation», aus der die archaische Weltsicht einst hervorgegangen ist. Jungs Entdeckung, dass es eine Fehlinterpretation war, hatte zur Folge, dass die aussen vorgestellte jenseitige Welt des archaischen Menschen – bildhaft ausgedrückt – in die menschliche Psyche hereingeklappt wurde. Damit wurde der Theologie ihr erkenntnistheoretisches Fundament – der archaische Offenbarungsbegriff [Feiner und Lötscher 1965] – entzogen. Allerdings stützt sich auch das mit der tiefenpsychologischen Methode erworbene Wissen über das Unbewusste auf Offenbartes: auf vom Unbewussten Mitgeteiltes, zu dem das Ich keinen Zugriff hat. Indessen ist das Verständnis des Offenbarungsvorgangs ebenfalls um 180 Grad gedreht worden.

Das Hereinklappen der jenseitigen Welt bedeutete allerdings gleichzeitig – nach der areligiösen positivistisch-materialistischen Zwischenphase – die Wiedererschliessung der religiösen Dimension [Obrist, 1988; 2000]. Zwar war nun erwiesen, dass es sich bei dem, was der archaische Mensch als jenseitige Wesen aufgefasst hatte, um psychische Mächte handelt. Es war aber gleichzeitig – gegenüber dem ideologischen Positivismus – erwiesen, dass diese psychischen Mächte sehr real sind; ferner, dass sie vom Ich als etwas ihm Überlegenes erlebt werden, und dass deshalb ihnen gegenüber eine religiöse Haltung einzunehmen ist: die Bereitschaft, beim Lebensvollzug deren «Botschaften» gewissenhaft zu beachten (religere). Die Entdeckung des Individuationsprozesses durch Jung ergab zudem, dass das Bemühen um religiöse Haltung zum artspezifischen Programm der Ontogenese des Bewusstseins gehört. Allerdings handelt es sich bei heutiger religiöser Haltung – im Unterschied zu der der archaischen Zeit – um Religiosität ohne Religion (Religion verstanden als soziokulturelles Gebilde, das aus der archaischen Weltsicht hervorgegangen ist: als geistliche Gemeinschaft mit bestimmten Vorstellungen über jenseitige Wesen und deren Taten – dem Glaubensgut – mit magischen Praktiken und Riten sowie einem Selbstverständnis, das auf metaphysischem Partizipationserleben beruht, z.B. Kirche als mystischer Leib Christi).

Theologen reagierten indessen – um an der archaischen Sicht festhalten zu können – auf das Reden vom Hereinklappen der jenseitigen Welt u.a. durch zwei Vorurteile über den Begriff «Selbst». Viele sagten, Jung habe behauptet, das Selbst sei Gott, und das sei doch Unsinn. Dieser Einwurf erledigt sich von selber, wenn man sich darüber Rechenschaft gibt, durch welche Beobachtungen bei der Begleitung von Individuationsprozessen Jung dazu gekommen ist, auf eine zentrale Führungsinstanz, die er als Selbst bezeichnete, zu schliessen. Subtiler ist da ein Vorgehen, das von theologisch geprägten, weiterhin der archaischen Weltsicht verhafteten Jungianern gepflegt wird, wie z.B. Schweizer [2000]. Sie sehen im Begriff des Selbst gleichsam ein Schlupfloch zur Wiedereinführung der Übernatur. Indem sie – auf verschwommene Weise – bald vom Selbst, bald vom Gottesbild, bald von Gott reden, halten sie dieses Schlupfloch offen. Durch ihre Redeweise evozieren sie nämlich die Vorstellung, Gott existiere nach wie vor aussen; er habe indessen ein Bild von sich ins Unbewusste gelegt, über welches er sich den Menschen zu erkennen gebe. Damit zäumen sie allerdings das Pferd am Schweif auf. Von ihrer tiefenpsychologischen Ausbildung her sollten sie ja wissen, dass es gerade umgekehrt ist:

