

Mario Jacoby

Sehnsucht nach dem Paradies

Tiefenpsychologische Umkreisung eines Urbilds

opus-magnum, Stuttgart 2002

Vom Autoren durchgesehene Neuauflage
(erstmals erschienen im Bonz-Verlag, Fellbach 1980)

Alle Rechte vorbehalten

Inhalt

Vorwort 5

Zur Einleitung 9

Das Phänomen der Nostalgie 9

1. Teil 27

Paradies als Vorstellung ursprünglicher Glückseligkeit 27

1.) Paradies als Vorstellung von „Einheitswirklichkeit“ 27

2.) Einheitswirklichkeit in der Urbeziehung zwischen Mutter und Kind 32

3.) Sozialpsychologische Relevanz der Urbeziehung 34

4.) Reifungs- und Entwicklungsvorgänge in der frühen Kindheit 39

5.) Phänomenologie des Mutterarchetypus 43

6.) Störungen der Urbeziehung als frühkindliche „Hölle“ 50

7.) Frühkindliches Paradies und frühkindliche Hölle: Zusammenhänge zwischen Urbeziehung und Kulturkanon bei archaischen Völkern 64

8.) Urbeziehung und Kulturkanon in der europäischen Geschichte der Eltern-Kind-Beziehung 80

9.) Säuglingspflege und Gruppenverhalten im israelischen Kibbuz 91

10.) Der Vaterarchetypus als Grundlage sozialer Normen 98

11.) Mutterverhalten und Frauenemanzipation 107

12.) Mutterrolle und Berufstätigkeit 119

2. Teil 127

Psychologischer Deutungsversuch der Biblischen Erzählung von Paradies und Sündenfall 127

1.) Paradiesphantasie eines Analysanden 127

2.) Erschaffung Evas aus Adams Rippe 131

3.) Zur wissenschaftlichen Textkritik an der biblischen Paradieserzählung (Gen. 2, 5 3, 24) 135

4.) Interpretationsversuche durch die Kirchenväter 143

5.) Augustinus und die Lehre von der Erbsünde 146

6.) „Erbsünde“ in psychologischer Sicht 150

7.) Zur Psychogenese des Gewissens 153

8.) „Gottheit der Paradieswelt“ 166

9.) Der Gott des Dekalogs (10 Gebote) 170

10.) Moralkodex, Über Ich und Gewissen 172

11.) „Erbsünde“ und das Problem des Schattens 183

12.) Die „Pflichtenkollision“ (C. G. Jung) 199

13.) Motiv des Verbotenen 205

14.) Leidensbedingungen nach dem „Fall“ 206

15.) Bewusstwerdung und das Streben nach „Glückseligkeit“ 211

3. Teil 221

Das Paradies als zukunftsgerichtete Erlösungserwartung 221

1.) Das Paradies als Zukunftserwartung im frühen Judentum und im Neuen Testament 221

2.) Vorstellungen von Glückseligkeit (Eudaimonia) in der antiken griechischen Philosophie 224

3.) Vorstellungen des irdischen Paradieses im Mittelalter 225

4.) Das „Selbst“ in der Psychologie C. G. Jungs 229

5.) Paradies und Individuationsprozess 237

6.) Zusammenfassende Schlussbetrachtungen 249

Literaturverzeichnis 255

Anmerkungen 259

Vorwort

Sehnsucht nach Freiheit von Konflikten, Leiden und Entbehrungen ist ein ewiger Menschheitstraum von größter seelischer Wirksamkeit. Es ist der Traum vom großen Glück, von einem Zustand, der sich in fast allen Kulturen im Mythos vom Paradies veranschaulicht. Demgegenüber ist der Psychotherapeut und Analytiker in seiner täglichen Praxis in besonderem Maße mit Konflikten und seelischen Leiden konfrontiert und muss unter Umständen selber Versagungen zufügen, insofern sie Teil der analytischen Situation sind. An ihn ergeht gleichzeitig die Erwartung, von seelischem Leiden befreien zu können. Ein „glückliches“ Leben wird oft als Resultat analytischer Psychotherapie erhofft, die „Sehnsucht nach dem Paradies“ ist demnach auch die mehr oder weniger bewusste Motivation für die Aufnahme und das Durchstehen einer Analyse. Dabei wird es immer wieder eindrücklich, dass „Paradies“ als Urbild und Symbol erstrebenswerter „Glückseligkeit“ sehr verschiedene Dimensionen aufweist und von vielschichtigster Bedeutung ist.

Die vorliegende Arbeit, welcher ursprünglich therapeutisches Anliegen zugrunde liegt, möchte einige Dimensionen dieses Urbilds umkreisend reflektieren. Dabei liegt es im Wesen solch urtümlicher Symbole, dass sie eine seelische Wirksamkeit entfalten, die zwar unter anderem die Essenz psychotherapeutischen Anliegens ausmacht, über den eigentlichen Sprechzimmerrahmen psychologischer Praxis aber weit hinausgehen. Somit hat sich auch der praktische Psychotherapeut und Analytiker, wenn er dieser Wirksamkeit einigermaßen nachspüren will, aus der Klausel seiner eigentlichen beruflichen Kompetenz hinaus zu wagen in

Gebiete der Sozialpsychologie, Ethnologie, Religionsphänomenologie, Theologie, Anthropologie usw. Das ist auch der Grund dafür, dass sich das vorliegende Buch mit anscheinend sehr weit auseinander liegenden Bereichen auseinandersetzt, die zum Teil auf den ersten Blick nichts mit „Sehnsucht nach dem Paradies“ zu tun haben. Man denke etwa an die relativ ausgedehnten Ausführungen zu den verschiedensten Formen von Mutterverhalten, bis hin zu den Emanzipationsbestrebungen der modernen Frau. Sie gehören aber insofern eng zu unserem Thema, als jeweiliges Mutterverhalten einen entscheidenden Einfluss darauf hat, ob kindliche Urerfahrungen mehr unter dem Vorzeichen des „Paradieses“ oder der „Hölle“ stehen.

Hier muss hinzugefügt werden, dass seit der früheren Auflage des Buches (1980) ein grosses Interesse nach Erforschung der Mutter-Säuglings-Beziehung eingesetzt hat und manche Ideen der von mir aufgeführten Autoren, wie E. Neumann, sogar D. W. Winnicott seither differenziert und modifiziert wurden. Ich möchte den Leser, die Leserin diesbezüglich auf mein Buch „Grundformen seelischer Austauschprozesse--Jungsche Therapie und neuere Kleinkindforschung“ (Düsseldorf 1998, Walter. Jetzt bei Daimon-Verlag, Einsiedeln) verweisen. An den grundlegenden Gedanken zur Paradiesvorstellung ändert sich aber nichts. Ich glaube, dass alle Bereiche, welche in den folgenden Ausführungen ins Blickfeld kommen, mit persönlicher oder kollektiver Glücksvorstellung zu tun haben und die jeweilige Erlebnisebene einer Paradiesesphantasie beeinflussen. Auch ein Minimum an religionshistorischer und theologischer Information zur biblischen Paradieserzählung gehört hierher. Es sei darauf hingewiesen, dass alle Bibelzitate aus der ursprünglich vom

Reformator Ulrich Zwingli übersetzten Zürcher Bibel stammen, was für Leser außerhalb der Schweiz vielleicht etwas ungewohnt sein mag. (Lit. 35).

Natürlich kommen die Beobachtungen aus der psychologischen Praxis zu ihrem Recht, und darum möchte ich den Analysanden danken, die mir Erlaubnis zur Publikation ihrer Träume und anderer Materialien gaben. Selbstverständlich sind aus Diskretionsgründen die jeweiligen Personalien zur Unkenntlichkeit verfremdet, während die spezifische Problematik so klar wie möglich herausgearbeitet ist.

Herzlichen Dank gebührt auch Frau Dr. Sonja Marjasch und Frau Dr. Dr. Ingrid Riedel für ihre wertvollen Anregungen. Nicht zuletzt möchte ich auch den Ausbildungskandidaten und Hörern meiner Vorlesungen am C. G. Jung Institut, Zürich, danken, die durch Diskussionsvoten und Infragestellungen viele Anstöße gaben zur Verbesserung und Ergänzung der vorliegenden Arbeit.

Zollikon 1980/2002

Zur Einleitung

Das Phänomen der Nostalgie

Die so genannte Nostalgiewelle, von der wir seit längerer Zeit überflutet werden, breitet sich immer mehr aus. So folgt beispielsweise eine Antiquitätenmesse der anderen, wobei den großen Besucherströmen die zunehmend ins Phantastische gehenden Liebhaberpreise entsprechen. Alte Puppen wurden beliebt - und unsäglich teuer. Jugendstil ist „in“. Um freiwerdende Bauernhäuser reißt man sich, man strebt „Zurück zur Natur“. Aber auch Altstadtwohnungen sind zunehmend begehrt, was sich glückliche Häuserbesitzer oder Spekulanten ertragreich zunutze machen. Dazu lesen wir bei S. Widmer, Historiker und Stadtpräsident von Zürich: „Wer die Diskussion über Städteplanung, über die ‚wohnliche Stadt‘ und über ‚Lebensqualität‘ aufmerksam verfolgt, dem kann nicht entgehen, dass hinter diesen Auseinandersetzungen ein gemeinsames, allerdings nebelhaftes Leitbild steht. Es ist dies die Stadt des Mittelalters.“ (Lit. 86).

Widmer meint, dass die Sehnsucht nach solchen Städten - wenn auch vage und mit Phantasien angereichert - in unserem Unbewussten eine große Rolle spiele. Jedenfalls werden Wohnungen aus der mittelalterlichen Altstadt - ein Nostalgiewert von heute - mit modernem Komfort ausgestattet und zu handfestem Profit umfunktioniert. Nostalgie Reisen im wieder erstandenen luxuriösen Orient Express von anno dazumal werden von Touristik-Unternehmen angeboten Rückreise - von Istanbul allerdings im Flug-

zeug. Selbst eine auf ihre Seriosität sehr bedachte Tageszeitung druckte kürzlich in Fortsetzungen einen Roman „aus der Gartenlaube“, verfasst von der im letzten Jahrhundert berühmten Marlitt alias Eugenie John (1825 1887). Es gibt so genannte Nostalgie Kalender, und alte Postkarten „von Herzen mit Schmerzen“ werden an jedem Flohmarkt feilgeboten. Schließlich kamen auch die randlosen Rundbrillen unserer Großväter wieder auf - für junge Leute einer Gegenkultur oft ein Zugehörigkeitssymbol.

Der schwedische Malerpoet des Jugendstils, Carl Larsson (1853- 1919) redet in seinem wirklich herzerfreuenden - und neuerdings wieder oft verkauften - Bilderbuch „Das Haus in der Sonne“ den Leser auf eine Weise an, die ein mit Rührung gemischtes Lächeln hervorruft. Er schreibt z. B. dem Leser seines Bilderbuches: „Ich habe Dich ja so lieb! Du wirst bald merken, dass es gerade das Interesse dafür, wie Du es hast, ist, welches mich veranlasst, die hier vorliegenden Bilder herausgeben zu lassen. Nimm es nun auf, wie Du willst, jedenfalls, ich muss sie Dir zeigen, Sei mein Freund! Dann wirst Du mich weniger anmaßend, und meine Betrachtungen weniger sentimental finden.“ (Lit. 54, S. 13).

Nostalgisches drückt sich auch aus in Klagen wie: „Ja, das waren noch Zeiten! Aber heute! Heute haben die Menschen nur noch ihre egoistischen materiellen Ziele im Sinn. Den heutigen jugendlichen ist der Respekt vor den Lehrern abhanden gekommen. Nichts ist heute mehr heilig. Den Krankenschwestern von heute gelten Mitmenschlichkeit und freudige Pflichterfüllung am Krankenbett nicht mehr als Wert. Überhaupt ist heute die ganze Medizin technisiert, und die Menschlichkeit des Arztes - wenn überhaupt

vorhanden - verbirgt sich hinter komplizierten Apparaten.“ Dies sind nur wenige Beispiele, die implizit die Vorstellung ausdrücken, dass es - im Gegensatz zu heute - früher eben ganz anders, viel besser war. Es ist nicht mehr, wie's mal war.

Aber war es „früher“ wirklich so viel besser? Ich muss gestehen, dass mir, wenn ich auf alten Bildern manchmal sehe, wie früher Zähne gezogen oder Beine ohne Narkose amputiert wurden, die Romantik der guten alten Zeit vergeht, und ich bin froh um den medizinischen Fortschritt des 20. Jahrhunderts. Ähnlich abschreckend sind die Vorstellungen von der Pest und anderer Seuchen, sowie von Hungersnot und Armut, denen die Menschen früherer Zeiten auch auf unseren Breitengraden hilflos ausgeliefert waren. Bezüglich der mittelalterlichen Stadt schreibt Widmer: „Alle jene Leute, die sich daran ergötzen, wie sehr das Bild der mittelalterlichen Stadt ihrer momentan so modernen nostalgischen Sehnsucht entgegenkommt, sollten sich ein weniger wirklichkeitsfremdes Bild von diesen Städten machen. Versetzte man unsere heutige Bevölkerung in eine mittelalterliche Stadt, so würde sie nicht nur entsetzt aufschreien, sondern mangels physischer und psychischer Robustheit elendiglich zugrunde gehen das ist die Wirklichkeit.“ (Lit. 86). Diese Wirklichkeit sah nämlich folgendermaßen aus: Es gab praktisch keine Hygiene: den Unrat warf man in die „Ehgräben“ zwischen den Häusern und wartete auf den nächsten Regen. Ein eigentliches Wasserversorgungssystem bestand nicht. Schweine und Hühner in den Höfen und auf den Gassen waren Lebensgefährten der Städter, und Misthaufen türmten sich auf. So konnte Ungeziefer aller Art gedeihen und zur Volksplage werden, wobei es dann zu regelmäßig auftretenden Epidemien kam, denen

man machtlos gegenüberstand. Auch hatten die Häuser bis weit ins Spätmittelalter hinein keine Fenster, denn Glas war ein teures und seltenes Produkt. Man verschloss im Winter deshalb die Maueröffnungen mit Brettern und Tüchern. Bei Anbruch der Dunkelheit (es gab keine Straßenbeleuchtung) ging man ins Bett, in welches sich in der Regel mehrere Personen teilten. Damit begegnete man im Winter der Kälte. „Da sich das Leben der Städter ausschließlich hinter den Mauern abspielte, bestand eine für heutige Begriffe unbeschreiblich räumliche und geistige Enge. Jeder kannte jeden. Eine individuelle Lebensgestaltung war unmöglich.“ (Lit. 86)

Es ist sicherlich wichtig, sich diese Realität vor Augen zu führen. Aber bei den Immissionen heutigen Motorenlärms überkommt einen manchmal wieder Nostalgie. Doch denken wir an Schopenhauer, der sich bereits über Straßenlärm beklagte und zwar über den der Kutscher und deren ständigen Peitschenknall. Und für ihn war der Lärm „die imperienteste aller Unterbrechungen, da er sogar unsere eigenen Gedanken unterbricht, ja zerbricht... . Wo allerdings nichts zu unterbrechen ist, da wird er freilich nicht sonderlich empfunden“ fügte er maliziös hinzu. Hermann Hesse fand schon vor dem 2. Weltkrieg den Autoverkehr im Tessin unerträglich. Von unserer heutigen Situation aus war all das mehr als harmlos, aber subjektiv offensichtlich bereits ein großer Störfaktor. Bereits um die Jahrhundertwende und später führt die Nostalgie viele Menschen in die paradiesische Landschaft von Ascona in der italienischen Schweiz, um neue Lebensformen zu erproben und fast alles, was heute die Gemüter junger Menschen als neue Lebensmöglichkeiten bewegt, ist dort bereits vorzufinden: Anarchis-

mus, Sozialismus, Förderung der Kreativität, Frauenemanzipation, Wohnkommune, Nacktkulturen, freie Liebe und Überwindung bürgerlicher Tabus. Mystische Verschmelzung mit transzendenter Wirklichkeit mittels Theosophie war ein wichtiges Anliegen, eine Vorform moderner Pilgerreisen junger Menschen nach Indien, vielleicht auch eine Vorform von „Trips“ mittels psychedelischer Drogen. An einem noch vom Tourismus verschonten, paradiesisch schönen „Berg der Wahrheit“ Monte Veritas sopra Ascona, dessen Name uns heute nostalgisch berührt, gab es also bereits Nostalgie. Eine der wichtigsten Gestalten dieser Bewegung, der Psychoanalytiker Otto Gross, wird denn in einer Monographie auch „Paradiessucher“ genannt. (E. Hurwitz, Lit. 37).

Historisch früher meinte bereits Jean Jacques Rousseau, dass das Heil für den Menschen nur in einem „Zurück zur Natur“ gefunden werden könne. Dieses „Zurück zur Natur“ wurde zu einer mit Rousseau assoziierten Legende, denn anscheinend soll er diesen Ausspruch niemals getan haben. Was er aber in seinem Emil wirklich schrieb, war: „Alles ist gut, wie es aus den Händen des Schöpfers der Dinge hervorgeht, alles entartet unter den Händen des Menschen.“ (Lit. 79, S. 11). Es gibt nach Rousseau einen ursprünglich guten und glücklichen Menschen - „den guten Wilden“.

Denken wir auch an den deutschen Idealismus des 18. Jahrhunderts, wo das „Land der Griechen mit der Seele suchend“ (Goethe, Iphigenie) die „edle Einfalt - stille Größe“ (Winckelmann) attischer Kunst beschworen wurde. In demselben, von späterer Zeit so sehnsuchtsvoll idealisierten Griechenland gab es aber schon in der Antike so etwas wie Nostalgie nach einem verlorenen „goldenen Zeitalter“,

wo die Menschen lange und sorgenlos gelebt hatten, wo es keinen Kampf, keine Krankheit und Not gegeben hatte, Arbeit und Gesetze nicht notwendig gewesen waren. Dieses „goldenen Zeitalter“ entspricht weitgehend der jüdisch christlichen Vorstellung vom Garten Eden, dem Paradies, das dem Menschen verloren ging. Paradiesesvorstellungen sind wiederum weit über den christlich jüdischen Raum hinaus verbreitet.

Nach M. Eliade (Lit. 14, S. 89) ist der Mythos vom Paradies, in einer mehr oder weniger komplexen Gestalt, fast überall auf der ganzen Welt anzutreffen. Das Ziel nostalgischen Sehns ist also letztlich ein Zustand, der in der Vorstellung vom Paradies seinen symbolischen Ausdruck findet. Tatsache ist jedenfalls, dass wir uns von der „guten alten Zeit“ von anno dazumal ein Bild entwerfen, welches den wirklichen Gegebenheiten nicht entspricht. Auch damals gab es keine heile Welt. Überraschenderweise ist der Begriff der „heilen Welt“ heute ganz besonders verpönt. Leute, die an eine heile Welt glauben, gelten als Spießler, Reaktionäre, welche die Wirklichkeit verleugnen. Kein Künstler, auf welchem musischen Gebiet er auch tätig sein mag, kann es sich heute leisten, Heiles und Harmonisches darzustellen. Umso mehr ist trotzdem nostalgisches Bedürfnis nach einem Stück heiler Welt da; umso mehr werden Dinge von „anno dazumal“ populär. Die heile Welt, die heute als zerfallen gilt, hat es also in Wirklichkeit nie gegeben. Wir projizieren sie rückwärts in die „golden twenties“, die „Belle époque“ von Paris, die Zeit der Wanderburschenherrlichkeit, die mittelalterliche Stadt, das klassische Altertum oder die Existenz vor dem Sündenfall. Die heile Welt existiert als Kompensation von bedrohter Welt vor allem im Rückblick. „Wie schön

ist's, ein Kind noch zu sein“, ist ein Vers, der nur von einem Erwachsenen gesungen werden kann, der rückwirkend so genannt kindliche Unschuld und kindliche Geborgenheit idealisiert. In Wirklichkeit sind Kinderkonflikte und Kindernöte in ihrer Art subjektiv mindestens so belastend wie die schweren Sorgen der Erwachsenen. Heile Welt, Paradies, ist aber eine Vorstellung, die sich entgegen aller Erfahrung hartnäckig am Leben hält. Sie entspricht einem seelischen Bedürfnis, ist als psychische Realität deshalb ernst zu nehmen und hat vielleicht einen tieferen Sinn.