dass das Selbst als Autor der Gestaltungen des Unbewussten – aufgrund seiner sprachschöpferischen Fähigkeit – psychische Mächte und Gesetzmäßigkeiten (bei numinosem Erleben auch sich selber) durch Bilder veranschaulicht. Ebenso sollten sie von dieser Ausbildung her wissen, dass Gestaltungen des Unbewussten – einschliesslich Selbstdarstellungen des Selbst – früher in der Projektion wahrgenommen und deshalb (irrtümlicherweise) konkretistisch aufgefasst wurden. Durch das Verdrängen dieses Wissens – diesen Widerstand gegen Bewusstwerdung – hindern sie sich selber und andere am Vollzug gerade des Eigentlichen, das die Tiefenpsychologie gebracht hat: am Transzendieren des Dilemmas von Wissen und Glauben bzw. am Vollzug der Bewusstseinsmutation.

### **Wiederauferstehung des Geistbegriffs in neuer Gestalt**

Das Selbst schwebt bekannterweise nicht im leeren Raum. Es ist in ein grösseres – die ganze raumzeitliche Wirklichkeit umfassendes – Geistiges eingebettet. Erst wenn man dieses sogenannte objektiv Geistige erfasst hat, kann man sehen, dass durch die Bewusstseinsmutation die Vorstellung der Übernatur in ihrem ganzen Umfang überwunden worden ist. Hierzu ist noch einmal auf den evolutionären Wandel des Geistbegriffs zurückzukommen. Als Erstes sei festgehalten, dass es beim objektiv Geistigen um jenes Geistige geht, das schon da war, lange bevor Bewusstsein – das subjektiv Geistige – in die Existenz trat. Im archaischen Weltbild standen für das objektiv Geistige die jenseitigen Wesen, zumindest die autochthonen.

Wie gezeigt, kam die materialistische Weltsicht durch Elimination der Vorstellung jenseitiger Geistwesen zustande. Bezeichnet man diesen sogenannten wissenschaftlichen Materialismus – aufgrund seiner Genese – als eliminatorischen Materialismus, wird klar, dass bei diesem ersten Schritt der Bewusstseinsmutation nur die archaische Vorstellung des objektiv Geistigen eliminiert worden ist, nicht aber die Möglichkeit von Geistigem überhaupt. Von dieser Möglichkeit hat die evolutionäre Tendenz beim zweiten Schritt Gebrauch gemacht: beim Transzendieren des Widerspruchs von Wissen und Glauben.

Transzendiert wurde dieser, wie gesagt, auf zwei Forschungszweigen. Auf dem ersten, dem der Kognitionsforschung, entstand – mit der Entdeckung des Unbewussten – der Begriff «das objektiv Psychische». Von Psychischem zu reden, ergab sich zwar aus dem Sprachgebrauch der Psychologie. Indessen ist schon mit der Entdeckung des objektiv Psychischen der Begriff des objektiv Geistigen wieder auferstanden und zwar – entsprechend dem Mythologem – in neuer Gestalt. Nun handelt es sich aber bei dem, was die Tiefenpsychologie das objektiv Psychische nennt, nur um das objektiv Geistige im Menschen. Seine Entdeckung bildete denn auch das Fundament des neuen Menschenbilds. Der neu zu findende Geistbegriff musste indessen – als Fundament des neuen Weltbilds – die gesamte raumzeitliche Wirklichkeit umfassen. In diesem grösseren Umfang fand die Wiederauferstehung auf dem zweiten Forschungszweig statt: auf dem von Physik, Chemie und Biologie.