Nostalgie bedeutet, auf Deutsch übersetzt, Heimweh. Der Ausdruck stammt aus dem griechischen „nostos“ = Heimkehr und „algos“ = Schmerz. Neben Heimweh im eigentlichen Sinne hat Nostalgie auch die Bedeutung angenommen von Sehnsucht nach Vergangenen, von schmerzlichem Herbeiwünschen einer „verlorenen Zeit“.

Um einige psychologische Sachverhalte des Phänomens Heimweh verdeutlichen zu können, ist es an dieser Stelle günstig, von Beispielen aus der psychotherapeutischen Praxis auszugehen, gerade weil es sich dabei um relative Extremsituationen handelt: So hatte ich vor Jahren einen 30jährigen Mann mit Agoraphobie, d. h. Platzangst, psychotherapeutisch zu betreuen. Er wohnte in einem Heim, fern von seinen in Deutschland lebenden Eltern, und konnte das Haus nicht verlassen, ohne intensivste Angstanfälle zu bekommen. Er brauchte die „Geborgenheit“ dieses Heimes, wie er selber immer wieder betonte. Geborgenheit war überhaupt sein Lieblingswort. Zur selben Zeit beklagte er sich aber über dieses Eingeschränktsein und auch über die religiöse Enge dieses Heims. Ich musste ihn anfangs regelmäßig besuchen, um die Therapiesitzungen in seinem Zimmer

abzuhalten. Mit der Zeit hielten wir bei schönem Wetter unsere Therapiesitzungen im Freien ab - er konnte in meiner Begleitung aus dem Haus gehen, wobei er sich jeweils mit einem Strohhut gegen einen befürchteten „Sonnenstich“ zu schützen suchte. Mit der Zeit wagte er sich auch allein immer weiter außer Hauses, wenn er sicher war, dass er mir von dem äußersten Punkte seines Wagnisses aus telephonieren konnte. Bald war es ihm auch möglich, meine Praxis aufzusuchen und sogar Reisen zu unternehmen. Er telephonierte aber dann jeweils von den verschiedenen Stationen, um sich per Telephon zu versichern, ob ich für ihn „da“ sei, was ihm Kraft zu seinen Unternehmungen gab. Nun begann er, davon zu sprechen, wie stark er von Heimweh nach seinen Eltern geplagt werde, und äußerte den Wunsch, seine Eltern zu besuchen. Das aber bedeutete eine Bahnfahrt ins Ausland. Letztlich entschloss er sich zu dieser Mutprobe, angetrieben von seinem entsetzlichen Heimweh. Er rief mich von der Schweizer Grenze aus nochmals an und blieb dann für zwei Wochen zu Hause. Wie zu erwarten, wurde dieser Aufenthalt zu Hause zu einer sehr schlimmen Enttäuschung.

Die Diskrepanz zwischen seiner Phantasieerwartung von Heim, Geborgenheit, tragender Mutterliebe einerseits und der vorgefundenen Wirklichkeit andererseits war riesig. Voll Ärger und Enttäuschung über das, was er als Verständnislosigkeit und unbezogene Gefühlskälte seiner Eltern erlebte, kam er zurück, mit dem festen Vorsatz, nie mehr nach Hause zu fahren. Kaum vier Wochen nach seiner Rückkehr begann sein Heimweh aber bereits wieder, zusammen mit dem Wunsch, nach Hause zu fahren. Die Vorstellung von

„Heim“ war wieder übermächtig geworden und hatte die triste Erfahrungsrealität fast zum Verschwinden gebracht.

Eine andere Analysandin, ca. 27jährig, leidet ständig an Heimweh, hält es in ihrer eigenen Wohnung nicht aus, kehrt immer wieder zu ihren Eltern zurück, nur um enttäuscht zu werden und in Streit zu geraten. Beide Analysanden leiden also unter dem, was man in der Psychologie heute als ungelöste Elternbindung bezeichnet. Was sie aber quält, ist die Sehnsucht, das schmerzliche Herbeiwünschen von etwas, was sie offensichtlich nie wirklich erlebt haben. Nämlich ein Heim als heile Welt oder als so genannte „Einheitswirklichkeit“.

Der agoraphobische Patient war unerwünschtes Kind gewesen, unehelich zur Welt gekommen. Seinetwegen haben die pseudoreligiösen Eltern dann noch heiraten müssen und davon ein Ressentiment mitgetragen. „Geborgenheit“ war etwas, das ihm von jeher am meisten gemangelt hatte. Die Analysandin hatte ihre Mutter als emotionell äußerst unzuverlässig, aber frömmlicherisch und rechthaberisch erlebt mit wenig Einfühlung in die Gefühlswelt des Kindes. Sie erinnert sich aber, dass sie als Kind trotzdem räumliche Trennung von der Mutter nicht ertragen konnte und ihr auf Schritt und Tritt wie ein Entlein nachlief. Natürlich wurde sie dann oft wieder barsch zurückgewiesen. Es war anscheinend damals schon „Heimweh“ in ihr.

Dieses Heimweh bezieht sich also auf etwas, was in der äußeren Wirklichkeit gar nicht existiert. Es ersehnt Verschmelzung mit einer Mutter, bei der man problemlos aufgehoben ist, wo Einklang und ständiges Einvernehmen herrscht, wo Geborgenheit und Trost zu finden sind. Es ist letztlich die Sehnsucht zur Mutter als „enthaltende Welt“,

wie sie unter günstigen Umständen in der frühesten Mutter -Säuglings-Beziehung, der so genannten Urbeziehung, erfahren werden kann.

Tiefenpsychologisch bringt man Vorstellungen vom Paradies, dem goldenen Zeitalter oder der heilen Welt, mit dem vorbewussten Zustand der Säuglingszeit in Zusammenhang, in dem das „Ich“ als Zentrum menschlichen Bewusstseins noch nicht wirksam ist. E. Neumann bezeichnete diese früheste, vor-ichhafte Zeit der Urbeziehung auch als „Sein in der Einheitswirklichkeit“ (Lit. 69), weil es in der Erfahrung des Säuglings noch keine Polarisierung gibt in Innen und Außen, Subjekt-Ich und Objekt, Ich und Selbst. Darauf soll in einem späteren Kapitel noch in extenso eingegangen werden. Jedenfalls hatten beide meiner erwähnten Analysanden das frühkindliche „Paradies“ nicht ausreichend erfahren, litten somit an intensivstem Heimweh und hegten gegen besseres Wissen die illusionäre Erwartung, dass sich ihre Eltern - vor allem die Mutter - diesmal doch als gute, nähernde und Geborgenheit gebende „Welt“ entpuppen würden. Eine solche Hoffnung entspricht Erwartungen, die als seelische Dispositionen mitgegeben sind, auch wenn sie gar nicht auf wirklicher Erfahrung beruhen. Die Autonomie des Psychischen drückt sich darin aus: Streben nach Erfahrung des „Paradieses“ als Enthaltensein im „Großen Runden“, (E. Neumann, Lit. 67) als Einheitswirklichkeit, beruht auf einer zur menschlichen Entwicklung notwendigen archetypischen Gegebenheit. Als inneres Bild oder innere Erwartung lebt es weiter und hat je stärkeren „Nostalgie-Wert“, je weniger es in der Frühphase auf entsprechende Erfüllung stieß.

Bei aller Illusion und allen begleitenden regressiven Stre-
bungen ist es gerade vom psychotherapeutischen Stand-
punkt aus wichtig, dass Sehnsucht nach dem guten Müt-
terlichen trotz aller gegenteiligen Erfahrungen lebendig
bleibt. Denn in ihr verbirgt sich die Sehnsucht nach Ver-
trauen in einen tragenden Grund. Vorläufig kann sich dieses
Vertrauen in psychotherapeutisch wirksamer Weise auf den
Analytiker übertragen - zumindest teilweise. Mein Patient
mit der Platzangst konnte sich offensichtlich deshalb mit
der Zeit in die Ungeborgenheit ungeschützter Weiten und
fremder Eisenbahnzüge begeben, weil ihm die Vorstellung
meines Daseins ein gewisses Maß an Geborgenheitsgeföh-
len gab.

Es war bezeichnend, dass diese Fortschritte erst in dem
Moment eintraten, als ich ihm die Erlaubnis gab, mich auch
außerhalb der gemeinsamen Sitzungen anrufen zu dürfen.
Ich übernahm damit die Rolle der sorgenden Mutter in rela-
tiv konkreter Form. Dadurch, dass diese Regression gestat-
tet war, gewann er zugleich die Sicherheit zu selbständigen
Unternehmungen, was mit der Zeit sein Selbstvertrauen
stärkte.

Wie erwähnt, dienen diese Beispiele aus der Praxis der
Verdeutlichung gewisser seelischer Sachverhalte. Damit soll
nicht die eingleisige Behauptung aufgestellt werden, dass
Nostalgie in jedem Fall nur auf Störung der frühen Mutter-
Kind Beziehung beruhe. Abgesehen davon, dass Urbezie-
hungsstörungen leichteren oder schwereren Grades sehr weit
verbreitet sind, gehört Trennung, Herausfallen aus paradie-
sischer Einheitswirklichkeit, wesensgemäß zum Menschen
und dessen Bewusstseinsentwicklung. Die Frage ist aber,
ob diese anthropologischen Gegebenheiten Anstoß zu see-

lischer Reifung werden, oder ob sie, aus welchen Gründen auch immer, nicht verkraftet werden können und zu psychischen Störungen führen.

Tatsächlich kann man sich erst nach etwas sehnen, wenn man davon getrennt ist. Erst nach Verlust des Paradieses, der Mutter oder Geliebten kann sich Sehnsucht einstellen. Le temps „perdu“ ist Voraussetzung für dessen „recherche“, um auf Marcel Prousts berühmtes literarisches Unternehmen anzuspielden (Auf der Suche nach der verlorenen Zeit). Sehnsucht setzt also Trennung voraus. Heimweh gibt es nur dort, wo ich mich nicht zu Hause fühle. Bei unseren Beispielen von Urbeziehungsstörung haben wir intensives Heimweh nach den Eltern, vor allem der Mutter, festgestellt. Das Auffallende daran ist, dass es trotz realer Anwesenheit der Mutter anhielt.

Daraus lässt sich schließen, dass dieses Sehnen letztlich gar nicht die persönliche, reale Mutter meint, sondern eine Mutter der inneren Vorstellung, die es in der äußeren Wirklichkeit nicht oder nicht mehr gibt vielleicht nie gegeben hat. Es ist vielmehr die Sehnsucht nach eigenem Wohlbefinden, welches ursprünglich auf mütterliche Zuwendung und Umhegung angewiesen ist, die Sehnsucht nach Aufgehobensein in konfliktloser Einheitswirklichkeit, welche im Bild vom Paradies symbolische Gestalt bekommen hat. Jede Form von Sehnsucht gilt also letztlich der Erfahrung von eigener Erfüllung, Erlösung, Harmonie - wie immer man es nennen will -, auch wenn das Ziel der Sehnsucht die Mutter, die Geliebte, eine südliche Landschaft, das heilige Indien, die verlorene Zeit oder was immer zu sein scheint. Im besten Sinne gilt sie dem Bestreben, die Selbst-Entfremdung aufzuheben, in Übereinstimmung mit der eigenen Ganzheit zu

kommen. Sicherlich ist das nostalgische Phänomen zunächst einmal regressiv und bleibt es, solange dessen tieferer Sinn nicht in den Erfahrungshorizont tritt. Regression bedeutet ja auch ein Zurück zu gewissen ursprünglichen Erfahrungen, ein Zurück von rationalen Verschrobenheiten und Einseitigkeiten zur „eigenen Natur“.

Aber regressives Baden im eigenen Weltschmerz ist auf die Dauer nicht sehr produktiv, außer für einen romantischen Dichter. Es scheint mir dabei entscheidend, dass nostalgisches Sehnen nicht im Konkreten allein stecken bleibt. Etwa: Wenn ich bei meiner Mutter wäre, wäre alles gut. Wenn ich nur auf einer griechischen Insel in unverdorbenener Natur leben könnte, fern von Lärm und Umweltverschmutzung, wäre ich glücklich. Auch die Sammelwut für antike Möbel, alte Puppen und Kinderbilderbücher zwingt die gute alte Zeit nicht wirklich herbei, denn sie ist weniger eine historisch konkrete als eine psychische Wirklichkeit. Und somit ist es unerlässlich, dass sie auch als psychische Wirklichkeit erfahren werden kann.

Demgegenüber vertritt Alois Hahn in einer interessanten Arbeit über die „Soziologie der Paradiesvorstellungen“ (Lit. 33) die Ansicht, dass Paradiesvorstellungen als kollektive Glücksbilder durchaus konkret materielle Güter diesseitigen Lebens beinhalten können. Er sieht eine Parallele zwischen den Paradiesvorstellungen einer Gesellschaft und deren tatsächlichen Lebensumständen, was durchaus plausibel ist. „Denn was jemand als höchstes Glück empfindet, hängt je von dem ab, was er hat.“ (Ibd., S. 11).

Demnach sind die sehnsuchtsvollen Paradiesvorstellungen von Menschen, die mit den Bedrohungen der Natur zu kämpfen und in kärglichster Weise ihr Leben zu fristen

haben anders, als die Glücksbilder derer, die keine „irdische Not“ im materiellen Sinne erleiden müssen. Die Paradiesvorstellung der Zunis, eines Pueblo Indianerstammes, besteht zum Beispiel darin, dass die Verstorbenen unter einem See leben, wo es Wasser in Überfülle gibt. Dies steht im Gegensatz zur Wirklichkeit der Zunis, die in der mexikanischen Wüste unter ständigem Wassermangel leiden. In ihrem Jenseits herrscht auch ewige Festzeit. Die Ahnen tanzen und singen den ganzen Tag. „Tanz und Gesang sind aber für die lebenden Zunis eben nur an seltenen Festtagen im Jahr möglich. Die innerweltliche Ausnahmesituation wird im Paradies zum Normalzustand.“ (Ibd., S. 11)

Allgemein ist festzustellen, dass „der Inbegriff paradiesischer Freuden einfacher Gesellschaften oder sozialer Gruppen in äußerem Mangel für die gehobenen gesellschaftlichen Schichten in den großen Hochkulturen, für die Könige und Fürsten, für die Adligen und den hohen Klerus eine alltäglich diesseitige Selbstverständlichkeit ist. Sie brauchen sich nach Brot nicht im Paradies zu sehnen, denn sie haben es schon hier ohne eigene Mühe.“ (Ibd., S. 34). Bei den gehobenen Schichten der Hochkulturen geht es also nicht mehr um äußere Bedürfnisse und Genüsse, sondern um das Schalwerden aller Genüsse.

Im modernen Wohlfahrtsstaat ist die Mehrzahl der materiellen Grundbedürfnisse für alle befriedigt, während in einfachen Gesellschaften deren Befriedigung ins ersehnte Paradies verlegt werden muss. Hahn meint deswegen, dass dort, wo im modernen Wohlfahrtsstaat an alten Paradiesvorstellungen festgehalten wird, dies nur durch „symbolische Umdeutung der ursprünglich konkret und sinnenfällig gemeinten Verheißungen“ (Ibd., S. 34) geschehen könne.

So sieht er die biblische Vorstellung des Garten Eden, der ohne Mühe und Arbeit seine Früchte trägt, als den Wunschtraum eines Ackerbauern, dessen wirkliches Leben unter ganz anderen Bedingungen steht. Er ist also dessen ganz konkrete Wunschvorstellung. Bei symbolischer „Umdeutung“ werden aber beispielsweise „die frischen Wasserquellen, nach denen das Volk in der Wüste sich sehnte, zu denen der göttliche Hirte die Herden eines Hirtenvolkes führte, zum Symbol für die Stillung eines Durstes nach innerem Frieden...“ (Ibd., S. 34).

Allerdings kann vom tiefenpsychologisch-Jungischen Standpunkt aus nicht von symbolischer „Umdeutung“ gesprochen werden. Es gilt vielmehr die psychologische Tatsache, dass jede Vorstellung auch ihre symbolische Dimension miteinbegreift. Nehmen wir an - um bei Hahns biblischem Beispiel zu bleiben -, dass das Hirtenvolk in der Wüste die frischen Wasserquellen wirklich erreicht, so stellt sich im Moment der Durstlöschung gleichzeitig ein Gefühl der Be“fried“igung, das Augenblickserlebnis des inneren Friedens, ein. Solange das Volk aber in der Wüste nach Wasser darbt, taucht die dringendste Wunschvorstellung auf: Wenn nur frische Wasserquellen gefunden werden könnten, dann wäre alles gut.

Das ganze Streben gilt also den frischen Wasserquellen, denn ohne sie kann keine Befriedigung gefunden werden. Das Bild der Quellen ist das konkret Ersehnte, bedeutet aber gleichzeitig ein inneres Zu“frieden“stellen. Nun ist es aber durchaus möglich, dass ein wohlstandsgesättigter Mensch unserer Breitengrade nachts von frischen Wasserquellen träumt. Obwohl er im konkreten Sinne weder hungert noch dürstet, scheint er unbewusst dennoch ein Bedürfnis nach

etwas zu verspüren, das sich im Traum als frische Wasserquellen abbildet. Auch er ist unbefriedigt, und es ist anzunehmen, dass er sich seelisch ausgetrocknet fühlt und nach „Lebenswasser“ dürstet, der Erfahrung seelischer Lebendigkeit. Hier steht also die symbolische Dimension derselben Vorstellung im Vordergrund, ohne dass von symbolischer „Umdeutung“ gesprochen werden dürfte. Es ist bemerkenswert, dass gerade im Zeichen höchsten Wohlstandes die von jeher zum Menschen gehörende nostalgische Gestimmtheit zu einer förmlichen Nostalgie -“Welle“ anschwellen kann. Und da die paradisischen Glücksvorstellungen einer Gesellschaft in einem kompensatorischen Verhältnis zu deren tatsächlichen Lebenssituationen stehen, machen wir die Erfahrung, dass ein in der Menschheitsgeschichte nie dagewesener allgemeiner Wohlstand auch nicht wirklich befriedigen kann, d. h. zum inneren Frieden führt. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ - das ist nicht nur ein biblischer Trost für diejenigen Menschen, die nicht genügend Brot haben, ist nicht nur „Opium des Volkes“, wie Marx meinte. Es drückt unter anderem auch das Unbehagen an unserer Kultur aus, obwohl sie „Brot“ in Überfülle anbieten kann, zusammen mit einer Menge an Glücksgütern und Angstlinderungsmitteln. Wenn nostalgisches Sehnen aber trotzdem virulent ist, dann sind die damit verbundenen Glücksvorstellungen meist nicht „von dieser Welt“, jedenfalls nicht von der Welt, wie sie sich in der Gegenwart präsentiert. Sie gelten vielleicht der „Welt von Gestern“ und allem, was „es war einmal...“ beinhaltet. Sie gelten aber vor allem der „Welt, wie sie sein könnte oder sollte.“ Und wenn auch zu betonen ist, dass Nostalgie letztlich keine historische, sondern eine psychische Wirklichkeit ersehnt, so ist

durchaus auch deren konkreter Außenfaktor zu berücksichtigen.

Zum Beispiel sollte die ersehnte Glücksvorstellung „Umwelt von unverdorbener Natur“ gerade nicht nur auf symbolischer Ebene - etwa als Natürlichkeit in mir selber - verstanden werden. Die konkrete Seite dieser Vorstellung ist nämlich insofern wichtig, als sie Antrieb geben kann zum höchst notwendigen Kampf gegen die zunehmende Verschandelung und Verschmutzung unserer Umwelt. Die Vorstellung von unverdorbener Natur drängt zu einer konkreten Verwirklichung im Hier und jetzt. Und wenn ihr auch etwas Utopisches anhaftet und ihr Verwirklichungsdrang vergeblich scheint, man darf sie nicht durch zu einseitig symbolische Deutung entschärfen und bremsen. Denn es muss in „dieser Welt“ viel für eine bessere Welt getan werden.