Im Bereich der Naturwissenschaft schien das Ende der archaischen Geistvorstellung besiegelt zu sein, als – fast gleichzeitig mit der Entdeckung des Unbewussten – durch Einsteins Nachweis der Äquivalenz von Masse und Energie das sogenannte Energieparadigma zustande gekommen war. Von da an glaubte man – im wissenschaftlichen Mainstream – das gesamte Naturgeschehen, einschliesslich des als Epiphänomen aufgefassten Menschengestes, auf energetische Prozesse im Sinne von Physik und Chemie zurückführen (reduzieren) zu können. Dieser ontologische Reduktionismus – und mit ihm der wissenschaftliche Materialismus – wurde jedoch im Verlauf des 20. Jahrhunderts überwunden, und zwar dadurch, dass – ausgerechnet durch Forschen unter dem Energieparadigma – am Naturgeschehen immer mehr Sachverhalte entdeckt wurden, die mit dem Energiebegriff nicht fassbar sind.

Begonnen hatte es schon mit dem Nachweis der Struktur des Atoms, indem dabei das Holismusproblem auftrat. Vor allem Wolfgang Pauli wies darauf hin, dass das Atom nur verstanden werden kann, wenn man es als Ganzheit betrachtet, dass aber Ganzheit – das Mehrsein als die Summe der Teile – mit dem Energiebegriff der Physik nicht erfasst werden kann. In den folgenden Jahrzehnten wurde noch eine Vielzahl derartiger – mit dem Energiebegriff nicht fassbarer – Begriffe in die Naturwissenschaft eingeführt: Komplexität, Selbstregulation, System, Autopoiese und Spontaneität, Selbstorganisation der Materie, Information, Kognition, Emotion, Kommunikation, Verhalten usw. Für all diese empirisch fundierten Sachverhalte musste ein neuer Oberbegriff gefunden werden. Aus unserer sprachlichen Tradition bot sich dafür – als Schwesterbegriff zu «Materie» – der Ausdruck «Geist» an.

Allerdings wurde man sich dessen erst spät bewusst. Lange Zeit hatte man – entsprechend einem Verhaltensmuster, das schon Thomas Kuhn, der Schöpfer des Paradigmabegriffs, beschrieben hat [Kuhn, 1976] – die Inkompatibilität der erwähnten Begriffe verdrängt, indem man sie einfach in die Schublade des Energieparadigmas abschob bzw. thermodynamisch zu erklären versuchte. Seit den siebziger Jahren äusserten jedoch immer mehr Spitzenvertreter der Naturwissenschaft die Meinung, der Materialismus sei überwunden und es sei an der Zeit, den Begriff des Geistigen wieder einzuführen. Wie dieser neue Geistbegriff aussehen sollte, konnte allerdings keiner von ihnen sagen. Klar war nur, dass er mit dem heutigen Wissen über die Natur kompatibel sein musste.

Hierzu hatte die Physik – ohne dies zu wollen – schon Vorarbeit geleistet: durch Niels Bohrs Entdeckung des komplementären Denkens im Rahmen des Welle-Korpuskelproblems. In den folgenden Jahrzehnten drang diese neue Art des Denkens auch in andere Gebiete ein. So lag denn – als es um die Erarbeitung des neuen Geist-Begriffs ging – die Einsicht nahe, dass nun nicht mehr zwischen Materie und Geist zu unterscheiden sei, sondern nur noch zwischen einem materiellen und einem geistigen Aspekt der an sich einheitlichen raumzeitlichen Gebilde.

Wie aber sollte man am heutigen Wissen über die Natur diese beiden Aspekte auseinanderhalten? Als ich hörte, wie die Physiker unserer Forschungsgemeinschaft Materie definierten – «Materie ist geordnete Energie» – fiel mir die Lösung ein. Diese Definition enthält ja zwei Aussagen: zum einen, dass Materie aus Energie besteht, zum andern, dass dabei Energie angeordnet ist. Man konnte somit an jedes raumzeitliche Gebilde – vom Atom bis hinauf zum Menschen – zwei Fragen stellen: «Was ist darin angeordnet?» und «Wie ist dieses Was angeordnet?» Fragte man nach dem Was, ergab sich mit der Antwort «Energie» der materielle Aspekt; fragte man hingegen, wie die Energie angeordnet ist, ergab sich – da Angeordnetsein, wie schon Wolfgang Pauli festgestellt hat, mit dem Energiebegriff der Physik nicht fassbar ist – der geistige Aspekt [Obrist, 1980, 1999].

Verfolgt man nun, wie das Angeordnetsein im Verlauf der Evolution immer komplexer wurde, entfaltet sich ein immer facettenreicherer Begriff des objektiv Geistigen bzw. des Geistaspekts der Natur. Um diesen so differenziert wie möglich zu erfassen, ist dabei die durch Einstein eingeführte Unterscheidung zwischen kompakter (zu Atomen kondensierter) und freier Energie (den «alten» Kräften der Physik) zu berücksichtigen. In jedem dieser beiden Zustände wurde ja die Energie im Verlauf der Evolution auf immer komplexere Weise angeordnet: im kompakten Zustand durch räumliche Anordnung zu morphologischen Strukturen, im freien durch zeitliche Anordnung (Lenkung) zu Prozessen. An beidem – an morphologischen Strukturen wie an Prozessen – kann deshalb zwischen materiellem und geistigem Aspekt unterschieden werden.

Bei diesem Vorgehen erschien auch die (bisher materialistisch erklärte) Evolution in einem neuen Licht. Auch die in diesem Prozess zum Ausdruck kommende Dynamik, welche zu immer komplexeren Anordnungen geführt hat, kann nämlich mit dem Energiebegriff der Physik



nicht erklärt werden. Während es die natürliche Eigenschaft der Energie ist, in die Senke zu fallen, dabei Formen zu zerstören und die Entropie des Universums zu vermehren, tritt bei Betrachtung der Evolution eine Dynamik ins Blickfeld, die in die entgegengesetzte Richtung läuft: die nicht Formen zerstört, sondern – im Gegenteil – immer komplexere Formen schafft. Da sie mit dem Energiebegriff der Physik nicht erfasst werden kann, ist auch sie dem Geistaspekt zuzuordnen. In ihr manifestiert sich sogar eine ganz besondere Facette des objektiv Geistigen: Kreativität im eigentlichen Sinn des Wortes. Mit dem Blick auf sie wird – auf der heutigen Bewusst-seinsebene – das erfasst, was bei archaischer Weltsicht zur Vorstellung eines personalen Weltenschöpfers geführt hat.

Ausdruck dieser Kreativität sind jedoch nicht nur die fortschreitende Komplexitätszunahme und die auf jeder Komplexitätsstufe sich ausbildende Diversifikation, sondern auch die bei jedem Evolutionsschritt auftretenden Fulgurationen: das In-die-Existenz-Treten völlig neuer Eigenschaften und Fähigkeiten. Die für unser Problem – die Beziehung zwischen Tiefenpsychologie und Theologie – bedeutsamste Fulguration war nun das In-die-Existenz-Treten von Innerlichkeit beim Schritt zum Lebendigen: der Fähigkeit zu Erkenntnis, zu angeborenem Wissen, zu Informationsverarbeitung und -bewertung usw. Bedeutsam ist diese Fulguration zum einen deshalb, weil uns die fortschreitende Komplexitätszunahme der (unbewussten) kognitiven Systeme der Lebewesen erkennen lässt, wie das, was man das menschliche Unbewusste nennt, zustande gekommen ist: dass mit dem Begriff «das Unbewusste» die komplexeste Ausformung jener Facette des objektiv Geistigen erfasst wird, die man als Innerlichkeit bezeichnet, und die man bei Betrachtung der Bioevolution von der oben erwähnten morphologischen und funktionellen Facette unterscheiden kann bzw. muss. Auf diese Weise fügt sich das menschliche Unbewusste, das in der Pionierzeit der Tiefenpsychologie ausserhalb wissenschaftlicher Naturerkenntnis zu liegen schien, nahtlos ins heutige Bild der Natur ein.