Gleichzeitig ist aber auch wahr, dass die nostalgischen Glücksvorstellungen „nicht von dieser Welt“ sind, welche ja Erlösung und Harmonie sowie Konfliktlosigkeit nie vermitteln kann. Sie sind also symbolisch aufzufassen. Heimweh bedeutet ja das sehnsuchtsvolle Bedürfnis, aus der Fremde zu sich selbst nach Hause zu kommen, die „Selbst-Entfremdung“ aufzuheben. Dass damit eine sehr umfassende, auch religiöse Dimensionen miteinschliessende Erfahrung seelischer Natur gemeint ist, soll im dritten Teil dieser Schrift, der von den paradiesischen Zukunftserwartungen handelt, reflektiert werden. Der zweite Teil stellt einen psychologischen Interpretationsversuch der biblischen „Sündenfallgeschichte“ dar, wobei der Frage nach dem psychischen Stellenwert des Paradiesverlustes besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird und damit auch dem Problem von Entstehung und Sinn menschlichen Schuldbewusstseins. Der erste

Teil befasst sich vor allem mit der regressiven Sehnsucht nach Geborgenheit im Einssein mit dem Mütterlichen und deren vielfältigen psychologischen Konsequenzen. Zielvorstellung nostalgischen Sehns - ob vergangenheits- oder zukunftsorientiert - ist jedenfalls Aufhebung von Leiden, Konflikten und Unbehagen in letztlicher „Einheitswirklichkeit“, die sich im Urbild des Paradieses anschaulich symbolisiert.

1. Teil

Paradies als Vorstellung ursprünglicher Glückseligkeit

1.) Paradies als Vorstellung von „Einheitswirklichkeit“

Ursprünglich bestand zwischen Himmel und Erde die engste Nachbarschaft oder Verbindung. Himmelsgott und Erdgöttin waren vermählt, vereinten und begatteten sich, wie beispielsweise der griechische Mythos von Uranos und Gaia erzählt. Dort, wo Himmel und Erde nicht durch direkte Berührung zu einer Einheit werden, besteht enge Verbindung zwischen den kosmischen Größen mittels der „axis mundi“ (Weltachse), die sich im Mittelpunkt der Welt erhebt und die Erde an den Himmel bindet. Deshalb konnte der Mensch durch Besteigung eines Baumes, einer Leiter oder eines Berges mühelos in den Himmel gelangen; und umgekehrt stiegen die Götter auf die Erde hinunter und mischten sich unter die Menschen. Diese Vorstellung ist sowohl bei sehr archaischen Stämmen bezeugt, etwa in Australien, in den arktischen Regionen, bei den Pygmäen usw., findet sich aber auch in den großen Stadtkulturen des alten Orients (M. Eliade, Lit. 14, S. 90). Seit der Himmel gewalttätig von der Erde getrennt wurde und - wie in unseren Tagen - weit entrückt ist, befindet sich die Menschheit in ihrem gegenwärtigen Zustand. Das paradiesische Zeitalter ist zu Ende gegangen. Die Trennung der kosmischen „Welteltern“ geschah gewaltsam, oft durch Kastration des Himmelsgottes (z. B. Mythos von Uranos, Gaia und Kronos), oder durch

harte Stöße mit dem Fuß (Schöpfungsmythos der Maori). (E. Neumann, Lit. 65, S. 118). Der Baum oder die Liane, die die Erde an den Himmel banden, wurden abgeschnitten, der Berg, der den Himmel berührte, eingeebnet. (M. Eliade, Lit. 14, S. 89). Der Bruch zwischen Himmel und Erde wird durch ein ethisch eher zweifelhaftes mythisches Ereignis herbeigeführt, das nichtsdestotrotz meist als notwendig beschrieben ist.

Die Wesensmerkmale des Menschen im paradiesischen Zustand, die fast überall aufgezählt werden, sind: Unsterblichkeit, Spontaneität, Freiheit, Möglichkeit eines Aufstiegs in den Himmel und einer mühelosen Begegnung mit den Göttern; Freundschaft mit den Tieren und Kenntnis ihrer Sprache. (Ibid., S. 90). So fasst H. Baumann die afrikanischen Mythen, die sich auf das ursprüngliche paradiesische Zeitalter beziehen, folgendermaßen kurz zusammen: „Alles was in der Urzeit geschah, war nach Meinung der Eingeborenen anders als heute: die Menschen lebten ewig und starben nicht; sie verstanden die Tiersprache und lebten mit allen Tieren in Frieden; sie kannten noch keine Arbeit, hatten üppige Nahrung, deren müheloser Erwerb ihnen ein Leben ohne Sorge garantierte; sie kannten noch kein Geschlecht und keine Zeugung kurz, es waren ihnen alle die Menschen heute bewegenden Grundstimmungen und Lebenshaltungen unbekannt.“ (Lit. 3, S. 267 ff.).

Unsterblichkeit bedeutet, dass die Gegensätze von Leben und Tod aufgehoben sind, die „Zeitlichkeit“ mit ihrem dynamischen Stirb und Werde nicht ihre viel beklagte Problematik setzt. Darum gibt es auch weder Zeugung noch Trennung, denn kein Einssein mit Welt und mit anderen Menschen wird durch den Tod aufgehoben. Weiterhin

herrscht kein Gegensatz zwischen Menschen und Göttern, sondern bestes Einvernehmen. Man „besucht“ sich gegenseitig, die Bereiche der Götter und des Menschen sind nicht streng getrennt. Auch das Einssein mit den Tieren ist ein wesentlicher Bestandteil der paradiesischen Existenz. Was diese Vorstellung für den Menschen der Frühzeit bedeutet, der vor angreifenden wilden Tieren ständig auf der Hut sein musste, ist leicht einfühlbar. Gleichzeitig hat die Vorstellung vom Einvernehmen mit dem Tier bis hin zum Verstehen von dessen Sprache eine weitreichende Symbolik: Der Mensch ist noch im Einklang mit sich selbst, kennt den Konflikt zwischen seiner tierischen Triebnatur und seiner göttlichen Geistnatur noch nicht. Die Möglichkeit zur mühelosen Befriedigung aller Nahrungsbedürfnisse und zur Erfüllung aller Wünsche bedeutet die vollkommene Harmonie zwischen innen und außen. Zwischen der Welt der inneren Wunschvorstellungen und der Welt, wie sie in Realität ist, gibt es keine Diskrepanz - das macht gerade die Einheitswirklichkeit aus.

Allein, das Paradies ist verloren. Schon archaische Völker in Afrika scheinen sich dieser Tatsache bewusst zu sein.

Die griechische Antike kannte die Vorstellung eines Goldenen Zeitalters, welches durchaus paradiesische Züge trägt. Es wird von Hesiod wie folgt besungen: „Golden war das Geschlecht der redenden Menschen, das erstlich die unsterblichen Götter, des Himmels Bewohner, erschufen. Jene lebten, als Kronos im Himmel herrschte als König, und sie lebten dahin wie Götter ohne Betrübnis fern von Mühen und Leiden, und ihnen nahte kein schlimmes Alter, und immer regten sie gleich Hände und Füße, freuten sich an Gelagen, und ledig jeglichen Übels, starben sie, über-

mannt vom Schlaf, und alles Gewünschte hatten sie, Frucht bescherte die nahrungsspendende Erde immer von selber, unendlich und vielfach. Ganz nach Gefallen schufen sie ruhig ihr Werk und waren in Fülle gesegnet, reich an Herden und Vieh geliebt von den seligen Göttern. „ (Hesiod, Werke und Tage, Vers 110. 120, zit. in Lit. 10, S. 62).

Der Dichter dieser Verse lebte ca. 700 Jahre vor Chr. auf dem Land in Böotien und soll selber Bauer gewesen sein. Die so besungene Glücksvorstellung von der Fruchtbarkeit der Erde und dem Reichtum an Herden und Vieh entspricht den Wünschen einer Bevölkerung von Ackerbauern und Viehzüchtern. Gleichzeitig begegnen wir aber den meisten zur Paradiesvorstellung gehörenden Themen wieder - mit Ausnahme der Unsterblichkeit. Der Tod war also im Goldenen Zeitalter schon existent, brachte aber keine Leiden mit sich.

Auch die Iranier kannten das Paradies als Garten des Yima, des Herrschers der goldenen Zeit. Es ist auf einem mythischen Berge gelegen, von dem das Wasser des Lebens herabfließt. Dort stehen allerlei Zauberbäume, darunter auch der Baum des Lebens. (Gunkel, H., Lit. 31, S. 36 ff). In einem sumerischen Text wird sogar der „Baum der Wahrheit“ und der „Baum des Lebens“ genannt. (Ibid., S. 8). Dass auch das biblische Paradies auf einem Berge liegen soll, ist bei den Propheten und im späteren Judentum bezeugt. Da in der Paradieserzählung von vier Flüssen die Rede ist, deren zwei als Euphrat und Tigris bezeichnet werden, stellte man sich den Garten Eden im armenischen Gebirge vor, wo Euphrat und Tigris entspringen. Sehr ähnlich ist die indische Auffassung vom Berg Meru, der am Nordpol der Erde liegen soll. Er hat drei Spitzen, auf denen die Städte

der drei Gottheiten gelegen sind, des Visnu, Brahma und Siva. Die Ganga, die aus dem Flusse des Visnu entspringt, teilt sich auf dem Meru in vier Teile und stürzt auf die Seitengebirge ab. Auch in der Kosmologie der Babylonier und Assyrer spielt der Weltberg mit den vier Weltquadraten eine große Rolle. (H. Bächtold Stäubli, Lit. 1, Stichwort „Paradies“).

Die Bezeichnung „Paradies“, als der geläufige Name für den Garten Eden des Alten Testaments, hat seine etymologische Wurzel in dem awestischen „pari daeza“, was wörtlich die Umwallung oder die Einzäunung bedeutet. „Paradeisos“ im Griechischen nahm die Bedeutung von Tiergarten, Park an. Xenophon und andere benützen dieses Wort auch zur Bezeichnung des großen Parks der persischen Könige. Auch der Ausdruck „pardes“ im Alten Testament bedeutet Baumgarten, Park. (Ibd. ; vgl. auch Lit. 12, „Paradies“). Die Vorstellung eines Zustands von Glückseligkeit wird also mit dem Bild der Einzäunung eines Gartens voll Pflanzen, Bäume und Tiere ausgedrückt. Dieses Bild kann in symbolisch psychologischer Sprache als Geborgenheit (Einzäunung) in „guter“ Natur (Bäume) übersetzt werden, wobei instinktiv animalische Bedürfnisse (Tiere) stets schuld- und problemlos befriedigt werden. Wir erfahren aus der Genesis-Erzählung auch, dass alles im Garten Eden lieblich war, dass Eintracht herrschte zwischen Mensch und Tier, und dass Gott liebend für des Menschen Wohlbefinden sorgte. Auch das biblische Paradies ist somit, psychologisch gesehen, ein archetypisches Bild, das mit Vorstellungen eines konfliktlos harmonischen Daseins verknüpft ist.

2.) Einheitswirklichkeit in der Urbeziehung zwischen Mutter und Kind

Im biblischen Mythos galt der paradiesische Zustand in dem Moment als verloren, in dem sich der Mensch - anscheinend gegen den Willen Gottes - Wissen um Gut und Böse aneignet. Solches Wissen bedeutet den Anfang der Unterscheidungsfähigkeit von Gegensätzen, auf der menschliches Bewusstsein beruht. Somit bringt man, von psychologischen Standpunkt aus, die Paradiesesvorstellung mit dem vorbewussten Zustand der Säuglingszeit in Zusammenhang, in dem das „Ich“ als Zentrum menschlichen Bewusstseins noch nicht wirksam ist. Denn wie E. Neumann schreibt, ist „mit dem Auftauchen des Ich die Paradiesessituation aufgehoben; die kindliche Situation, in der ein Größeres und Umfassenderes das Leben regelte und in der das Angewiesensein auf dieses Umfassende selbstverständlich war, ist beendet. Diese Paradiesessituation mag sich religiös so darstellen, dass alles von der Gottheit selbst gelenkt wurde, oder mag ethisch so formuliert werden, dass alles noch gut und noch kein Böses in der Welt war.

Andere Mythen betonen die ‚Mühelosigkeit‘ des Goldenen Zeitalters, in dem die Natur alles schenkte und Arbeit, Leid und Schmerzen noch nicht existierten, wieder andere betonen das ‚ewige Leben‘ d. h. die Todlosigkeit dieser Existenz.“ (Lit. 65, S. 129/30). Damit scheint E. Neumann zu postulieren, dass es eine reale menschliche Urerfahrung, die Erfahrung des Säuglings ist, die sich im Mythos vom Paradies bildhaft ausdrückt. Dazu ist zu sagen, dass sicherlich kein Säugling in einer Phantasiewelt lebt, die solch ausgestaltete Vorstellungen vom Paradiesesmythos enthält. Es

handelt sich vielmehr um symbolische Formulierungen, die vorbewussten, noch sprach- und anschauungslosen Früherfahrungen nachträglich Sprache und Anschauung verleihen. Der Mythos selbst gibt uns den Hinweis, dass paradiesische Existenz gar nicht „gewusst“ werden kann. Mit der Bewusstwerdung der Gegensätze von gut und böse, sowie von männlich und weiblich, ist das Paradies gleichzeitig verwirkt. Um zu wissen, was paradiesische Erfahrung bedeutet, ist Kenntnis leidvoller Mühsal des Erdendaseins als Gegensatz Voraussetzung. Die Vorstellung eines Paradieses beinhaltet zugleich auch die Trauer darüber, dass es verloren ist.

„Die paradiesische Vor-Ich-Zeit bezeichnen wir auch als ‚Sein in der Einheitswirklichkeit‘, weil in ihr die Polarisierung in Innen und Außen, Subjekt Ich und Objekt, Ich und Selbst noch gar nicht vorhanden ist. Der Zustand der völligen Exteriorisiertheit, in welchem das Kind sich noch nicht von der Mutter und von der Welt abgehoben hat, ist als Dasein in einer totalen participation mystique anzusehen, als ein All Ausgebretetsein, welches die psychische ‚Mutterlauge‘ ist, in welcher sich alles noch in ‚gelöstem‘ Zustand befindet und aus welcher sich erst die Gegensätze von Ich und Selbst, Subjekt und Objekt, Person und Welt herauskristallisieren lassen... . Man wird der psychischen Wirklichkeit dieser Phase nur dann gerecht, wenn man sie paradox formuliert. Wenn man also von objektloser Selbstliebe spricht, (Anm. 1) muss man gleichzeitig von subjektloser All- Liebe ebenso wie von einem subjekt und objektlosen All- Geliebterwerden sprechen. Für den lustvollen Zustand des vor-ichhaften Ausgebretetseins, in dem für das Kind Welt, Mutter und eigener Körper ununterscheidbar sind, ist seine totale Allverbundenheit ebenso charakteristisch wie sein totales

Nur-Selbst-Sein.“ (E. Neumann, Lit. 66, S. 108). Die „Einheitswirklichkeit“ umfasst also Mutter und Säugling, wobei die Mutter noch nicht als eigenständige, abgetrennte Person wahrgenommen werden kann. Sie ist integrierender Bestandteil kindlicher Urerfahrung, ist einfach „da“, verschmolzen mit der Bedürfniswelt des Säuglings. Man spricht deshalb auch von Symbiose.

3.) Sozialpsychologische Relevanz der Urbeziehung

Sozialpsychologisch hat diese Frühphase bereits eine entscheidende Bedeutung, was aus den aufschlussreichen Forschungsergebnissen des Biologen A. Portmann hervorgeht. Er hat nachgewiesen, dass, im Vergleich zu anderen höher entwickelten Säugern, das Menschenkind besonders unentwickelt zur Welt kommt. Es braucht ein ganzes Jahr, bis es den Reifungsstand erreicht hat, in dem andere Säuger bereits geboren werden. Dieses erste Lebensjahr des Säuglings wird von A. Postmann deswegen „die extrauterine Frühzeit“ genannt. Er schreibt: (Lit. 74, S. 68): „Das auffälligste Merkmal der Entwicklung des höheren Säugers ist das Heranwachsen und Reifen der ganzen Organisation im Schutze des Mutterkörpers. Alle höheren Säuger sind durch lange Tragzeiten charakterisiert, deren Dauer in klarer Beziehung zu der Organisationshöhe des Zentralnervensystems steht. Nach dem im Erbgut der Art festgelegten Werdeplan formt sich im Mutterkörper, im Uterus, der ganze Bewegungsapparat, die artgemäße Körperhaltung wie die typische Instinktorganisation, alles abgestimmt auf die für jede Art ebenfalls erblich zugeordnete Umwelt. Bewegungsweise und Verhaltensart entstehen im Mutterkörper, fern

von den späteren Reizquellen und doch auf diese späteren Reize, auf die künftige Umwelt bezogen. Sogleich nach der Geburt setzt das der Art gemäße Verhalten ein, in Bewegung sowohl wie im Sinnesleben.“

A. Portmann bezeichnet deshalb die höheren Säuger als Nestflüchter. Im Gegensatz dazu stehen die Nesthocker, wie beispielsweise die Vögel, die sich erst im Nest voll entwickeln, zuerst „flügge“ werden müssen. Beim Menschen, der zoologisch zu den höheren Säugern gehört, besteht aber die paradoxe Situation, dass er bis zum Ende des 1. Lebensjahres ein typischer Nesthocker ist. Nach A. Portmann hat der neugeborene Mensch weder in seiner Bewegungsart, noch in der Körperhaltung oder in seiner Kommunikationsweise den artgemäßen Typus der Reifeform erreicht. Statt bis zu dieser Ausbildungsstufe im Mutterschoße heranzureifen, zu einem Jungtier der höchstentwickelten Säugerform also, wird das kleine Menschenwesen auf einer viel früheren Stufe bereits aus dem Mutterleibe entlassen und „zur Welt gebracht“. (Ibd., S. 69).

A. Portmann nennt den Menschen deshalb einen „sekundären Nesthocker“. Es dauert ein Jahr, bis der Mensch den seiner Art gemäßen aufrechten Gang entwickelt und beginnt, die spezifisch menschliche Kommunikationsweise, die Wortsprache, zu erlernen. Diese Tatsache bringt A. Portmann in Zusammenhang mit der im Plan der Natur angelegten spezifischen Daseinsweise des Menschen. Gegenüber dem Tier, dessen Verhaltensweise von ihm „umweltgebunden und instinktgesichert“ genannt wird, zeichnet sich das spezifisch Menschliche als „weltoffen und entscheidungsfrei“ aus. „Wir wollen damit positive Seiten einer gewaltigen, vielseitigen Tatsache herausheben, die man auch

etwas anders eingeschätzt hat. Oft ist ja am gleichen Sachverhalt das Negative überbetont worden; der Mensch begegnet uns in solchen Lehren als der Instinktlose, als der aus den Sicherheiten der tierischen Umweltbedingungen Verstoßene, und manchmal erscheint er in diesen Darstellungen wahrhaftig wie ein aus der Sicherheit des Gefängnisses mit unzureichenden Mitteln entlassener Sträfling - hinausgestellt auf die Straßen des Lebens.“ (Ibd., S. 67). Dem „welt-offenen“ Wesen Mensch entspricht es, dass unsere Sozialwelt nicht erblich gegeben ist, sondern sich aus ererbter Anlage einerseits und Kontakt mit Umwelt und Wirklichkeit andererseits in jedem einzelnen Menschen wieder neu gestalten muss. „Diese Sonderart der menschlichen Entwicklung wird dadurch gesichert, dass der Mensch zwar in einem gestaltlich wie psychisch recht weit entwickelten Zustande geboren wird, aber doch noch sehr lange vor der Reifung seiner typischen Verhaltensformen, für deren Werden so die Möglichkeit des Kontaktes mit der Umgebung, eines reichen Welterlebens und der Sozialerfahrung geschaffen wird.“ (Ibd., S. 77). Die „extrauterine Frühzeit“ ist also deshalb von Bedeutung, weil „die Prozesse der Reifung, die ja auch im Mutterkörper gefördert würden, sich bei uns in ihren wichtigen Phasen mit Erlebnissen kombinieren, die eine so viel reichere Umgebung mit vielen Reizquellen den bildungsfähigen Anlagen bietet. Weltoffenem Verhalten der Reifeform - das wird allmählich deutlich werden - entspricht der einzig dem Menschen zukommende frühe Kontakt mit dem Reichtum der Welt.“ (Ibd., S. 76). Die „extrauterine Frühzeit“ ist also von entscheidender Bedeutung für den Menschen als soziales, bewusstes Wesen.