Zum andern erscheint dann, wenn man die Fulguration von Innerlichkeit ins Auge fasst, das Selbst, nicht mehr als etwas im leeren Raum Schwebendes, das man in freier Spekulation bis in kosmische Dimensionen ausdehnen darf. Da die kognitiven Systeme aller Lebewesen zentriert sind, erweist sich das menschliche Selbst als komplexeste Ausformung einer Struktur, die schon seit Beginn des Lebendigen vorhanden war. Schon ein Bakterium besitzt ja die Fähigkeit, die ihm entsprechende Nahrung zu erkennen; es hat ferner das Know-how, ihr die Energie zu entziehen, diese umzuwandeln und so zu lenken, dass Entwicklungsprozesse stattfinden; es hat auch das Know-how, den komplizierten Vorgang der Zellteilung zu lenken; zudem haben Bakterien die Fähigkeit zu (chemischer) Kommunikation mit Artgenossen sowie zur Bildung differenzierter ‚gesellschaftlicher‘ Anordnung. Natürlich ist das Selbst der Bakterien noch ein sehr einfaches Selbst. Aber anhand der fortschreitenden Komplexitätszunahme tierischer Selbstes kann der Weg verfolgt werden, der schliesslich zum menschlichen Selbst geführt hat.

Als aus dem Selbst der tierischen Primaten ein Ich hervorging, setzte sich die Komplexitätszunahme kognitiver Systeme an diesem fort. Die Evolution des Bewusstseins – des subjektiv Geistigen – kann somit als Weiterschreiten jener kreativen Dynamik des objektiv Geistigen gesehen werden, welche die gesamte Evolution vorangetrieben hat.

### **Konsequenzen für die Gottesvorstellung**

Kommen wir auf die Beziehung zwischen Tiefenpsychologie und Theologie zurück: auf die Frage, was für Konsequenzen das «Hereinklappen der jenseitigen Welt in die Psyche des Menschen» sowie die «Auferstehung des Geistbegriffs in neuer Gestalt» für die Gottesvorstellung hatten.

Da ist als Erstes zu beachten, dass im trinitarischen Gottesbild des Christentums zwei Gottesvorstellungen unterschiedlicher Herkunft zu einer Einheit verschmolzen sind: die des transzendenten Weltenschöpfers und die des menschnahen, «lebendigen» Gottes, d.h. jenes Gottes, der unsere Gebete hört und unser Schicksal lenkt. Begonnen hatte diese Verschmelzung ja schon im altägyptischen Reich, in der Theologie von Memphis. Als die dortigen Theologen nach der Erarbeitung des Transzendenzbegriffs für den Weltenschöpfer sich des Problems bewusst wurden, wie dieser so weit entfernte Gott noch die Gebete des Menschen hören könne, fiel ihnen das Symbol des wesensgleichen göttlichen Sohnes ein [Spiegel, 1953].

Aufgrund religionswissenschaftlicher Forschung unter Einbezug des tiefenpsychologischen Gesichtspunkts kann heute gesehen werden, dass die beiden Gottesvorstellungen unterschiedlichen Mythenkategorien zuzuordnen sind: die des Weltenschöpfers den natur erklärenden, die des menschnahen Gottes den religiösen Kategorien. Diese Zuordnung ergibt sich aus ihrer unterschiedlichen Genese.

Die Figur des Weltenschöpfers – integrierende Figur aller ungezählten Schöpfungsmythen – ergab sich aus der Reflexion über die Frage, wie die Welt entstanden sei. Da bis in die Neuzeit die kognitiven Mittel zu einer empirisch fundierten Beantwortung dieser Frage fehlten, ergossen sich in das Wissensvakuum hinein – wie bei allen naturerklärenden Mythen – Fantasien.

Die Figur des menschnahen Gottes hingegen, das konstituierende Element religiöser Mythen, entsprang nicht der Reflexion, sondern dem Erleben: der unmittelbaren (inneren) Erfahrung einer dem Ich überlegenen, dieses erleuchtenden aber bei Fehlverhalten auch strafenden Macht. Da aber die Bilder, mit denen sich diese Macht in Gestaltungen des Unbewussten veranschaulichte, konkretistisch apperzipiert und, nach der Einspeisung in den Traditionsstrom der betreffenden Kultur, an das schon bestehende Vorstellungsgut angeglichen wurden [Benz, 1969], bildeten sich jeweils fest umrissene Figuren eines aussen befindlichen, menschnahen Gottes heraus.

In der neuen Weltsicht kommt der Begriff «Gott» nicht mehr vor. Ebenso wie die Begriffspaare «Theismus-Atheismus» und «Transzendenz-Immanenz» ist er durch das Übersteigen des Widerspruches zwischen Wissen und Glauben obsolet geworden. Von neophoben Archaiskern wird dies als Säkularisation bzw. Gottesleugnung verdammt. Unter dem Blickwinkel der Bewusstseinsentwicklung betrachtet erweist es sich hingegen als das Ergebnis eines Evolutionschritts: eines Schritts zu einem differenzierteren Erfassen des Nicht-Ich.

Die Mutation des Bewusstseins war eine Megamutation. Sie kann verglichen werden mit jenen grossen Schritten der Bioevolution, bei denen jeweils ein neuer Bauplan zustande kam, z.B. in der Wirbeltierreihe dem von den Amphibien zu den Reptilien oder dem von den Reptilien zu den Säugern. Während aber bei diesen Schritten ein neuer morphologisch-physiologischer Bauplan entstand, ergab sich durch die Mutation des Bewusstseins – bei gleichbleibendem morphologisch-physiologischem – ein neuer kognitiver Bauplan: ein grundlegend neues Selbst- und Weltverständnis. Es waren eben die Vorverbindungen des Denkens, die verändert worden sind. Verändert wurden sie vor allem durch neuartige Apperzeption des innerlich Wahrgenommenen.

War das konstituierende Begriffspaar der archaischen Weltsicht das von Mensch und Gott, so ist für die neue Weltsicht das Begriffspaar von subjektiv und objektiv Geistigem konstituierend. Dabei ist das Geistige, wie gesagt, als der zum materiellen Aspekt komplementäre geistige Aspekt der (unserem Erkennen allein zugänglichen) raumzeitlichen Wirklichkeit zu verstehen. Anders herum gesagt: Der Ausdruck «subjektiv Geistiges» (Bewusstsein bzw. Ich) entspricht dem, was man bei archaischer Weltsicht Mensch nannte. Der Ausdruck «objektiv

Geistiges» entspricht dem, was man damals als Gott bezeichnet hat. Versteht man unter dem objektiv Geistigen jene kreative Potenz, welche die gesamte Evolution bewirkt hat, entspricht das dem archaischen Ausdruck «Schöpfergott». Fasst man jedoch nur den obersten Abschnitt der Evolutionsskala ins Auge – die vom Ich über die innere Wahrnehmung direkt erfahrbare, im unbewussten Bereich der Psyche gelegene Führungsinstanz (laut Jung das Selbst) – entspricht das dem, was man bei archaischer Weltsicht menschnahen Gott (laut christlicher Theologie der Sohn des allmächtigen Vaters) genannt hat.

Auch die Vorstellung dessen, was man früher Seele nannte, hat sich radikal verändert. Bei der neuen – nicht mehr dualistischen, sondern unistischen (unio, Vereinigung von Gegensätzen) – Weltsicht wird diese Entität, die man jetzt Psyche nennt, nicht mehr als ein zu selbständiger Existenz fähiges Wesen betrachtet, sondern als (zum Geistaspekt der Natur gehörender) Aspekt des Lebewesens Mensch.