Der ehemalige Portmann Schüler F. Renggli schränkt allerdings die Gültigkeit von A. Portmanns Annahme einer spezifisch menschlichen „extrauterinen Frühzeit“ ein, weil eine ähnlich verzögerte motorische Reifung auch bei den Menschenaffen festgestellt werden könne. (Lit. 75, S. 78). Sonst ist er sich aber im wesentlichen mit A. Portmann über die artgemäße Bedeutung der verlängerten Abhängigkeit des Menschenkindes von seiner Mutter einig. Er bringt überdies eine Reihe wichtiger Differenzierungen: So meint er, dass die frühe aktive Kontaktsuche (Lächeln und Plaudern) spezifisch menschlich sei, und dass gesamthaft die lange Abhängigkeitsphase des Menschenkindes von seiner Mutter ein viel intensiveres Erleben der eigenen Rolle in der Mutter- Kindbeziehung, und somit die Grundlage eines Ich- Bewusstseins, mit sich bringe.

Auf jeden Fall ist der Säugling in einer entwicklungsmäßig äußerst frühen Phase sozialen Einflüssen ausgesetzt, die auf seine weitere Entwicklung eine äußerst prägende Wirkung haben. Die frühe Einheitswirklichkeit bedeutet also zugleich auch die erste Beziehung des Säuglings zu etwas außer ihm Liegenden, einem Du, die sogenannte „Urbeziehung“ (E. Neumann). Diese Urbeziehung von Mutter und Kind ist deswegen so einzigartig, weil in ihr noch kein Gegensatz zwischen „automorpher Selbstentwicklung und Du Beziehung existiert.“ (E. Neumann, Lit. 69, S. 15). Die Mutter dieser Frühphase wird deshalb auch als „narzißtisches Objekt“ bezeichnet. Vom Kind her gesehen scheint sie nur zu dessen eigenem Wohlbefinden zu existieren und nicht als selbständiges, von ihm abgetrenntes Du. Dies ist ein Beziehungsmuster, welches häufig noch im Erwachsenenalter wirksam sein kann. In Ehen wie in nahen Freundschaften

wird oft die Wirklichkeit des Partners mit dessen eigener Autonomie und dessen eigenen Bedürfnissen bewusst oder unbewusst verleugnet vor dem Anspruch, ihn nur als Bedürfnisbefriediger, als Quelle eigenen Wohlbefindens zu besitzen. Solch Streben nach paradiesischer Erfüllung, nach Einswerden in Zweisamkeit, endet meist mit Enttäuschung. Auf lange Sicht sind Erwartungen und Bedürfnisse zweier Partner nie vollständig miteinander zur Deckung zu bringen, sie geraten unweigerlich in gewisse Konflikte. Somit ist es gerade das Wesen einer reifen Beziehung unter Erwachsenen, dass Bedürfnisse und Erwartungen an den Partner in flexibler Weise modifiziert werden können, aus Rücksicht auf dessen eigene psychische Wirklichkeit.

Die Urbeziehung ist deshalb so einzigartig und paradiesisch, weil die mütterliche Person in legitimer Rücksichtslosigkeit als Quelle eigenen Wohlbefindens erlebt und benutzt werden darf. Zur selben Zeit ist das kleine Menschenkind aber auch vollständig der Umweltsperson ausgeliefert, was ungeheure Gefahren mit sich bringen kann, und unter Umständen das „Paradies“ in eine „Hölle“ von Qualen und Entbehrungen verwandelt. Darauf soll später ausführlich eingegangen werden. Die paradiesische Ureinheit ist verwirrt, wenn langsam die Erkenntnis dämmert, dass die Mutter ein relativ unabhängiges „Objekt“ ist - Voraussetzung dafür, dass ein Kind sich selbst als Subjekt und „Ich“ zu erleben beginnt.

4.) Reifungs- und Entwicklungsvorgänge in der frühen Kindheit

Über die Reifungs und Entwicklungsvorgänge unter Einbeziehung der Mutter sind in der nachfreudianischen Epoche viele ins einzelne gehende Studien veröffentlicht worden, wobei über manche Punkte dieser frühen Entwicklung noch keine Einigkeit herrscht. Sie steht ja unter nahezu vollkommener Amnesie. Bekanntlich kann sich niemand an seine Erfahrungen des ersten Lebensjahres wirklich erinnern. Die Daten wurden einerseits aus direkter Beobachtung des Säuglings und dessen Interaktionen mit der Mutter gesammelt. (M. S. Mahler, J. Robertson, D. W. Winnicott etc., in neuerer Zeit auch in grosser Subtilität von der modernen Säuglingsforschung, wie sie vor allem beschrieben wird von D. Stern, 1991). Zum zweiten wurden und werden immer noch die frühesten Lebenserfahrungen in den Analysen älterer Kinder und auch in der Erwachsenenanalyse „rekonstruiert“. Es wird erfahrungsgemäß angenommen, dass viele Phänomene, die sich später in der Übertragung auf den Analytiker zeigen, Neuauflagen frühester Erlebnisse sind, weshalb sie sich zu einer gewissen hypothetischen Erschließung frühkindlichen Erlebens eignen. (Zu dieser Unterscheidung, siehe M. Jacoby, „Grundformen seelischer Austauschprozesse“ 1998, Düsseldorf, Walter).

Aus der Sicht der Analytischen Psychologie wäre kurz und etwas vereinfacht folgendes zu sagen: (Anm. 2) Das Kind kommt zur Welt, ausgestattet mit gewissen Prädispositionen, die ihm Lebenserhaltung und artgemäße Reifung ermöglichen. Sie drücken sich aus in den instinktiven Bedürfnissen des Säuglings, welche auf ein sie befriedi-

gendes „Objekt“ angewiesen sind. So schreibt C. G. Jung (Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 209): „Die Form der Welt, in die (der Mensch) geboren wird, ist ihm bereits als virtuelles Bild eingeboren. Und so sind ihm Eltern, Frau, Kinder, Geburt und Tod als virtuelle Bilder, als psychische Bereitschaften eingeboren, Diese apriorischen Kategorien sind natürlich kollektiver Natur, es sind Bilder von Eltern, Frau und Kinder im allgemeinen und wohl keine individuellen Prädestinationen. So sind auch diese Bilder als inhaltlos und deshalb unbewusst zu denken. Sie erreichen erst Inhalt, Einfluss und schließlich Bewusstsein dadurch, dass sie auf empirische Tatsachen treffen, welche die unbewusste Bereitschaft berühren und zum Leben erwecken“. Es besteht also eine angeborene, d. h. archetypische Bereitschaft, in der Frühphase das Bild des Mütterlichen zu aktualisieren. Man könnte sagen, dass der Säugling eine Disposition zur Erfahrung „Mutter und Bemuttert werden“ bereits mitbringt. Wir wissen, dass das Bild der Mutter erst einen Reifungsprozess durchlaufen muss, da - wie erwähnt - der neugeborene Säugling die Mutter nicht in ihrer eigenständigen Ganzheit wahrnehmen kann. Es sind deshalb zunächst Teilobjekte (M. Klein, Lit. 50) der Mutter oder des eigenen Körpers, die für den Säugling Bedeutung erlangen. Vor allem ist es die Mutterbrust, welche erste Phantasien anzuregen scheint. Sie wird entweder als gute und nährende, oder als versagende und strafende Brust imaginiert. Dabei repräsentiert die Brust als Teil der Mutter gleichzeitig die ganze Mutter.

E. Neumann betont demgegenüber, dass in der Frühphase der Urbeziehung die Mutter als enthaltende und nährende „Welt“ erlebt werde. Mir scheint, diese Sicht müsse der „Teil-Objekt“ Psychologie nicht widersprechen. Die

„Teil-Objekte“ sind gewisse Fixpunkte, um die sich die ersten Phantasieinhalte gruppieren, sind als solche aber durchaus Anteile der Mutter als „Welt“. D. W. Winnicott spricht geradezu darüber, dass die Mutter für den Säugling eine doppelte Funktion habe. Sie ist in dessen Erfahrung sowohl „Umwelt-Mutter“ als auch „Objekt-Mutter“. (Lit. 87, S. 96). Als „Umwelt-Mutter“ nimmt sie sich der Umgebung des Säuglings an, schützt und pflegt und trägt, verleiht das Gefühl von Geborgenheit. Die „Objekt-Mutter“ ist für den Säugling die Besitzerin der Teilobjekte, welche die dringenden Bedürfnisse erfüllen kann. D. W. Winnicott stellt auch fest, dass der Säugling notwendigerweise der Illusion bedarf, die Mutter oder die Brust selbst „erschaffen zu können“. Die „objektive“ Realität von Brust und Mutter wird erst dadurch langsam eine innere Erfahrung des Kindes. Es braucht aber Zeit und Möglichkeit, um seine archetypischen Erwartungen mit dem realen Objekt in gewissen Einklang zu bringen, indem es damit spielt und experimentiert. Somit gestaltet es in seiner Vorstellung eine überzeugende reale Brust und Mutter als Quelle von Bedürfnisbefriedigung, aber auch als Ziel gierigen Attackierens und Beissens.

Der frühkindliche Bezug zu Teilobjekten kann auch im Erleben von Erwachsenen eine Rolle spielen. Beispielsweise beschreibt jemand eine persönliche Eigenschaft seiner Mutter und glaubt, damit ihr ganzes Wesen oder ihre Persönlichkeit erfasst zu haben. Er sieht seine Mutter als nur negativ, hässlich, primitiv, stark, oder als nur gut und schön. Solche Beschreibung beruht auf Projektionen, aus denen Umweltspersonen eigenen archetypischen Bedürfnissen entsprechend „erschaffen“, zumindest gestaltet und umge-

staltet werden. (S. K. Lambert, Lit. 53). In Wirklichkeit ist es aber so, dass auch die beste Mutter nicht alle Bedürfnisse in optimaler Einfühlung und sofort erfüllen kann. Unangenehme Körpersensationen und auch frühe Ängste kann sie oft nicht sofort ausgleichen. Es gibt „Frustrationen“, - um das Modewort zu gebrauchen - welche den paradiesischen Erwartungen die menschliche Begrenztheit gegenüberetzen. Wenn das Kind langsam lernt, die Mutter als ganze Person wahrzunehmen, erlebt es zugleich deren Begrenzung und deren Abgrenzung von sich selbst. Somit erfährt es, dass es, selbst begrenzt, in seinem eigenen Körper sitzt und von der Mutter getrennt ist. Die menschliche Situation des „Auf-sich -selbst -Geworfenseins“ im Sinne M. Heideggers dämmert erstmals auf. Dieses Selbstsein und Selbstwerden hat aber auch eine große Anziehungskraft, wofür normalerweise Entwicklungsenergien freigesetzt werden. Das Fluktuieren zwischen den symbiotischen Bedürfnissen einerseits und denen nach Eigenständigkeit und Individuation andererseits wurde vor allem von M. S. Mahler behandelt und differenziert dargestellt. (Lit. 58).

In der späteren Phase der Urbeziehung ist auch nach E. Neumann das sukzessive Auftreten des Mutterarchetypus in menschlich charakterisierbarer Form bezeichnend. „Hier ist zwar die Mutter auch archetypische, nicht individuell personale Mutter, das heißt sie ist Große Mutter und Muttergöttin, aber doch auch schon menschliche Mutter. Die gleichen Lebensfunktionen, welche vorher die anonym gestaltlose ‚Welt‘ hatte, in der das noch konturlose Kind ‚schwamm‘: Enthaltensein, Genährt- und Gewärmt- und Geschützt- Sein, werden jetzt humanisiert, an der Mutter erlebt, die zunächst in Augenblicken, später kontinuierlich

auch menschlich individuell erfahren und erkannt wird.“ (Lit. 69, S. 27).

Vom Gesichtspunkt der Analytischen Psychologie aus steht also die ganze Frühphase von Einheitswirklichkeit und Urbeziehung unter der Dominanz des Mutter- Archetypus. Es sollte aus dem Bisherigen evident geworden sein, dass es sich dabei um Erfahrungen am Mütterlichen schlechthin handelt. Es ist die archetypische Bereitschaft und Notwendigkeit, Erfahrungen zu machen, welche ganz allgemein dem Bereich des Mütterlichen zugerechnet werden. Das Kind erfährt dieses Mütterliche, längst bevor ihm die Individualität seiner eigenen, persönlichen Mutter bewusst wird.

5.) Phänomenologie des Mutterarchetypus

Es sind hier noch einige allgemein erläuternde Bemerkungen zum Mutter Archetypus notwendig. Damit wird in der Analytischen Psychologie eine Disposition zu sehr vielfältigem menschlichem Erleben und Verhalten bezeichnet. Es ist deshalb schwierig, die Bedeutung des Mutter- Archetypus in diskursiver Sprache zu beschreiben, zu definieren und scharf abzugrenzen. Man kann vielleicht sagen, dass es sich dabei um die Erfahrung der Verbundenheit, Bezo-genheit und auch der Abhängigkeit von dem, was wir im weitesten Sinne „Natur“ nennen, handelt. Wir sprechen von „Mutter Natur“ und von „Mutter Erde“. Natur begegnet uns sowohl in der Außenwelt als auch innerseelisch als unsere eigene „Instinktnatur“.

C. G. Jung sprach im Zusammenhang mit dem Mutter-Archetypus auch oft von „Eros“ im Gegensatz zum Arche-typus des Vaters, der „Logos“ - Qualität habe. Eros heißt

Bezogenheit zum natürlichen Sein in uns und um uns: Triebe, Impulse, Gefühle und Ahnungen sind dessen psychische Funktionen. Von Mutter (lat. mater) ist auch „Materie“ abgeleitet. Dieser Archetypus repräsentiert somit auch psychische Elemente, die um die Erfahrung des Materiell Konkreten und des Körperlichen mit dessen Bedürfnissen kreisen. Die Symbolik solcher Erlebnisweisen, das heißt, die Bilder, welche Dasein im oder bezogen zum mütterlichen Bereich veranschaulichen, sind von unendlicher Mannigfaltigkeit. (Vgl. E. Neumann, Lit. 67 und C. G. Jung, Lit. 49, „Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus“, in: G. W. Bd. 9/1).

C. G. Jung erwähnt als typische Beispiele die folgenden: „Die persönliche Mutter und Großmutter; die Stiefmutter und Schwiegermutter, irgend eine Frau, zu der man in Beziehung steht, auch die Amme oder Kinderfrau, die Ahnfrau und die Weisse Frau, in höherem, übertragenem Sinne die Göttin, speziell die Mutter Gottes, die Jungfrau (als verjüngte Mutter, zum Beispiel Demeter und Kore), Sophia; das Ziel der Erlösungssehnsucht (Paradies, (meine Hervorhebung), Reich Gottes, himmlisches Jerusalem!). in weiterem Sinne die Kirche, die Universität (Alma mater, Ref.), die Stadt, das Land, die Erde, der Wald, das Meer und das stehende Gewässer; die Materie, die Unterwelt und der Mond, in engerem Sinne als Geburts oder Zeugungsstätte der Acker, der Garten, der Fels, die Höhle, der Baum, die Quelle, der tiefe Brunnen, das Taufbecken, die Blume als Gefäß (Rose und Lotus); im engsten Sinne die Gebärmutter, jede Hohlform (z. B. Schraubenmutter); die Yoni (Vagina); der Backofen, der Kochtopf ; als Tier die Kuh, der

Hase und das hilfreiche Tier überhaupt.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 9/1, S. 96).

In dieser Symbolik ist manchmal die „Umwelt- Mutter“ als Enthaltend-Bergende mehr betont (Paradies, Kirche, Universität, Stadt, Garten, Höhle, Backofen, Gefäß etc.), manchmal die „Objekt- Mutter“ (menschliche Formen des Mütterlichen, aber auch milchgebende Kuh, Quelle als durststillende Befriedigungsmöglichkeit). Dazu spielt die Geburts und Wandlungssymbolik natürlich eine große Rolle (Gebärmutter, Vagina, tiefer Brunnen, Quelle als Ursprung, Taufbecken, Backofen als Wandlung und Wiedergeburtsmöglichkeit). E. Neumann spricht vom Elementarcharakter und vom Wandlungscharakter des Großen Weiblichen. (Lit. 67).

In unserem Zusammenhang finden wir eine sehr wichtige symbolische Veranschaulichung der Urbeziehung in den vielfältigen Abbildungen einer göttlichen Mutter, die ihr göttliches Kind im Arm hält und oftmals zugleich an ihrer Brust nährt. Solche Statuetten, die teilweise aus prähistorischer Zeit stammen, wurden an vielen Orten entdeckt. Eine der schönsten Plastiken stammt aus Ägypten ca. 2000 vor Christus, und stellt die Göttin Isis mit dem Horusknäblein in so vollendet künstlerischer Form dar, dass Haut, Brust und Blickkontakt zwischen Mutter und Kind eindrucklichst in harmonischer Weise evident werden.

In unserem Kulturkreis kennen wir vor allem die unzähligen Darstellungen der Madonna mit dem Jesusknäblein. Auf vielen dieser Abbildungen ist die Einheit von zwei aufeinander bezogenen Wesen ersichtlich. Es ist somit gleichsam das Bild der Mutter aller Mütter und des Säuglings aller Säuglinge, als Vorbild oder Urbild- ein gleichsam immerwäh-

rendes Bild. Da es als immerwährend, also als „ewig“ gesehen wird, ist die Assoziation mit einer unsterblichen Göttin verständlich. Es ist ja eine Tatsache, dass jeder Säugling - ob er nun Kind einer Buschmutter ist oder einer modernen Frau - Einheitswirklichkeit und Urbeziehung für seine Existenz und Entwicklungsmöglichkeit benötigt.

Wenn der Mutterarchetypus vornehmlich Erfahrungen innerer und äußerer „Natur“ mittels Trieben, Impulsen, Gefühlen und Ahnungen bewirkt, dürfen wir selbstverständlich bei der idealisierenden Beschreibung des Leben gebenden, Geborgenheit und Befriedigung gewährenden Mütterlichen nicht stehen bleiben. Mutter Natur schafft zwar Leben, bewirkt aber auch den Tod. Sie ist sowohl aufbauend als auch destruktiv. Sie ist schutzgewährend (z. B. mittels der Selbsterhaltungsinstitute) aber auch grausam (die meisten Tierarten leben auf Kosten einer anderen). Naturkatastrophen, üble Krankheiten, Zerstörungswut gehören ebenso in ihren Bereich. Als ein Stück „natürlichen Waltens“ in uns, ist der Mutterarchetypus ethisch neutral, weder gut noch böse, erscheint in seiner Antinomie.

So schreibt C. G. Jung, dass die oben genannten Symbole des Mutterarchetypus alle einen positiven, günstigen oder einen negativen, nefasten Sinn haben können. Doch gibt es auch vielfältige Symbolik, welche speziell die negative Wirksamkeit des Mutterarchetypus zum Ausdruck bringt. Das sind vor allem die Vorstellungen des Verschlungenwerdens, dargestellt durch den Drachen, den Walfisch, die fressende Hexe (z. B. im Märchen Hänsel und Gretel).

Neben den guten Urbeziehungsbildern der Mutter-Kind-Einheit existiert die Vorstellung der kinderfressenden Göttin Kali in Indien oder der balinesischen Rangda. (Ibd.,

Lit. 67). Grab, Sarkophag und auch Hölle sind Symbole der „Umweltmutter“ in ihrem todbringenden und quälenden Aspekt. Der negative Wandlungscharakter drückt sich aus in Gestalten, welche Menschen verzaubern oder versteinern. So verwandelt beispielsweise Circe die Männer in Schweine, die Meduse Gorgo, mit den Schlangenhaaren, übt eine „versteinende“ Wirkung aus. Auch Hexen im Märchen und im Aberglauben können Menschen in Tiere verzaubern. Die kastrierende Muttergöttin ist noch zu erwähnen, z. B. die kleinasiatische Kybele, deren Priester ihre Manneskraft opfern mussten. Die negative Form der Großen Mutter bewirkt also Stillstand des Lebens, emotionelle Leere und Versteinigung, Blockierung sowohl der schöpferischen Phantasie als auch der orgiastischen Potenz. Sie kann auch „Vertierung“ bewirken, ein unkontrolliertes Überhandnehmen der animalischen Triebhaftigkeit.

Ich habe versucht, die Vielfältigkeit der Wirkweisen des Mutterarchetypus zu umschreiben. Sie alle sind als Dispositionen angelegt. Welche dieser Dispositionen aber zum Tragen, zur „Konstellation“ kommen, hängt weitgehend sowohl von der Entwicklungsphase des Bewusstseins und dessen Einstellung gegenüber dem Eigenseelischen, als auch von den Reaktionen der Umwelt auf die archetypischen Bedürfnisse ab. Selbst wenn der Säugling diese komplexe Symbolik des Mutterarchetypus noch nicht imaginieren kann, spielt sich sein Grunderleben doch in dessen Bereich ab.

Die gute nährenden und die böse attackierende oder sich entziehende „Mutterbrust“ wird eine Erfahrung, die weitgehend vom Verhalten der persönlichen Mutter abhängt. Selbstverständlich ist es entscheidend wichtig, dass in der Urbeziehung der Grund gelegt wird für das Überwiegen der

Bilder des guten Mütterlichen. Dem guten Mütterlichen kann sich der Säugling entspannt und vertrauensvoll überlassen, was den Grund legt zum „Urvertrauen“ (E. Erikson, Lit. 15), aus dem sowohl vertrauensvolle Du-Beziehungen als auch das nötige Selbst-Vertrauen entspringt.

Der Mutterarchetypus übt selbstverständlich seine Wirkung nicht nur im Kind aus, sondern beeinflusst auch das Erleben der persönlichen Mutter. Eine Frau, die ein Kind erwartet und ihr Neugeborenes betreut, hat ihr individuelles Leben, ihre ganz spezifischen Ehe -Erfahrungen und eventuell einen Beruf. Was geschieht nun, wenn sie schwanger wird, ihr Kind auf die Welt bringt und es betreut? Sie ist nicht mehr dieselbe, ihr Leben hat sich verändert. Sie wurde Mutter, das heißt: in ihr wird etwas lebendig. Es geschehen Dinge in ihr, die sie nicht selbst steuern kann. Sie kann nicht selbst bestimmen, ob die Frucht in ihr reift, wann die Geburt stattfindet, ob sie den Säugling an der Brust stillen kann. Das alles geschieht „von Natur aus“ in ihr. Mutter Natur wirkt u. a. mittels Hormonumstellungen. Sie spürt das Muttersein am eigenen Leibe und damit erwachen auch viele damit zusammenhängende Vorstellungen. Auf irgend eine Weise muss sie sich zu diesem Mütterlichen in ihr verhalten. Ihre Einstellung zum bewirkenden Mutterarchetypus hat zur selben Zeit Rückwirkung auf ihre Einstellung zum Kind.

Auf welche Weise sich nun dieses Artgemäß-Mütterliche in ihr manifestiert, und wie sie sich ihm gegenüber verhält, ist einerseits abhängig von ihrer ganz persönlichen Situation und persönlichen Problematik. Zum andern übt der Zeitgeist mit den aus ihm hervorgehenden gesellschaftlichen Normen seinen Einfluss aus. Auch Ansichten und Gebräu-

che ihrer gesellschaftlichen Schicht spielen eine große Rolle beim jeweils mütterlichen Verhalten. Von entscheidender Bedeutung ist sicherlich, auf welche Weise die Mutterimago in der Frau selbst wirksam ist, ob sie unbewusst mehr von deren tragendem oder mehr von deren verschlingendem Aspekt bewirkt wird, ob, mit anderen Worten, im früh-kindlichen Erleben der Mutter Urvertrauen geprägt werden konnte, oder ob Urmisstrauen überwiegt. Überwiegen des verschlingend -negativen Aspekts mit dem dazugehörenden Ur-Misstrauen kann sich konkret beispielsweise folgendermaßen auswirken: Die Mutter muss jegliche spontane Interaktion mit ihrem Kind stets misstrauisch in Zweifel ziehen. Sie lebt in ständiger Angst, es mit dem Kind nicht „richtig“ zu machen. Ihr Bezug zum Kind wird deswegen zu einer großen seelischen Belastung, die ihr wiederum jegliche Freude „verschlingt“. Sie fühlt sich überfordert und unterdrückt nur mit Mühe ihre Ressentiments gegen das Kind, welches ihr eine solche Last bedeutet. Daraus entstehen wiederum Schuldgefühle, weil sie das Kind nicht richtig lieben könne, ihm keine gute Mutter sei. Hinter solchen Schuldgefühlen verbergen sich oft unbewusste Wünsche, von dem Kind befreit zu werden. Meist werden solch horrende Eingebungen der inneren „Todesmutter“ mit unangebrachter und uneinfühlsam übertriebener Fürsorglichkeit und Ängstlichkeit kompensiert.

Der ganze Komplex verhindert ein entspannt-einfühlsames Eingehen auf die Bedürfnisse des Kindes. Das Dasein des Säuglings wird nicht als Befriedigung erlebt, und somit strahlt dem Kind auch keine Freude entgegen. Es wird der Grund dafür gelegt, dass sich das Kind auf der Welt überflüssig und nicht angenommen fühlen muss. Auf diese Weise

wird Neurose oft von Generation zu Generation weitergegeben. Solchen Störungen der Urbeziehung mit ihren Auswirkungen im erwachsenen Leben begegnet jeder Psychotherapeut in seiner Praxis. Es soll deshalb auch kurz auf dieses Phänomen eingegangen werden, welches sich im ganzen gesellschaftlichen Kontext unliebsam auswirken kann.

6.) Störungen der Urbeziehung als frühkindliche „Hölle“

„Weil in der uroborischen Frühphase der kindlich menschlichen Entwicklung ein Minimum von Unlust und Spannung mit einem Maximum an Lust und Geborgenheit ebenso wie eine Einheit von Ich und Du, Selbst und Welt vorhanden ist, gilt sie dem Mythos als ‚paradiesisch‘ „ (E. Neumann Lit. 69, S. 14). E. Neumann spricht auch vom „Geborgensein des Kindes im enthaltenden Runden des mütterlichen Daseins“. (Ibd., S. 15).

Das ganze frühkindliche „Paradies“ ist aber von der mütterlichen Pflegeperson abhängig und deshalb stets gefährdet. So besteht die Gefahr, dass sich die Verhältnisse umkehren, dass einem Minimum von Lust und Geborgenheit ein Maximum von Unlust und Spannung gegenübersteht. Es besteht immer die Gefahr, dass sich kindlichem Erleben „Paradies“ in „Hölle“ verwandeln kann. Das geschieht immer dann, wenn die mütterliche Pflegeperson frühkindliche vitale Bedürfnisse an Zuwendung und Geborgenheit nicht in ausreichendem Maße („good enough“ - D. W. Winnicott) erfüllen kann.

Nicht immer sind solche Störungen durch die Mutter bedingt, welche bewusst oder unbewusst ihre Mutter-

funktion ablehnt und deshalb nicht genügend emotionelle Zuwendung geben kann. Auch frühe körperliche Beschwerden oder Krankheit des Säuglings führen zu vorzeitiger Störung des Seins in paradiesischer Einheitswirklichkeit, wobei sich in psychischem Bereich später dieselben Störungen zeigen können wie bei emotioneller Ablehnung durch die Mutter. Sicher ist aber, dass Mangelercheinungen emotioneller mütterlicher Zuwendung im ersten Lebensjahr zu schwersten Störungen der Kinder führen können, selbst wenn Ernährung und körperliche Pflege tadellos sind. Auf diese Tatsache hat zuerst R. A. Spitz mit seinen Forschungen an Heimkindern aufmerksam gemacht. (Lit. 81).

Emotionell deprivierte Kinder zeigen frühkindliche Depressionen, für die R. A. Spitz den Begriff Hospitalismus prägte. Dieser äussert sich in Erbrechen, Darmstörungen, Schlafstörungen, allgemeiner Passivität usw. Zur Veranschaulichung sei hier eine Beobachtung erwähnt, welche R. A. Spitz in einem Findelhaus gemacht hat: (Ibd., S. 289/90). „Wir haben den totalen Affektentzug und seine Folgen in einem außerhalb der USA gelegenen Findelhaus beobachtet, in dem 91 Kinder untergebracht waren. In dieser Anstalt wurden die Kinder während der ersten drei Lebensmonate von ihren eigenen Müttern oder von einer der anderen Mütter gestillt, falls die eigene Mutter des Kindes nicht zur Verfügung stand. Während dieser drei Monate wirkten die Säuglinge wie der Durchschnitt der normalen Kinder in der Stadt, in der sich das Findelhaus befand.

Nach dem dritten Monat wurden Mutter und Kind getrennt. Die Säuglinge blieben in dem Findelhaus, in dem sie körperlich in jeder Hinsicht angemessen versorgt wurden. Ernährung, Hygiene, ärztliche und medikamentöse

Versorgung usw. waren so gut wie in irgendeiner von uns beobachteten Anstalt oder sogar besser.

Aber da eine einzige Schwester acht Kinder zu versorgen hatte (offiziell; in Wirklichkeit waren bis zu zwölf Kinder der Obhut einer Schwester anvertraut), mussten sie psychisch verhungern. Drastisch ausgedrückt, sie bekamen etwa ein Zehntel der normalen affektiven Zufuhr, die sie in der üblichen MutterKind Beziehung bekommen hätten.

Nach der Trennung von ihren Müttern durchliefen diese Kinder zunächst die Stadien des fortschreitenden Verfalls, wie sie für den partiellen Entzug (an emotioneller Zuwendung) charakteristisch sind. Nach der relativ kurzen Zeit von drei Monaten zeigte sich ein neues klinisches Bild: Die Verlangsamung der Motorik kam voll zum Ausdruck; die Kinder wurden völlig passiv; sie lagen in ihren Bettchen auf dem Rücken. Sie erreichten nicht das Stadium motorischer Beherrschung, das notwendig ist, um sich in die Bauchlage zu drehen. Der Gesichtsausdruck wurde leer und oft schwachsinnig, die Koordination der Augen ließ nach.

In unseren Tests zeigten diese Kinder ein fortschreitendes Absinken des Entwicklungsquotienten. Am Ende des zweiten Lebensjahres betrug ihr Entwicklungsquotient im Durchschnitt 45% der Norm. Das entspricht der Stufe des Idioten. Wir haben diese Kinder in größeren Abständen bis zum Alter von vier Jahren weiter beobachtet und festgestellt, dass die Kinder bis zu diesem Zeitpunkt mit wenigen Ausnahmen weder sitzen, stehen, laufen noch sprechen konnten. „R. A. Spitz fügt dann noch hinzu, dass die Sterblichkeit solcher Kinder trotz tadelloser körperlicher Pflege sehr groß ist.

Diese erschütternde Bilanz zeigt deutlich, wie recht A. Portmann hat, wenn er die Angewiesenheit des neugeborenen Menschenkindes auf den „frühen Kontakt mit dem Reichtum der Welt“, das heißt auf Zuwendung und Anregung durch die mütterliche Umgebung unterstreicht. In geglückter Urbeziehung vermag die mütterliche Pflegeperson das Unbehagliche und Bedrohliche in günstigem Sinne auszugleichen. Unbehaglich ist nicht nur Hunger, sondern auch zu große Kälte oder Wärme, das Liegen in nassen Windeln. Unbehaglich sind auch eventuell auftretende Erkältungen, schmerzverursachende Krankheiten und Ängste. Man hat auch herausgefunden, wie wichtig Blickkontakt, Körperkontakt, die Stimme der Mutter, ja die Wahrnehmung der mütterlichen Herzschläge für die Entwicklung des Säuglings sind.

Auch sollte die Frühphase möglichst wenig Versagungen ausgesetzt sein. M. Meyerhofer (Lit. 63) plädiert sehr dafür, den Säugling dann zu stillen, wenn er Hungeranzeichen von sich gibt, und nicht gemäß einer starren, regelmäßigen Uhrzeit. Sie hat unzählige Male die Erfahrung gemacht, dass schon nach zehn Tagen nachgeburtlichen Spitalaufenthalts mit regelmäßig nach Uhrzeiger vorgenommener Ernährung Ess-Schwierigkeiten beim Säugling auftraten. Sie gibt dann den Müttern meistens den Rat, sich bei der Ernährung auf den Rhythmus des Kindes einzustellen, was fast immer zu Erfolg führt. Mechanische Uhrzeit und kindliche „Instinktzeit“ stimmen nicht notwendigerweise überein. Ernährung nach Uhrzeit bringt ein fremdrationales Element in die Welt des Kindes, bedeutet eine verfrühte Erziehungsmaßnahme zur Anpassung an unsere Leistungsgesellschaft, für die „Uhrzeiger“ ein sprechendes Symbol ist.

Anpassung der Mutter an die Instinktbedürfnisse des Säuglings setzt Einfühlungsvermögen voraus. Unter günstigen Umständen findet bei der Mutter ein Prozess der Sensibilisierung den Belangen des Kindes gegenüber statt. Selbstverständlich spielt aber die eigene Befriedigung der Mutter, die Freude am „Dialog“ mit dem Kind eine große Rolle für die so wichtige Gestimmtheit im frühen Bezugsfeld. Auch kann und soll keine Mutter Übermenschliches leisten an Opfermut und Selbstaufgabe zugunsten des Kindes. Sie ist Mensch mit menschlichen Konflikten und Stimmungsschwankungen. Das natürliche Annehmen des Menschlich-Allzumenschlichen ist sicherlich für die Grundgestimmtheit in der Urbeziehung förderlicher als starre, verkrampfte Pflicht und Aufopferungsübung. D. W. Winnicott spricht deswegen zu Recht nicht von perfekter Mütterlichkeit sondern von mütterlicher Zuwendung, die „good enough“, d. h. ausreichend ist. Überwiegen der „guten“ über die „furchtbare“ Mutter ist allerdings in hohem Grade für die Entwicklung entscheidend.

Entwicklung bedeutet auch die dem Menschen artgemäße Bewusstseinsentwicklung. Das Zentrum unseres Bewusstseins - von C. G. Jung das Ich, oder der Ichkomplex genannt - gründet, formt und bildet sich in der Urbeziehung. E. Neumann spricht davon, dass sich auf dem Grund geglückter Urbeziehung ein „positiv integrales Ich“ bildet, „mit der Fähigkeit, Positives und Negatives so zu integrieren, dass die Einheit der Persönlichkeit gewahrt und nicht in sich widersprechende Teile gespalten wird.“ (Lit. 69, S. 63). Weiter schreibt E. Neumann: „So kommt es - um es abgekürzt zu formulieren - zu einer positiven Toleranz des Ich, das auf der Basis der Sicherheits und Vertrauensbeziehung

zur Mutter imstande ist, die Welt und sich selber ‚anzunehmen‘, weil es die dauernde Erfahrung der positiven Toleranz und des Angenommenseins durch die Mutter am eigenen Leibe erlebt.“ (Ibd., S. 63).

Störungen der Urbeziehung zeichnen sich in schwerem oder leichterem Grade durch Überwiegen der archetypisch „furchtbaren“ Mutterimago aus. Die Ich-Entwicklung gründet in diesem Falle nicht auf „fruchtbarem Mutterboden“. R. A. Spitz hat die Extremformen solch negativer Entwicklung beschrieben. Man begegnet bei Urbeziehungsstörungen auch im erwachsenen Menschen immer dem Grundgefühl, dass auf nichts in der Umwelt und in sich selber Verlass sei, dass man auf nichts bauen und vertrauen könne. Es herrscht also eine mehr oder weniger starke, frei flottierende Lebensangst. Abwehr gegenüber den eigenen inneren Lebensregungen und misstrauische Isolation gegenüber der Umwelt sind das Resultat.

Die Erwartungshaltung, von den Mitmenschen abgelehnt zu werden, ist Ursprung ständiger Beziehungsschwierigkeiten. Die Mitmenschen werden alle als Teil einer ablehnenden oder verschlingenden großen Umweltmutter illusionär verkannt. Überempfindliche Antennen registrieren alle Nuancen im Verhalten der Umweltpersonen, wobei die kleinste Unstimmigkeit als Ablehnung und Kränkung interpretiert wird. Mit solch überempfindlicher Kränkbarkeit wird wiederum Ablehnung von seiten der Umgebung provoziert. Meist konnte auch die Aggressivität als notwendige Funktion des Lebenstriebes nicht flexibel in die Gesamtpersönlichkeit integriert werden und somit unter bewusste Kontrolle kommen. „Die pathologische Situation eines in seinem Ohnmächtig- und Angewiesensein lebens-

widrig verlassenen Lebewesens bricht nun in Wut und Aggression, in der Symbolik der Nahrungsstufe in kannibalistisch sadistisches Fressenwollen der Mutter aus“, schreibt E. Neumann. (Lit. 69, S. 84).

Unkontrollierbare Aggressivität, die unvermittelt beim kleinsten Anlass hervorbrechen kann, und intensive Regungen von Neid auf „die, welche es so viel besser haben“, sind im späteren Leben meist Symptome einer gestörten Urbeziehung. Unkontrollierbare Aggressivität richtet sich aber oft in noch stärkerem Maße gegen die eigene Person in Form masochistischer Selbstanklagen und schwerer Schuldgefühle. „Die Große Mutterfigur der Urbeziehung entscheidet als Schicksalsgottheit nicht nur durch ihre Gunst oder Ungunst über Leben und Tod, positive oder negative Entwicklung, sondern ihre Haltung ist darüber hinaus ein ‚Spruch‘, ein höchstes Gerichtsurteil, und ihr sich Abwenden ist mit einer namenlosen Schuld des Kindes identisch“. (Ibd., S. 96). Neben der Lebensangst ist tatsächlich ein intensives, irrationales Schuldgefühl symptomatisch für Urbeziehungsstörung. An „Beweisen“ für die eigene Schlechtigkeit fehlt es nicht, denn aus der Urbeziehungsproblematik stammende aggressive Wut und Neidimpulse sind oft intensiv wirksam, was den *Circulus vitiosus* in Gang hält: Wenn ich so schlecht bin, verdiene ich Strafe und werde zu Recht abgelehnt - auch vom Therapeuten.

Zur Veranschaulichung möchte ich hier kurz zwei Beispiele aus der psychologischen Praxis anführen: Im ersten Fall handelt es sich um ein zweiundzwanzigjähriges Mädchen mit einer schweren Neurose, deren Symptome in typischer Weise auf eine gestörte Urbeziehung hinweisen. Die Analysandin fühlte sich als die Dümme der Dum-

men, die Hässlichste der Hässlichen und von der ganzen Welt verstoßen und ausgelacht. Jegliche eigene Lebensregung, jedes eigene Wünschen, Wollen oder Denken war von intensivsten Schuldgefühlen begleitet. In Wirklichkeit war sie weder hässlich noch dumm. Sie war an sich sehr begabt und originell, konnte sich aber beruflich an keiner Arbeitsstelle halten, da sie nach kürzester Zeit das Gefühl bekam, unerwünscht zu sein. Durch ihr Verhalten musste sie Ablehnung provozieren, sodass ihr immer wieder wegen mangelnder Kooperation gekündigt wurde. Oft blieb sie vorher schon einer Arbeitsstelle fern, um einer befürchteten Kündigung zuvorzukommen.

Dasselbe Spiel wiederholte sich auch in der Analyse, in ihrer Übertragungsbeziehung zu mir. Einerseits lag ihr alles daran, von mir angenommen und geliebt zu werden. Es waren auch echte Ansätze da, an der Aufarbeitung ihrer Problematik mitzuwirken. Andererseits war ein Zwang in ihr, auch von meiner Seite Ablehnung zu provozieren. Sie wurde nicht müde, mir in ständiger Wiederholung vorzuwerfen, wie ich sie verachte und hasse.

Aus der Anamnese ging hervor, dass die Mutter zur Zeit der Schwangerschaft und Geburt meiner Patientin physisch und psychisch krank gewesen war, sodass ihr dieses Kind als unerträgliche Last vorkam. Zur Zeit der Behandlungsaufnahme war die Mutter bereits seit fünf Jahren tot.