Wissenschaftlich erschlossen wurden die verschiedenen Aspekte raumzeitlicher Gebilde durch Anwendung verschiedenartiger Methoden. Was sich mittels tiefenpsychologischer Methode als «innerer Meister» (Selbst) ergab, erschloss sich uns bei Anwendung neurobiologischer Methoden als der vom Ich erfahrbare Bereich des Gesamtintegrationssystems des Menschen [Gschwend, 2000]: als die dem Bewusstsein «zugewandte» Seite jenes grössten integrierenden Zellverbands des Gehirns, der sämtliche das Leben gewährleistenden Funktionen – die physiologischen wie die zum grössten Teil unbewusst verlaufenden kognitiven und emotionalen – steuert, und auch die Integration der Aktivitäten des Ich in die Gesamtheit der psychischen Funktionen gewährleistet. Durch die Arbeit von Neurologen wurde der so notwendigen «Erdung» des Selbst gleichsam die Krone aufgesetzt: wurde dieser Begriff aus der Mystifizierung, die immer wieder mit ihm betrieben wurde (und wird) auf den Boden der Empirie, auf dem er einst entstanden ist, zurückgeholt.

Dazu sei allerdings in Erinnerung gerufen, dass wir – wie Kant sagte – das «Ding an sich» nicht erkennen können. Auch wenn wir infolge der Evolution des Bewusstseins das, was früher als göttliche Personen aufgefasst wurde, heute differenzierter verstehen und anders benennen, können wir doch nicht sagen, was das so Verstandene und Benannte «in Wirklichkeit» ist.

Schliesslich ist noch auf die unterschiedliche Verwendung des Ausdrucks «Gottesbild» einzugehen. Beheimatet ist dieser Ausdruck in der Religionswissenschaft: jener im Zug der Bewusstseinsmutation entstandenen, kulturwissenschaftlichen Disziplin, welche Religionen wertfrei – lediglich als kulturelle Phänomene [Leeuw, 1977] – untersucht. Religionswissenschaftler wollen mit dem Ausdruck «Gottesbild» lediglich die Tatsache benennen, dass der archaische Mensch zur Bezeichnung jener Entitäten, welche er sich (irrtümlicherweise) als jenseitige Wesen vorstellte, bestimmte Bilder gebrauchte. Nun haben aber Theologen – im Rahmen ihrer Rückzugsgefechte – diesen Ausdruck (wie so viele andere) usurpiert. Sie verwenden ihn jedoch in einem irreführenden Sinn. Wie schon gesagt, evozieren sie mit ihm die Vorstellung, Gott habe ein Bild von sich in die Seele des Menschen gelegt.

Demgegenüber sei in Erinnerung gerufen, dass in der Tiefenpsychologie unter Gottesbild (falls man diesen Ausdruck verwendet) jenes archetypische Bedeutungsmuster verstanden wird, durch welches das Selbst – als Autor der Gestaltungen des Unbewussten – sich selber in seiner integrierenden Potenz veranschaulicht. Zwar verwendet das Selbst dabei die gleichen Bilder wie die, welche Religionswissenschaftler und Ethnologen aus verschiedenen Kulturen unter dem Begriff Gottesbilder zusammengetragen haben. Es sollte indessen auch einem theologisch geprägten Tiefenpsychologen klar sein, dass diese Bilder aus Gestaltungen des Unbewussten hervorgegangen sind: dass sie durch die gleiche sprachschöpferische Fähigkeit des Selbst zustande gekommen sind wie (im Christentum) das Bild des Teufels, in dem sich das

Selbst in seiner desintegrierenden Tendenz – in der zum bewussten Lebewesen gehörenden «Versuchung» zum Überschreiten von Grenzen im Erkennen und Tun – veranschaulicht; durch die gleiche sprachschöpferische Fähigkeit schliesslich, durch welche das Selbst die Beziehungsfunktionen durch Anima- und Animusfiguren veranschaulicht, verdrängte Inhalte durch Schattenfiguren usw.