Am Anfang der Analyse hatte sie eines Tages Erinnerungen an die verstorbene Mutter schriftlich festgehalten. Dabei hatte sie es zum ersten Mal gewagt, einige schüchtern-kritische Bemerkungen zum Verhalten ihrer Mutter einfließen zu lassen. Das Resultat war, dass sie in der darauffolgenden Nacht von folgendem Traum schwer geängstigt

wurde: Ihre Mutter erschien ihr als übermächtiger Geist und las alles, was sie im Tagebuch geschrieben hatte. Von Schuldgefühlen geplagt, nahm sie sich beim Aufwachen vor, nie mehr etwas „Böses“ über ihre Mutter zu sagen oder gar aufzuschreiben. Es folgten unzählige Träume, in denen sich die Mutter als übermächtiges und übermenschliches Wesen ihren Befreiungsversuchen widersetzte und sie immer wieder einfing. Im therapeutischen Gespräch war jegliche negative Äusserung über ihre Mutter von riesigen Schuldgefühlen begleitet. Ich schlug deshalb vor, diese übermächtige innere Mutterfigur als „Kali“ zu bezeichnen. Kali ist eine indische Muttergöttin, die vorwiegend als verschlingende Todesgöttin gilt. (S. E. Neumann, Lit. 67)

Damit sagte ich ihr, dass wir gar nicht ihre eigene Mutter anklagen wollen, die im Grunde keineswegs die ganze Schuld trifft und auf ihre Art sicher das Beste wollte. Ihre Mutter sei vielmehr auch durch die Kali gezwungen gewesen, lebensfeindlich zu handeln und ein so negatives Lebensgefühl in ihr zu verursachen. Die Hassgefühle gegen ihre Mutter, welche ihr so viel Schuld einflößen, gelten also gar nicht ihrer persönlichen Mutter, sondern dieser Hexe Kali, mit der wir uns gemeinsam auseinandersetzen müssen. Dadurch konnte ich ihre Schuldgefühle reduzieren. Es ist ja wirklich auch unfruchtbar, die eigene Mutter zu hassen, wenn sie sich aus psychischer Krankheit - also unschuldig - an dem Kind schuldig machte.

Nahezu zwei Jahre lang testete die Patientin die Tragfestigkeit unserer Beziehung nach allen Kanten und Richtungen. Immer wieder warf sie mir vor, ich tue nur so, als ob ich zu ihr halte, das sei schließlich mein Beruf. Sie spüre deutlich, wie ich sie verachte, sie wolle jetzt nicht mehr kom-

men und mir zur Last fallen usw. Mit andern Worten verfiel ihr Ichbewusstsein immer wieder dem negativen Mutterarchetypus, der sie nicht leben und sich entwickeln lassen will. Vertrauen in menschliche Beziehung zu wagen, heißt Leben, sich abzukapseln, heißt innerer Tod, innere Leere. Nach fast zwei Jahren war sie endlich so weit, wirkliches Vertrauen in unsere Beziehung zu fassen. Damit konstellierte sich auch die andere Seite des Mutterarchetypus, das Grunderleben von Geborgensein und Genährtwerden und von natürlichem Wachstum. Das zeigte sich auch deutlich in Träumen, in denen nun auch frühlingshaft blühende Landschaften auftauchten und Zuwendung von mütterlichen Frauen erlebt werden konnte. In der Geborgenheit unserer Beziehung wagte sie endlich, die Zusammenhänge in ihrer Lebensgeschichte in objektiverer Weise und ohne große Schuldgefühle zu erhellen und zu verstehen. Ihr Selbstgefühl wuchs, und sie fand eine Stelle, die ihrem Wesen entsprach, die ihr Freude machte und an der man sie entsprechend schätzte. Sie lernte immer mehr, die Umwelt realer zu sehen und dadurch nicht mehr so bedrängt zu werden durch ihre projektiven Vorstellungen, stets abgelehnt zu werden.

Von einer anderen, fünfundzwanzigjährigen Analysandin möchte ich noch einen Traum vorlegen, der gestörte Urbeziehung darstellt und zugleich eine Hoffnung auf Erlösung. Er lautet: „Es spielt im Mittelalter. Ich bin in einem Bergtal zusammen mit einem Mädchen. Verhexte Kühe regieren alles und wir sind selbst verhext. Ich werde nun plötzlich von so einer verhexten Kuh gepackt und mitgeschleift. Alles ist dunkel, und es geht durch dunkle Täler. Ich weiß aber, dass es der einzige Weg zur Erlösung ist, sich mitschleifen zu lassen von der verhexten Kuh. Die Kuh schleift mich in

ein Dorf, wo eine Schaubühne steht. Auf diese Bühne werde ich geschleift und da verwandelt sich die Kuh in einen netten, sehr väterlichen Mann. Ich soll mit ihm tanzen, und er zeigt mir verschiedene Tanzschritte. Ich denke: Das kann ich doch nicht. Musik ertönt, und somit wage ich einen Tanzschritt und weiß, dass ich erlöst sein werde, sobald das Musikstück fertig ist.“

Lebensgeschichtlich ist zu sagen, dass die Mutter dieser Analysandin einem mittelalterlich anmutenden Katholizismus verhaftet war, der ihrer Depression Thematik und Rechtfertigung gab: Die Erde ist ein Jammertal, der Mensch ist in seiner Instinkthaftigkeit der Ursünde verfallen und nur Sühne, Entschuldigungen und ständiges Gebet sind Wege zu Gottes Wohlgefallen. Mit dieser Haltung erzog sie meine Analysandin. (Deshalb spielt sich der Traum wohl im Mittelalter ab). Die instinktive Milch und Wärme spendende Mütterlichkeit (symbolisiert in den Kühen) wird deshalb von der Analysandin als verhext erlebt. Dem Befriedigenden, Angenehmen, den eigenen instinktiven Impulsen darf nicht vertraut werden - all das ist gefährlich und gotteslästerlich.

Das Grundproblem der Analysandin war, dass sie nicht bei sich selbst sein durfte, ihr eigenes Wesen ablehnen musste, sich über jede Äußerung schämte, und sich als schuldig und minderwertig erlebte. Das Mädchen, welches mit ihr im Tal der verhexten Kühe ist, assoziierte sie mit einer Schulkollegin, die von allen abgelehnt wurde. Die Mutter hatte überdies ihr Töchterchen in possessiver Weise an sich gebunden und verstand es auch, dessen entwicklungsconforme Zuwendung zum Vater zu untergraben. Bei Beginn der Analyse war die Analysandin jedenfalls noch vollständig

abhängig von ihrer alles besser wissenden Mutter. Die Mutter verwaltete ihre Finanzen und begleitete sie zu jedem Kleiderkauf. Die Tochter glaubte, sich nicht selbst für ein Kleid entscheiden zu können, und sie hatte auch Angst vor den Verkäuferinnen, wenn sie ihr etwas aufschwätzen wollten.

Im Traum tritt das Männlich-Väterliche auch als verhexte Kuh auf, verwandelt sich dann aber in dessen eigene Gestalt. Es verwandelt sich, weil die Analysandin das Mitgeschleiftwerden, trotz Angst, als letztlich erlösend annehmen kann. Da spielt natürlich die Analyse mit hinein. Der väterliche Mann, der sich aus der verhexten Kuh entpuppt, erinnert sie an mich, den Therapeuten. Das Übertragungsgeschehen war hier von vitalster therapeutischer Bedeutung. Mitgeschleift zu werden, bedeutet, sich dem übermächtigen Geschehen vertrauensvoll hinzugeben. In der Analyse war sie zuerst voller Ambivalenz und Angst, erwartete, dass ich sie „auf die Hörner nehme“, ausschimpfe und lächerlich mache, so wie sie es bei der Mutter erlebt hatte. Zugleich war ich in ihrer Phantasie der alles verstehende, weise, große Vater, bei dem sie sich anlehnen wollte. Solche Impulse aber waren verdammenswert, hexenhaft, schlecht - die Mutter hatte ja die Zuwendung zum Vater zu untergraben vermocht.

Das Bild des Väterlich-Männlichen ist deshalb auch verhext. Falls nun in einer Stunde der kleinste Impuls an Gefühl für mich herauskam, musste sie sich nachher bestrafen. Strafe bestand jeweils im Verbot, an mich denken zu dürfen, was sie furchtbar isolierte und die Wirksamkeit der Therapie immer wieder durch Abspaltung kastrierte. Zudem befürchtete sie, dass ich zwar schon vieles, was sie äusserte, verstehen und annehmen konnte, im Grunde aber doch dachte, wie lächerlich und ‚falsch gewickelt‘ sie sei.

Nach den Stunden hintersann sie sich, was sie wieder für „unmögliches Zeugs“ gesagt habe und erwartete, dass ich sie in der nächsten Stunde dafür schelten oder verachten werde, wie es die Mutter in ihren ständigen Launen getan hatte. Es war also äusserst schwer für sie, die mitschwingende Gleichgestimmtheit für ihre eigenen Anliegen spüren und akzeptieren zu können, was wohl im Bild des Tanzes und der Musik im Traum ausgedrückt wird. Die Enthexung geschieht in diesem Traum durch Hingabe und Annehmenkönnen der eigenen Problematik, ohne dadurch in ihrem eigenen Selbstwert vollständig vernichtet zu werden. Sich selbst als ganzheitliches Wesen mit dessen hellen und dunklen Seiten annehmen zu lernen, war für meine Analysandin das Allerschwerste. Es war etwas, das von der Hexe immer wieder attackiert wurde. Die Analysandin erlebte sich dann in depressiver Weise ohne Lebensrecht.

Bei beiden Analysandinnen war deutliche Besserung dadurch möglich, dass der Therapeut nicht nur als ablehnende Mutter, sondern auch als eine bis zu einem gewissen Grade vertrauenserweckend-anehmende Figur erlebt werden konnte. Die von negativen Erfahrungen eher verschüttete archetypische Bereitschaft zur Konstellierung der gewährenden inneren Mutter konnte wieder belebt werden - was oftmals nicht gelingt. Auch E. Neumann schreibt: „Es scheint, dass in der ersten Lebenshälfte fast nur eine in der Übertragungssituation geglückte Herstellung der Urbeziehung, in welcher die geschädigte Ich-Selbst-Achse regeneriert wird, zu einer Reduzierung oder Auflösung dieses primären Schuldgefühls und seiner Folgen führen kann.“ (Lit. 69, S. 97).

Falls nun diese therapeutisch notwendige Wiederherstellung der Urbeziehung in der Übertragung glückt, nimmt das Bedürfnis, „ewig“ ein Teil des Analytikers zu sein, sich nie mehr von ihm trennen zu müssen, und bei ihm ständig geborgen zu sein, intensivste Ausmaße an. Paradiesisches Glück wird als „Verschmelzung“ mit dem Analytiker ersehnt. Das bringt den Analytiker in eine verzwickte Lage, an der die Therapie wiederum scheitern kann. Es ist ihm nicht möglich, die symbiotischen Paradieswünsche der Urbeziehung konkret und in vollständiger Weise zu erfüllen. Das kann dazu führen, dass er wiederum als versagende und abweisende Figur erlebt wird, und dadurch die alte Konstellation der Urbeziehungsstörung wiederhergestellt ist.

Oft wird dieser Ausgang vom Analysanden auch unbewusst provoziert. Es ist wichtig, dass der Analytiker - unabhängig von seinem eigenen Geschlecht - den Versuch unternimmt, durch einführendes Verstehen auch die Versagungsproblematik in sein „genügend gutes“ Bemuttern einzubeziehen. Die unerwiderten Liebesgefühle rufen im Analysanden ohnmächtige Wut, Qualen, Erfahrungen des Ausgeliefert-, Gekränkt- und Erniedrigtseins hervor.

Nach Möglichkeit ist im therapeutischen Rahmen Raum und auch Anregung dafür zu geben, dass sich diese, auch gegen den Analytiker gerichteten Emotionen ausdrücken können. Sie sind ja zum großen Teil Ausdruck der Wut, welche der frühen Mutter gilt. Es ist entscheidend, dass Wut über die Versagung erlaubt ist und nicht den Analytiker, beziehungsweise dessen Zuwendung „zerstört“. Er muss gegen ihn gerichtete Aggressionen überstehen und annehmen, als gleichsam schützende „Umweltmutter“ nachher noch „da“ sein. Es ist selbstverständlich auch wichtig,

dass der Analysand anhand von Deutungen all das verstehen und akzeptieren lernt. Wir bauen dabei auch auf jene psychischen Energien, die Eigenständigkeit, Ich- Entwicklung und Individuation erstreben und über die notwendige regressive Symbiose der Übertragung wieder hinauswachsen wollen.

Am Schluss unserer Überlegungen ist noch darauf hinzuweisen, dass die Tatsache einer geschädigten Urbeziehung keine Prognose für das künftige Leben erlaubt. „Der Umfang der Schädigung, die Zeit ihres Einsetzens, die Dauer, die Kompensation durch die Umwelt, nicht zuletzt aber die Anlage des Kindes sind entscheidend“ (E. Neumann, Lit. 69, S. 88), bis zu welchem Grade und mit welcher Symptomatik der Erwachsene später noch psychisch gestört sein wird. Hingegen ist umgekehrt aus der erwähnten Symptomatik bei Erwachsenen auf eine mehr oder weniger gravierende Urbeziehungsstörung zu schließen. Sie setzt den Grund für viele in der weiteren Entwicklung auftauchenden Störungen und traumatischen Erfahrungen. Aus ihr geht anstelle eines integralen Ich ein Not-Ich hervor, welches die auftauchenden Entwicklungs und Lebensprobleme nicht adäquat verarbeiten und bewältigen kann.

7.) Frühkindliches Paradies und frühkindliche Hölle: Zusammenhänge zwischen Urbeziehung und Kulturkanon bei archaischen Völkern

In den dreissiger Jahren hat der englische Schriftsteller A. Huxley einen Utopieroman veröffentlicht, in dem es um das Problem des „Glücklichseins“ geht. Bei diesem Roman „Schöne neue Welt“ (Lit. 38) handelt es sich um die phan-

tasievolle Beschreibung eines irdischen „Paradieses“, in dem alle Menschen konfliktfrei, sorgenlos und glücklich leben können. Damit es zur Etablierung einer solchen Gesellschaftsordnung kommen konnte, musste vorgängig etwas Entscheidendes geschehen: Die Familie musste ausgeschaltet werden, vor allem die Mutter. Es darf keine Mutter mehr geben, weder in ihrer je persönlichen Daseinsweise noch als archetypische „Mutter Natur“. Denn diese Gesellschaft beruht auf künstlicher Machbarkeit. Biologie und Technik sind so weit fortgeschritten, dass Kinder außerhalb des Mutterleibes künstlich gezüchtet werden können. Das erlaubt zugleich deren Normierung noch vor der „Entkorkung“ (niemand wird mehr „geboren“), wobei sie der ihnen für die Zukunft zgedachten Kaste und deren Funktionen in der ganzen Gesellschaft bereits angepasst sind.

Es gibt fünf hierarchisch geordnete Kasten, die je verschiedene Aufgaben in der Gesellschaft zu erfüllen haben, von der Alpha Kaste bis zu den Epsilons. Die differenziertere Anpassung zum erwünschten Sozial-, Arbeits- und Konsumverhalten besorgt eine auf dem bedingten Reflex Pawlows beruhende frühkindliche Konditionierung in der „Schlafschule“. Dort werden durch ständiges Wiederholen den Kindern während des Schlafs „sittliche Leitsätze“ von flüsternden Lautsprechern „ingenormt“, beispielsweise der Grundsatz: „Jeder ist seines Nächsten Eigentum“. Das Geheimnis von Glück und Tugend liegt darin: Tue gern, was du tun musst. Das ganze Normungsverfahren verfolgt das Ziel, die Menschen ihre unentrinnbare soziale Bestimmung lieben zu lehren. Das Sexualleben ist von frühester Jugend an ungehemmt. Schon in der Kindheit sind Sexualspiele sehr erwünscht. Eindeutig nicht erwünscht ist es,

wenn die Sexspiele längere Zeit mit demselben Partner fortgesetzt werden, denn damit könnte trotz allem eine gegenseitige Bindungsgefahr bestehen. Falls unerwartet immer noch innere Konflikte auftreten sollten, gibt es Ablenkung durch die „mellies“, das Fühlkino, und im schlimmsten Fall ist immer noch eine Glücksspiel, das „Soma“ zur Hand, mit dem man „Ferien vom Ich“ erreichen kann. „Alle Pein wird Schall und Rauch, machst von Soma du Gebrauch“, lautet ein Leitsatz, welcher mittels Einflüsterung in der Schlafschule der ganzen Bevölkerung in Fleisch und Blut übergegangen ist. Niemand muss also leiden, und für alle ist, ihrer Prägung und Bestimmung entsprechend, gesorgt. All das ist aber nur möglich dank vollständiger Denaturierung und dank Tabuisierung der Mutter. Mutter ist ein Wort, das niemand aussprechen darf. Es ist der einzige Begriff, der in dieser Gesellschaft als obzön gilt.

Diese innere und äußere Konfliktfreiheit ist nur möglich, wenn das emotionelle Erleben vollständig verflacht und die Quelle der frühesten Emotionen, die Mutter, ausgeschieden werden kann. Das hat Huxley psychologisch durchaus richtig gesehen. Auch darf in einer solchen Gesellschaft nichts seinen „natürlichen“ Lauf nehmen. Alles ist berechnet, geplant und kontrolliert, die Strukturen dank raffiniertester technischer Hilfsmittel auf Beständigkeit angelegt - im Gegensatz zu lebendigem Wandel. Der Archetypus der Großen Mutter wird künstlich sterilisiert zur flachen, die Menschenkinder unmündig haltenden, materiell versorgenden und mit Soma tröstenden „Umweltmutter“. Gefühlsbindungen - sei es in Liebe, Haß oder Ambivalenz - bringen unerwünschte Konflikte.

In der Tat ist die Urbeziehung auch von gesellschaftlicher Relevanz. Auf welche Weise die Mutter ihren Bezug zum Säugling gestaltet, ist - neben ihrer persönlichen Eigenart - stark geprägt von Einflüssen der jeweiligen gesellschaftlichen Norm. Die gesellschaftlichen Normen der Früherziehung ihrerseits sind oft erstaunlich stark im Einklang mit dem jeweiligen Menschenbild, welches einer gesellschaftlichen Struktur entsprechend angestrebt wird. Viele ethnologische Untersuchungen haben die Hypothese eines Zusammenhangs zwischen der Form der frühen Mutter-Kind-Beziehung und dem jeweils herrschenden Kulturkanon erhärtet. So berichtet beispielsweise E. Erikson von zwei Indianerstämmen, den Sioux und den Yurok, bei denen er solche Zusammenhänge untersucht hat. (Lit. 15).

Die Sioux-Indianer waren Jäger über der Prärie, während die Yurok-Fischer am Lachsfluss sind. Bei den Sioux, welche früher Büffeljäger waren, musste Jagd und Kampfgeist, die Tendenz, dem Feind sadistisch Schaden zuzufügen und die Fähigkeit, extreme Anstrengungen und Qualen zu ertragen, erzieherisch unterstützt werden. Ein ethisches Ideal ist die Freigebigkeit, denn Teilung der erjagten Beute ist für den ganzen Stamm lebenswichtig. Der Sioux-Säugling wird liebevoll tags wie nachts von der Mutter gestillt, sobald er wimmert. Er darf dabei auch ausgiebig mit der Brust der Mutter spielen. Ein kleines Kind soll nicht aus Frustration hilflos weinen müssen, es soll sofort getröstet und befriedigt werden.

Den Sioux schien es, dass die Weißen ihre Kinder dieser Erde entfremden wollen, damit sie mit der äußersten Beschleunigung in die nächste hinüber wechseln. „Sie lehren ihre Kinder, zu weinen“, war die indignierte Bemerkung

einer Indianerfrau, als sie im Regierungshospital mit der hygienischen Trennung von Mutter und Kind konfrontiert wurde, besonders aber mit der Verordnung von Regierungspflegerinnen und Ärzten, dass „es gut für die Kinder sei, zu schreien, bis sie blau im Gesicht sind.“ (Ibid., S. 123)

Das Stillen galt in der alten Gesellschaftsordnung der Sioux als so wichtig, dass, zumindest im Prinzip, nicht einmal die sexuellen Privilegien des Vaters dabei stören durften. Durchfall des Säuglings galt als Folge verwässerter Milch, die durch den Geschlechtsverkehr des Vaters entstanden sein sollte. Es war dem Ehemann also auferlegt, sich während der Stillperiode seiner Frau fernzuhalten. (Auch bei vielen anderen Stämmen ist dieser Brauch anzutreffen). Die durchschnittliche Stillzeit soll drei Jahre betragen haben und bei den älteren Sioux gab es überhaupt keine systematische Entwöhnung.

Andererseits schreibt E. Erikson: „Dies Paradies des praktisch unbegrenzten Privilegs auf die Mutterbrust hatte aber ebenfalls seine verbotene Frucht. Um saugen zu dürfen, musste das Kleinkind lernen, nicht zu beißen. Siouxmütter berichten, was für Mühe sie mit ihren verwöhnten Säuglingen hatten, wenn diese anfangen, die Brustwarzen für ihre ersten kräftigen Beißversuche zu benutzen. Die Alten erzählten mit Vergnügen, wie sie den Kopf des Kindes „aufzubumsen“ pflegten und in was für eine wilde Wut es dabei geriet. An diesem Punkte pflegen die Siouxmütter dasselbe zu sagen, was unsere Mütter so viel früher im Leben unserer Kinder sagen: Laß es schreien, davon wird es stark! Besonders die zukünftigen guten Jäger konnten an der Kraft ihrer infantilen Wut erkannt werden. War das Siouxkind so mit Wut erfüllt, so wurde es jetzt bis zum Halse mit Wickel-

bändern an das Wiegenbett gebunden. Es konnte seine Wut nicht durch die übliche heftige Bewegung seiner Glieder ausdrücken.“ (Ibid., S. 132/133).

E. Erikson glaubt also, eine gewisse Übereinstimmung zwischen dieser Form der Urbeziehung und den angestrebten gesellschaftlichen Idealen zu sehen. „Ein erster Eindruck vermittelt die Vorstellung, dass die kulturelle Forderung nach Freigebigkeit ihre frühe Grundlage in dem Privileg des Nahrungsgenusses und der Sicherheit hatte, die aus dem unbeschränkten Stillen erwuchs.“ Weiterhin fragt sich E. Erikson - als vorsichtige Hypothese -, ob die frühe Nötigung, Beißwünsche zu unterdrücken, zu der immer wachen Gewalttätigkeit des Stammes beigetragen hat. „Ist das der Fall, dann kann es nicht ohne Bedeutung sein, dass die freigeig stil-lenden Mütter selbst die „Gewalttätigkeit der Jäger“ bei ihren zahnenden Säuglingen erweckten und eine schließliche Übertragung der erregten Wut des Kindes auf die Idealbilder des Jagens, Einkreisens, Fangens, Tötens und Steh-lens unterstützten.“ (Ibd., S. 133). Selbstverständlich wird aber Erziehung zu den von der Gesellschaft gewünschten Verhaltensnormen im Laufe der späteren Entwicklung des Kindes durch Vorbild, Sanktionen und auch spezifische Initi-ationen unterstützt. Die Urbeziehung scheint aber eine Grundvoraussetzung zu sein.

Im Gegensatz zu den herumschweifenden Sioux lebten die Yurok als Fischer immer in einer bestimmten, eng umgrenzten Gegend an ihrem Lachsfluss, der in den pazi-fischen Ozean mündet. Dieses seßhafte Leben bewirkt, dass jeder seinen Bereich hat, auf dem er „sitzen“, den er besit-zen kann. „Das Erwerben und Festhalten von Besitz ist das, woran der Yurok denkt, wovon er spricht und worum er

betet - heute wie damals. Jeder Mensch, jede Beziehung, jede Handlung kann genau nach ihrem Wert bemessen werden.“ (Ibd., S. 163).

Das Lebensideal der Yurok scheint außerdem in ihrer „Reinheit“ zu bestehen, welche im fortwährenden Vermeiden unreiner Berührungen und Beschmutzungen und in beständiger Reinigung von möglichen Beschmutzungen besteht. Nach jedem Geschlechtsverkehr muss er sich im Schwitzbad reinigen und zur vollen Reinigung im Fluss schwimmen. „Der Fluss und der Lachs erlauben nicht, dass in einem Boot irgend etwas gegessen wird. Urin darf nicht in den Fluss gelangen. Der Lachs verlangt, dass Frauen auf ihren Fahrten flussauf und flussab bestimmte Vorschriften befolgen, denn sie könnten menstruieren.“ (Ibd., S. 164).

Diese als archaische Vorform europäischer Puritaner anmutende Lebensweise führt außerdem dazu, dass „Knau-serigkeit, Mißtrauen und Ärger in Wirklichkeit Volksgebräuche sind.“ (Ibd., S. 164). Bei den Yurok wird das Neugeborene zehn Tage lang nicht an die Brust gelegt, sondern erhält eine Nuß-Suppe aus einer winzigen Muschel. Das Stillen beginnt erst dann mit indianischer Freigebigkeit und Häufigkeit. Aber im Gegensatz zu den Sioux gibt es bei den Yurok schon um den sechsten Lebensmonat herum eine feststehende Abstillzeit, was für Indianer eine minimale Stillzeit bedeutet. Abstillen heißt bei den Yurok, „die Mutter zu vergessen“, und wird, wenn nötig, dadurch erzwungen, dass die Mutter für ein paar Tage fortgeht.

Es wird überhaupt alles getan, um das Kind zu früher Selbständigkeit anzuregen. Die Beine werden beispielsweise vom zehnten Lebenstage an von der Großmutter massiert, um frühe Kriechversuche anzuregen. Geschlechtsverkehr

der Eltern darf erst wieder aufgenommen werden, wenn das Kind kräftige Fortschritte im Kriechen macht. Es wird nach Möglichkeit schon vor dem abrupten Abstillen dafür gesorgt, dass sich das Kind mit und bei seiner Mutter nicht allzu wohl fühlen kann. Denn es muss dazu erzogen werden, ein Fischer zu sein. Die Beute kommt in sein Netz, wenn sich der Fischer auf die richtige Weise benimmt, rein bleibt und mit inbrünstiger Haltung den übernatürlichen Versorgern „bitte“ sagt. „Der Yurok zeichnet sich durch die Fähigkeit aus, zu weinen, während er betet, um dadurch Einfluss auf die nahrungsspendenden Mächte jenseits der sichtbaren Welt zu gewinnen.“ (Ibd., S. 172).

Dieses Verhalten scheint durch den weiter bestehenden Rest infantiler Sehnsucht nach der Mutterbrust verstärkt zu werden. Wenn also die frühkindlichen Bedürfnisse problemlos befriedigt würden, so wäre der späteren Konzentration auf die Nahrungsquellen zu viel Energie entzogen. So muss alles „Wunschdenken“ in den Dienst des ökonomischen Strebens gestellt werden. jedenfalls scheint dem Verlust der Mutterbrust in der Beissphase der mögliche Verlust der Lachsversorgung von jenseits des Meeres zu entsprechen. Das muss mit allen, auch magischen Mitteln verhindert werden.

Wie E. Erikson schreibt: „Die Yurok fühlten sich innerhalb eines Systems von Vermeidungen sicher; man vermied, sich in Kämpfe, in Beschmutzungen, in schlechte Geschäfte einzulassen. Ihr individuelles Leben begann mit einer frühen Vertreibung von der Mutterbrust und danach für Knaben mit der Forderung, die Mutter zu meiden, ihren Wohnräumen fern zu bleiben und sich ganz allgemein vor „Fallen stellenden Frauen“ zu hüten. Ihre Mythologie verbannt

den Schöpfer aus seiner Welt, indem sie ihn von einer Frau einfangen und entführen lässt. Während alle ihre Vermeidungen von der Furcht beherrscht werden, gefangen zu werden, leben sie in jedem Augenblick dem Zweck, anderen menschlichen Wesen einen Vorteil wegzuschnappen.“ (Ibd., S. 176).

Jedem Analytiker ist das über die Yurok gezeichnete Bild bekannt für den Menschen mit einem „negativen Mutterkomplex“ und der darauf beruhenden Lebensangst, die sich in vielen der genannten Haltungen und Symptome überkompensiert.

Weitere Eingeborenenvölker wurden von M. Mead (zwischen 1925 und 1933) und in neuerer Zeit von den Psychoanalytikern P. Parin, F. Morgenthaler und G. Parin Matthey untersucht. (Vgl. Lit. 61, 72 a b). Immer konnten deutliche Zusammenhänge zwischen der frühesten Bemutterung, frühkindlichen Erziehung und den sozialen Verhaltensmustern der Erwachsenenpopulation registriert werden. P. Parin/F. Morgenthaler sind mit regelmäßigen psychoanalytisch orientierten Einzelgesprächen auch in verborgeneren Erlebensweisen und Konflikte einzelner Stammesangehöriger eingedrungen. Es ist auffallend, dass bei friedlich in Eintracht lebenden Pflanzern wie den Berg Arapesh in Neu Guinea (M. Mead) und den Dogon in Westafrika (P. Parin) eine sehr ausgeprägte mütterliche Zuwendung herrscht. Für das Sozialverhalten der sehr karg lebenden Berg Arapesh ist es nach M. Mead typisch, dass Zusammenarbeit um jeden Preis als notwendig erachtet wird. Sie betrachten sich nicht als Besitzer ihres Landes, sondern sie gehören selbst ihrem Land. Die eigentlichen Besitzer sind die Geister der Vorfahren. „Anstelle von Aggressivität, Initiative, Konkurrenz und

Besitzgier - den wohlbekannten Triebfedern unserer Gesellschaft - herrscht Aufgeschlossenheit für die Interessen und Bedürfnisse der Mitmenschen.“ (M. Mead, Lit. 61, S. 31).

Das Anpflanzen in den Gärten, das jagen nach Kängurus und kleinen Raubtieren, auch das Bauen der Häuser wird immer in Gruppen freiwilliger Helfer unternommen. „Diese Methode einer losen Zusammenarbeit auf allen Gebieten hat natürlich zur Folge, dass kein Mann konsequent eigene Pläne verfolgen oder selbständig über seine Zeit verfügen kann... . Neun Zehntel ihrer Zeit verbringen die Männer für andere Leute, arbeiten in anderer Leute Gärten oder begleiten andere Leute auf die Jagd.“ (Ibd., S. 36). Niemand erntet oder jagt für sich selber. Man kann der Umwelt vertrauen, dass man nie im Stich gelassen wird. Das Kriegshandwerk ist so gut wie unbekannt, und wer einen Menschen getötet hat, wird von seinen Stammesbrüdern mit Unbehagen betrachtet. Es herrscht also ein „Kommunismus“, der keiner Verwaltung bedarf, da die Gefahr der Isolierung ausreicht, um solche Zusammenarbeit beim einzelnen zu garantieren. Trotz ihrer Armut sind die Arapesh lebensfroh.

Für die gute Bemutterung des Arapesh Säuglings ist auch der Vater verantwortlich. Er liegt ruhig neben dem neugeborenen Kind und gibt der Mutter von Zeit zu Zeit kleine Ratschläge. Es werden auch kleine rituelle Zeremonien vollzogen, um das Wohlergehen des Kindes und ihre eigene Fähigkeit, es zu betreuen, sicherzustellen. (Ibd., S. 47). Wenn der Ehegatte zum ersten Mal Vater wird, muss er nach fünf Tagen, während derer er in völliger Abgeschlossenheit bei seiner Frau und seinem Kind bleibt, eine Zeremonie über sich ergehen lassen, die ein männlicher Pate ausübt.

Der Ritus gleicht der Jünglingsweihe, der Initiation. „Durch diese Handlung soll der zum ersten Mal Vater Gewordene wohl seine Männlichkeit zurückerhalten, die während der vergangenen Monate, in denen er einen so wichtigen Anteil an weiblichen Funktionen gehabt hat, verloren gegangen ist.“ (Ibd., S. 49). Der Vater muss aber weiterhin jede Nacht bei Frau und Kind schlafen, wobei aller Geschlechtsverkehr tabu ist - auch mit einer etwa vorhandenen zweiten Frau. Selbst außerehelicher Verkehr wäre gefährlich, bis das Kind seine ersten Schritte macht.

Unter anderem wird geschlechtliche Enthaltsamkeit auch für das Wohl des Kindes deshalb geübt, um nicht wegen eines Neuankömmlings zu früh und plötzlich entwöhnt werden zu müssen. Zuwendung und Opferbereitschaft für Kinder sind also hoch entwickelt. Nie wird ein Kind allein gelassen; wenn es schreit, bekommt es sofort die Brust. „Das Nähren ist für die Mutter wie für das Kind ein langes, köstliches, begehrtes Spiel, in dem die behagliche, warme Liebesfähigkeit eines ganzen Lebens begründet ist.“ (Ibd., S. 55).

Es ist bezeichnend, dass sich in der Vorstellung der Dogons, über die P. Parin / F. Morgenthaler berichten, das Paradies nur dadurch von der Wirklichkeit unterscheidet, dass dort die Gärten noch farbiger sind und die Früchte noch heller leuchten. Auch bei ihnen sind die eigentlichen Besitzer des Bodens die Geister der Menschen, die vor ihnen da waren. Eigentlich gefürchtet werden diese Geister nicht, man muss ihnen nur bei der Ernte ein entsprechendes Opfer darbringen. Bei erwachsenen Stammesmitgliedern haben die Autoren überhaupt auffallend wenig Angst festgestellt, da sich die einzelnen in ihrer Gemeinschaft sehr geborgen fühlen. Auch gab es überraschend wenig vegetative Störungen.

Wie bei den Arapesh entwickelt der einzelne keine ausgeprägte individuelle Ich Autonomie und Identität. Individuelles Gewissen ist identisch mit dem Clangewissen, (Lit. 72 (b), S. 437), das sich von der Gruppe herleitet, die mit Prämien und unmittelbarem Druck eingewirkt hat und noch einwirkt.

Zusammenfassend schreiben die Autoren: „Die Dogon sind von einem großen Vertrauen beseelt, dass alle Wünsche befriedigt werden können. Ihr Optimismus erscheint unerschütterlich und unrealistisch: er ist von der Erfahrung der langen Geborgenheit bei der Mutter geprägt und von der späteren Geborgenheit in der Umwelt bestätigt worden. In der Liebe kann ein Dogon kaum enttäuscht werden: Findet man bloß eine Frau bekommt sie ein Kind, sind die wichtigsten Wünsche erfüllt. Das Glück wird nur durch den Verlust der Geliebten oder durch ein unglückliches äußeres Schicksal gefährdet... Äußeren Gefahren sind die Dogon stärker ausgesetzt als die Menschen des Abendlandes, erleben aber weniger Angst. Sie sind abhängiger von ihrer Umgebung, dafür aber weniger einsam. Innere Konflikte bedrängen sie weniger, und sie verstehen sich besser mit ihren Mitmenschen als wir.“ (Ibd., S. 461/62).

Die Dogon Mütter stillen ihre Säuglinge zwei bis drei Jahre lang. Kinder werden sehr geliebt, getragen und liebkost. Bei jeglichem Unbehagen wird ihnen sofort die Brust gereicht. Das Abstillen geschieht dann aber plötzlich. Allerdings ist das Kind schon längere Zeit auch an Brei gewöhnt und wird bis zum siebten Jahr mit Leckerbissen nach Wunsch verwöhnt. Es gibt keine spezielle Sauberkeitserziehung vor dem Abstillen. Die größeren Kinder wirken dann als Beispiel beim Beherrschenlernen der Ausscheidungs-

funktionen. Zugleich wird nach dem Abstillen das Kind vor allem der Betreuung durch Geschwister und andere Kinder der Großfamilien überlassen, die im allgemeinen rührend besorgt sind.

M. Mead traf bei den Kopffägern, dem Kannibalienstamm der „Mundugumor vom Fluß“, in Neu Guinea eine ganz andere Situation an. Die Mundugumor sind reich. Sie haben Überfluss an fruchtbarem Land und ihre Gewässer sind sehr fischreich. Die meiste Arbeit wird von den Frauen verrichtet, sodass die Männer Zeit haben, ihre Feindseligkeiten auszufechten. Es gibt kein Gemeinschaftshaus der Männer, da sie in ständigem gegenseitigen Mißtrauen und Unbehagen leben. Darum umgibt jeder sein Anwesen mit einem hohen Zaun, hinter der auch eine aus Prestige-Gründen möglichst hohe Anzahl von Ehefrauen ihre Behausungen haben. Töchter müssen besonders gut bewacht werden. Sie stellen für deren Bruder einen Tauschwert dar, für den er den Erwerb einer eigenen Frau begleicht. Töchter werden deshalb leicht gestohlen. „Die soziale Organisation der Mundugumor beruht auf der Voraussetzung, dass zwischen Menschen gleichen Geschlechts von Natur aus Feindschaft herrscht, und dass Bindungen zwischen ihnen nur durch Vermittlung von Personen des anderen Geschlechts möglich seien.“ (Lit. 61, S. 166).

Den Mundugumor scheinen Schwangerschaft und Geburt sehr unwillkommen zu sein, weil sie dadurch vorübergehend den Sexualverkehr einstellen müssen. Die Knaben werden daher manchmal getötet. Mädchen werden aber wegen ihres Tauscherts vor allem vom Vater bevorzugt und eher am Leben gelassen. Die Säuglinge werden in einen engen, geflochtenen Tragkorb gelegt. Schreit ein

Säugling, wird er nicht sofort an die Brust genommen. Die Mutter oder eine umstehende Person nimmt nur Kontakt auf, indem sie mit den Fingernägeln am Korb kratzt. „Die Mundugumor Frauen halten die Säuglinge im Stehen an die Brust. Das Baby darf nur so viel Nahrung zu sich nehmen, dass es nicht mehr schreit und sich in seinen Korb zurücklegen lässt. Sobald es auch nur einen Moment zu trinken aufgehört, muss es in sein Gefängnis zurück. Die Kinder entwickeln daher eine ausgesprochen zielbewusste kämpferische Haltung, lassen die Brust nicht los und saugen die Milch so schnell und kräftig wie möglich in sich hinein. In ihrer Hast verschlucken sie sich oft; das macht die Mutter böse und das Kind aufgebracht, sodass der weitere Vorgang des Säugens unter Ärger und Kampf vor sich geht, statt das Gefühl von Wärme und Geborgenheit zu erzeugen.“ (Ibd., S. 182). Die Abstillung geschieht brutal mit einem Klaps, wenn das Kind versucht, die Brüste der Mutter weiterhin zu erreichen. „Alle Krankheiten und Unfälle verbittern und erzürnen die Mutter selbst bei kleinen Kindern so, als würde ihre Persönlichkeit angetastet und beleidigt.“ (Ibid., S. 182).

Bei diesen Methoden bleiben nur die kräftigsten Kinder am Leben, die sich den rauen Sitten in der feindseligen Welt anzupassen lernen. Über den Idealtyp im Menschenbild der Mundugumor schreibt M. Mead: „Die Mundugumor schätzen bei Männern und bei Frauen die gleichen Charaktereigenschaften, nämlich Gewalttätigkeit, Ehrgeiz, sexuelle Energie, Eifersucht, Rachsucht und die Freude an Aktivität und Kampf, also gerade die Eigenschaften, die den Arapesh so unbegreiflich sind, dass sie ihre Existenz nahezu verleugnen.“ (Ibd., S. 207). Ganz so dramatisch wie bei den Mundugumor fanden P. Parin / F. Morgenthaler die Ver-

hältnisse während ihres Forschungsaufenthaltes bei den Agni nicht, über die sie ein Buch geschrieben haben mit dem bezeichnenden Titel: „Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst.“ (Lit. 72a).

Die Agni haben eine stolze Tradition als vornehmes, reiches Kriegsvolk. Sie waren aristokratische Großgrundbesitzer. Im Gegensatz zu den Dogon, die den Zwang als politisches und pädagogisches Mittel nicht kennen, erreichen die Agni alle sozialen Leistungen fast ausschließlich durch Zwang, Furcht und Strafe. „In den Dörfern der Dogon hört man nie ein Kind weinen, es wird sofort getröstet. In Bebou (dem Dorf der Agni, wo P. Parin / F. Morgenthaler wohnten, Ref!) wird der Aufenthalt allein wegen des Tag und Nacht andauernden verzweifelten Weinens der Kinder zur Qual.“ (Lit. 72a, S. 15).

„Die Beobachtung verschiedener Säuglinge ergab in bezug auf das mütterliche Verhalten auffallend geringe Varianten. Während der ganzen Säuglingszeit ist das Kind bei der Mutter. Nachts schläft es auf Matte oder Bett nackt vor ihrem unbedeckten Leib, wird mit dem gleichen Baumwolltuch zugedeckt. Tags trägt es die Mutter auf dem Rücken.“ (Ibid., S. 212). Auffallend ist, dass die Mutter beim Stillen eine Haltung einnimmt, die es dem Kind nicht ermöglicht, in Blickkontakt mit ihr zu treten. Sie richtet auch nie ein Wort an den Säugling noch erwidert sie seine Laute. Sie sitzt oft da, „den Blick depressiv ins Leere gerichtet.“ (Ibid., S. 212).