Dass es sich bei Selbstveranschaulichungen des Selbst um die gleiche bildsprachliche Ausdrucksweise handelt wie bei Veranschaulichungen anderer psychischer Mächte, scheint mir indessen bei manchen Jungianern noch nicht selbstverständlich zu sein. Aus den – insbesondere bei protestantischen Analytikern – immer wieder aufbrechenden Diskussionen über die dunkle Seite Gottes scheint mir hervorzugehen, dass dahinter immer noch die archaische Vorstellung steht, es gehe um den real existierenden, aussen befindlichen Gott [Schweizer, 2000].

Ich halte solche Diskussionen für ein Relikt aus der Pionierzeit der Tiefenpsychologie, wo man die Konsequenzen, welche die Entdeckung des Unbewussten für das archaische Weltbild hatte, noch nicht in vollem Ausmass erfassen konnte. Man sollte sich auch ruhig eingestehen, dass Jung, obwohl er durch seine Entdeckungen die archaische Weltsicht de facto überwunden hat, im tiefsten Grund seiner Seele Archaiker geblieben ist. Ich würde deshalb vorschlagen, beim heutigen Stand des Wissens über die Mutation des Bewusstseins – im Sinne der begrifflichen Sauberkeit wie auch der geistigen Redlichkeit – den Ausdruck «Gottesbild» im tiefenpsychologischen Sprachgebrauch zu vermeiden und statt dessen von Selbstsymbol zu reden.

## **Zusammenfassung**

Der Konflikt zwischen Tiefenpsychologie und Theologie kann gelöst werden, wenn man die Bewusstseinsrevolution betrachtet. Dann erweist er sich als Folge der Bewusstseinsmutation: jener erkenntnistheoretischen Revolution, bei der im Verlauf der Neuzeit die archaische Weltsicht, aus der die Theologie hervorging, überwunden und durch eine fundamental neue abgelöst worden ist.

## **Summary**

The conflict between depth psychology and theology can be resolved by looking at the evolution of consciousness. The conflict then turns out to be a consequence of the mutation of consciousness, of that epistemological revolution in the course of which – since the end of the Middle Ages – the archaic world-view from which theology emerged has been transcended and replaced by a fundamentally new one.

## **Literatur**

Benz E: Die Vision. Erfahrungsformen der Bilderwelt. Stuttgart, Klett-Cotta, 1969.

Feiner I, Lötscher M (Hrsg): *Mysterium salutis*. Grundriss der heilsgeschichtlichen Dogmatik. Band 1. Die Grundlagen der heilsgeschichtlichen Dogmatik. Zürich, M. Benzinger, 1965.

Gschwend G: *Neurophysiologische Grundlagen der Hirnleistungsstörungen*. Basel, Karger, 2000.

Kuhn T: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1976.

Obrist W: *Die Mutation des Bewusstseins. Vom archaischen zum heutigen Selbst- und Weltverständnis*, 2. Aufl. Bern, Peter Lang, 1988.

Obrist W: *Die Natur – Quelle von Ethik und Sinn*, Zürich/Düsseldorf, Walter, 1999.

Overbeck F: Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik (1917). Reprographischer Nachdruck, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.

Schärer H: Der Totenkult der Ngadju Dajak in Südborneo. Leiden, Nijoff, 1966, Band 1.

Schweizer A: Der erschreckende Gott. München, Kösel, 2000.

Spiegel J: Das Werden der altägyptischen Hochkultur: Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend v. Chr. Heidelberg, Kerle, 1953.

Tuttle R (Hrsg): Socioecology and Psychology of Primates. The Hague, Mouton, 1975.