Von den ersten Lebenstagen an erhalten alle Kinder ein bis zweimal täglich einen Einlauf mit einer Aufschwemmung von geriebenen Pfefferschoten und werden unmittelbar danach zwischen Mutters Knien auf einen Nachttopf gesetzt. Die Säuglinge winden sich zwar, als ob sie Bauchweh

hätten, aber weder wehren sie sich noch schreien sie. Das ganze Leben lang wird der Gebrauch von Klistieren aufrecht erhalten, die Agni sind darauf süchtig. P. Parin / F. Morgenthaler geben dafür die Interpretation, dass die Agni dem Leibesinhalt misstrauen und tief beunruhigt darüber seien und ihn sofort abführen müssen. (Es wäre hier beizufügen, dass auch manche europäische oder amerikanische Mutter heute noch auf diese „Gesundheitsmethode“ schwört).

In meiner Praxis habe ich die Erfahrung gemacht, dass vom Kind diese Einläufe als Vergewaltigung erlebt wurden. Es ist auffallend, dass sie sich dann als Erwachsene in masochistischer Weise unterwürfig verhalten. Sie stehen auch dem, was sie verbal oder emotional ausdrücken wollen höchst misstrauisch gegenüber, wie wenn sie kein Eigenrecht auf ihr „Inneres“ hätten. Gleichzeitig treten viel verdrängte Wut und sadistische Phantasien in der Analyse ans Licht, und sexuelle Phantasien und Wünsche beziehen sich stark auf die anale Zone).

Die Abstillung bei den Agni erfolgt nach ca. eineinhalb Jahren plötzlich und radikal. Die Mutter sorgt noch weiterhin für Körperpflege und Essen, sonst wird das Kind aber ganz zur Seite geschoben; sie betrachtet es nicht mehr als „ihr“ Kind. Es ist bereits zu unabhängig, während die Mutter sich nach Möglichkeit wieder einem Säugling zur eigenen Befriedigung zuwenden möchte. Die Kinder erhalten nun nur noch Befehle und Strafen verbunden mit Drohungen und Schlägen. Jedes ältere Kind kann dem jüngeren befehlen; dieses ist der größeren Stärke und Macht älterer Kinder schutzlos ausgeliefert.

Angst und Wut sind deshalb auch bei den Erwachsenen ein emotionelles Potential, welches hinter einer Fassade stei-

fer, vornehmer Etikette im gegenseitigen Umgang jederzeit hervorbrechen kann. Das tiefe Mißtrauen zeigt sich z. B. darin, dass kaum ein Todesfall im Land auf natürliche Ursachen zurückgeführt, sondern immer dem arglistigen Tun eines anderen Menschen zugeschrieben wird. Auch ist der Glaube an bösertige Hexen eine der größten Lebensplagen des Volkes. Die Agni können sich deshalb auch nicht auf dauerhafte Liebesbeziehungen einlassen. Eine ihrer bedeutungsvollen Weisheiten lautet: „Folge deinem Herzen und du gehst zugrunde.“ (Lit. 72a, S. 562).

Es ist hier vor allem noch auf die Untersuchungen von F. Renggli hinzuweisen (Lit. 75), der die soziokulturellen Folgen der Mutter-Kind-Beziehung im ersten Lebensjahr an verschiedenen archaischen Gesellschaften bis in viele Einzelheiten hinein nachweist.

8.) Urbeziehung und Kulturkanon in der europäischen Geschichte der Eltern-Kind-Beziehung

Unser sehr summarischer Exkurs zu verschiedenen archaischen Völkern konnte die Hypothese belegen, dass zwischen der jeweiligen Form von Urbeziehung und dem kollektiven Sozialverhalten Zusammenhänge bestehen. Offensichtlich ist der Mutterarchetypus im ganzen soziokulturellen Feld, von dem die Kinderaufzucht ein integrierender Bestandteil ist, mit je verschiedenen Vorzeichen konstituiert. Bei den Arapesh und den Dogon ist sicherlich der „positive Elementarcharakter der Großen Mutter“ (E. Neumann, Lit. 67) dominant, was sich sowohl auf das Verhalten der je persönlichen Mutter als auch auf den Kulturkanon des ganzen Stammes auswirkt.

Bei den Mundugumor und in weniger ausgeprägtem Maße bei den Agni dominiert offensichtlich das Bild der „schrecklichen Mutter“. Die Welt wird vorwiegend als feindliche Umweltmutter erlebt, sodass man ständig misstrauisch auf der Hut sein muss. Dabei ist es viel zu einfach, eine direkte Kausalität anzunehmen: Weil die Mütter sich dem Kind gegenüber in einer vorwiegend liebevollen oder vorwiegend grausamen Weise verhalten, ergeben sich entsprechende Züge im Sozialverhalten des ganzen Stammes mit den entsprechenden Weltanschauungen. Auch in der angewandten Psychoanalyse kommt es immer wieder zu einem fruchtlosen Disput über die Frage, ob die jeweilige Kindererziehung eine Kultur prägt oder ob umgekehrt die Kindererziehung jeweils von der Art der Kultur abhängt. „Es ist häufig genug gezeigt worden, dass die Praktiken der Kindererziehung die Grundlage für die Persönlichkeit des Erwachsenen bilden. Die Frage nach dem Ursprung jener Praktiken aber versetzte jeden Psychoanalytiker, der sie stellte, in Verlegenheit.“ (L. de Mause, Lit. 60, S. 13/14).

Es geht hier also um die Frage, wie es überhaupt zu Weltanschauung und dem jeweiligen Menschenbild einer Sozi-
etät kommt. Wie erwähnt, versucht beispielsweise E. Erikson, das mütterliche Verhalten in einem Bezugsfeld zu den jeweiligen lebenswichtigen Tätigkeiten eines Stammes zu sehen. Andere Charakteristika und Idealbilder prägen notwendigerweise einen umherschweifenden, abenteuerlichen Büffeljäger der Prärie als einen sesshaften Fischer am Lachsfluss. Das sieht in gewissem Sinne nach Erklärung aus ökonomischen Notwendigkeiten aus, die E. Erikson allerdings nicht im eigentlich marxistischen Sinne meint.

Auch F. Renggli spricht vom „survival value“, der Anpassung einer Sozietät an die ökologischen Gegebenheiten, um zu überleben. Anhand von Beispielen weist er nach, dass sich bei Veränderung ökologischer Gegebenheiten auch die Wertvorstellungen bezüglich menschlichen Verhaltens wandeln. Und damit ändert sich auch die Art und Weise der Kinderbehandlung, eine Änderung, die geradezu durch die neuen Verhältnisse erzwungen wird, wenn die Sozietät überleben will. „Kinderbehandlung und ökologische bzw. ökonomische Gegebenheiten sind damit ein reziprokes System, das heißt, Änderungen auf der einen Seite ergeben auch immer Änderungen auf der anderen Seite.“ (Lit. 75, S. 242).

Schließlich rührt aber die Frage, wie es überhaupt zu Weltanschauung und jeweiligem Menschenbild kommt, an das Geheimnis der geistigen Komponente des Menschseins überhaupt und bringt den Psychoanalytiker, wenn er sie zu beantworten sucht, zurecht in Verlegenheit. F. Renggli meint, von seiner biologischen Betrachtungsweise her die Frage beantworten zu können, was denn Kultur eigentlich auszeichne, das heißt, weshalb die Verhaltensweisen eines Volkes in einer ganz bestimmten Weise geregelt und institutionalisiert seien. „Eine Kultur, so meine ich, ist der Lösungsversuch derjenigen Konflikte und Ängste, die durch eine spezifische Mutter-Kind -Beziehung im ersten Lebensjahr und damit durch eine spezifische Kinderbehandlungstechnik - als ökologische Anpassung - notwendigerweise entstanden sind. Auf diese Weise braucht der einzelne Erwachsene seine eigenen Ängste nicht mehr zu verarbeiten.“ (Ibd., S. 242). Das ist sicherlich eine zum Teil einleuchtende Interpretation, setzt allerdings die spezifische Mutter-Kind-Beziehung als Primat. Irgendwie aber erinnert

die ganze Diskussion an die Frage, was zuerst da war, das Huhn oder das Ei? Kultur in all ihren Variationen, Möglichkeiten und Schrecken beruht letztlich auf dem schöpferischen Unbewussten des Menschen, welches ein nicht weiter reduzierbares archetypisches a priori darstellt. Wie ein Kulturkanon aber im einzelnen aussieht, hängt sicherlich davon ab, welche archetypischen Konfigurationen konstelliert sind. Und solche Konstellation ist häufig Antwort der Psyche auf ökologische Gegebenheiten und selbstverständlich auch auf die frühe Mutter Kind Beziehung.

Noch viel eindeutiger als F. Renggli postuliert L. de Mause eine „psychogenetische Theorie der Geschichte.“ Diese Theorie beruht auf der Voraussetzung, „dass die zentrale Antriebskraft historischen Wandels weder in der Technologie noch in der Ökonomie zu finden ist, sondern in den „psychogenen“ Veränderungen der Persönlichkeits- und Charakterstruktur, die sich aufgrund der Generationenfolge der Interaktionen zwischen Eltern und Kind ergeben.“ (Lit. 60, S. 14). Er legt, zusammen mit anderen psychoanalytisch geschulten Autoren, ein Buch vor, das zunächst diese These noch nicht beweisen will, sondern sich ein bescheideneres Ziel setzt, „nämlich aus den uns vorliegenden Zeugnissen zu rekonstruieren, was es in der Vergangenheit bedeutet hat, Kind oder Eltern zu sein.“ (Ibd., S. 15).

Das Buch beschränkt sich auf die Geschichte der Kindheit in Europa seit der spätrömischen Zeit. Die Zeugnisse stellen vor allem eine Geschichte der Qualen der Kindheit dar; Kindsmord, Weggabe, Verkauf, Vernachlässigung, sexueller Mißbrauch, barbarische Wickelpraktiken, absichtliches Verhungernlassen, Prügel, Isolierung. Das Ausgeliefertsein des Kindes an die Fürsorge der Erwachsenen öffnete

jeglicher Willkür Tür und Tor. Erst im Jahre 374 n. Chr. wurde Tötung eines Kindes vom Gesetz als Mord betrachtet. Vorher war Kindstötung nicht illegal. Im Gegenteil wurden in den beiden Jahrhunderten nach Augustus einige Versuche unternommen, Eltern dafür zu bezahlen, dass sie ihre Kinder am Leben ließen, damit die abnehmende römische Bevölkerung wieder zunähme. (Ibd., S. 50). L. de Mause meint: „Was den Eltern in der Vergangenheit fehlte, war nicht Liebe, sondern eher die emotionelle Reife, die nötig ist, um das Kind als eigene Person anzuerkennen.“ (Ibd., S. 35). Diese Reifestufe nennt er die „empathische Reaktion“ auf das Kind, die Fähigkeit, sich in die kleinkindliche Welt mit ihren Bedürfnissen einzufühlen. Das setzt eine differenzierte Unterscheidungsfähigkeit voraus zwischen der eigenen Person mit ihren Erwartungen, Vorstellungen und Bedürfnissen und derjenigen des Kindes. So schreibt er zu Recht: „Es ist schwer einzuschätzen, wie groß heute der Anteil jener Eltern ist, die mit einer gewissen Konsistenz die Stufe der Empathie erreicht haben. (Ibid., S. 35).

Jeder Analytiker kann diese Bedenken aus seiner Erfahrung teilen. Gemäß der unzähligen hier vorgelegten Zeugnisse war bis ins 18. Jahrhundert hinein diese Unterscheidungsfähigkeit bei Eltern - mit wenig Ausnahmen - noch nicht entwickelt. Das Kind wurde unbewusst in die eigene psychische Welt der Eltern miteinbezogen, war somit Vehikel für Projektionen ihres eigenen Unbewussten. Es erscheint als eine Figur, die aus projizierten Wünschen, Feindseligkeiten, Ängsten und sexuellen Gedanken der Erwachsenen besteht. Es herrschte beispielsweise der Glaube, dass Kinder sich jederzeit in gänzlich gottlose Geschöpfe verwandeln können, was in entscheidender Weise dafür ausschlagge-

bend war, dass sie so lange fest angebunden oder eng gewickelt wurden.

Alle möglichen Arten von Korsetts, Geradehalter, Rückenbretter und Gängelbänder und auch das Festbinden an Stühle sollten verhindern, dass Kinder „wie Tiere“ auf dem Boden herumkriechen. Es geht hier also um die „gottgewollte“ Unterdrückung der menschlichen Tiernatur, die an Kindern projektiv gehandhabt wurde. Von dieser „projektiven Reaktion“ unterscheidet L. de Mause die „Umkehr-Reaktion“, welche dann auftritt, wenn Eltern ihre Kinder als Ersatz für eine Erwachsenenfigur ausnutzen. Bei der „Umkehr-Reaktion“ ist das Kind nur dazu da, die Bedürfnisse der Eltern zu befriedigen. Eine ihr Kind schlagende Mutter von heute drückte das einmal so aus: „Ich habe mich in meinem ganzen Leben nicht geliebt gefühlt. Als das Baby kam, dachte ich, es würde mich lieben. Als es schrie, bedeutete das, es liebte mich nicht. Deshalb habe ich es geschlagen.“ (Ibd., S. 20).

Sechs Formen der Eltern Kind Beziehungen glaubt L. de Mause im Verlauf der europäischen Geschichte unterscheiden zu können, die sich progressiv auf die Möglichkeit des empathischen Elternverhaltens hin entwickeln. Dazu stellt er einschränkend fest, dass es sich bei seiner Periodisierung nur um den psychogenetisch jeweils fortgeschrittensten Teil der Bevölkerung in den fortgeschrittensten Ländern handeln könne. Denn bekanntlich werden auch Kinder heute noch uneinsichtig behandelt, ja getötet, geschlagen und sexuell mißbraucht. Die Periodisierung der Formen von Eltern-Kind -Beziehungen scheint mir aber aufschlussreich und zur Erhellung heutigen mütterlichen Verhaltens von Bedeutung. Bekanntlich verschwinden „historische“ For-

men als menschliche Möglichkeiten nie ganz, sondern fristen unbewusst weiterhin ihr Dasein.

1. Form: Kindesmord (Antike bis viertes Jahrhundert n. Chr.) Die Eltern konnten sich ungestraft von ihren Ängsten hinsichtlich der Fürsorge für die Kinder dadurch befreien, dass sie sie aussetzten, in den Tiber warfen, auf irgend eine Weise töteten. Im übrigen war die projektive Reaktion von überwältigender Bedeutung.

2. Form: Weggabe (viertes bis dreizehntes Jahrhundert n. Chr.) Die Eltern erkennen, dass Kinder eine Seele haben. Projektion ist aber nach wie vor stark, denn das Kind ist voll des Bösen und muss geschlagen werden. Am besten ist es, Kinder zu Säugeammen, ins Kloster, zu Pflegeeltern, als Diener oder Geisel zu hochgestellten Familien wegzugeben. Oft wurden sie zu Hause einfach der völligen emotionalen Vereinsamung überlassen.

3. Form: Ambivalenz (vierzehntes bis siebzehntes Jahrhundert). Man stellte sich vor, das Kind sei wie aus Wachs, Gips oder Lehm und müsse erst in die richtige Form gebracht werden, auch körperlich. Der emotionale Bezug zwischen Eltern und Kindern wurde persönlicher, was aber zugleich die Ambivalenz der Eltern zwischen Liebe und Ablehnung intensivierte. Die Zahl der Anleitungen für die Kindererziehung wächst seit dem vierzehnten Jahrhundert an. Auch ist größere Ausbreitung des Marien- und Jesuskind-Kults mit dem Bild der „innigen Mutter“ zu beobachten.

4. Form: Intrusion (Eindringen) (achtzehntes Jahrhundert) Die Eltern versuchen, das Innere des Kindes nicht mehr nur mit dem üblichen Klistier zu prüfen, sondern „in seinen Geist einzudringen, um seinen Zorn, seine Bedürfnisse, seine Masturbation, ja selbst seinen Willen unter Kon-

trolle zu bringen. Das von intrusiven Eltern großgezogene Kind wurde von der Mutter gestillt, erhielt keine regelmäßigen Einläufe, wurde früh zur Reinlichkeit erzogen, betete mit den andern statt mit ihnen zu spielen, wurde geschlagen, aber nicht mehr regelmäßig gepeitscht, wurde wegen Masturbation bestraft und wurde mit Drohungen und der Erzeugung von Schuldgefühlen ebenso wie mit anderen Methoden der Bestrafung zu promptem Gehorsam erzogen.“ (Ibd., S. 84). Empathie andererseits beginnt sich zu entwickeln, da das Kind nicht mehr als so bedrohlich empfunden wurde. Somit entstand die Kinderheilkunde und eine allgemeine Verbesserung der elterlichen Fürsorge, was Rückgang der Kindersterblichkeit zur Folge hatte.

5. Form: Sozialisation (neunzehntes bis Mitte zwanzigstes Jahrhundert) Durch weiteren Rückgang emotionsgeladener Projektionen bestand Erziehung nicht mehr vornehmlich darin, die Unterwerfung des kindlichen Willens zu erreichen. Es galt vielmehr, das Kind „auf den Lebenskampf“ vorzubereiten, es auszubilden, anzupassen, auf den rechten Weg bringen, zu sozialisieren. „Die meisten halten die Beziehungsform Sozialisierung noch immer für das einzige Modell, in dessen Rahmen die Diskussion über die Fürsorge der Kinder weitergeführt werden kann. Es ist der Ursprung aller psychologischen Modelle des zwanzigsten Jahrhunderts, von Freuds „Triebeinschränkung“ bis zu Skinners „Behaviorismus“. (Ibd., S. 84). Das vermehrte Interesse des Vaters an der Erziehung seiner Kinder beginnt auch im neunzehnten Jahrhundert.

6. Form: Unterstützung (ab Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts) „Die Beziehungsform Unterstützung beruht auf der Auffassung, dass das Kind besser als seine Eltern weiß,

was es in jedem Stadium seines Lebens braucht. Sie bezieht beide Eltern in das Leben des Kindes ein; die Eltern versuchen, sich in die sich erweiternden und besonderen Bedürfnisse des Kindes einzufühlen und sie zu erfüllen.“ Die Kinder werden also weder geschlagen noch gescholten und man entschuldigt sich bei ihnen, wenn sie einmal unter großem Streß angeschrien werden. Diese Beziehungsform verlangt von beiden Eltern außerordentlich viel Zeit, Energie und Diskussionsbereitschaft, insbesondere während der ersten sechs Jahre. Es handelt sich hier offensichtlich um die sogenannte antiautoritäre Erziehung, die von L. de Mause ziemlich vorbehaltlos unterstützt wird. Er schreibt: „Bisher haben nur wenige Eltern konsequent versucht, in dieser Form für ihre Kinder zu sorgen. Doch aus den vier Büchern (Anm. 3), die Kinder beschreiben, die im Rahmen der Beziehungsform Unterstützung aufgewachsen sind, geht klar hervor, dass sich in diesem Rahmen Kinder entwickeln, die freundlich und aufrichtig und nicht depressiv sind, die nicht dauernd andere nachahmen oder ausschließlich gruppenorientiert sind, die einen starken Willen haben und sich durch keine Autorität einschüchtern lassen.“ (Ibid., S. 85).

Bei dieser Bilanz einer europäischen Geschichte der Eltern-Kind-Beziehung - auch wenn von den Autoren die negative Seite etwas einseitig überbetont erscheint - drängen sich einige Spekulationen auf. Diese beziehen sich auf die erwähnten Zusammenhänge zwischen den frühen Mutter-Kind-Beziehungen und den jeweiligen Strukturen von Kultur und sozialem Verhalten. Die Autoren des erwähnten Buches wagen noch keine gesamtgesellschaftlichen Rückschlüsse zu ziehen. Ich möchte rein spekulativ meinen Gesamteindruck nicht verhehlen, dass viele Fakten für sol-

che Zusammenhänge sprechen. Zum Beispiel herrscht in unserer Geschichte - allen Geboten christlicher Nächstenliebe zum Trotz - eine auffallend kriegerische Aggressivität. Auch wird im Mittelalter das irdische Dasein vorwiegend als „Jammertal“ erlebt. Menschliche Natur gilt a priori als schlecht, als von der Erbsünde befallen. Vielleicht weist dieser Umstand auf das aus gestörter Urbeziehung stammende „primäre Schuldgefühl“ hin. Es herrscht starke Sehnsucht in ein erlösendes Jenseits.

Auffallend ist die Spaltung des Mutterarchetypus in eine obere vergeistigte Seite und eine untere dunkle, gefürchtete, böse Trieb-Natur-Seite. Der Madonnenkult bezieht sich auf eine Muttergestalt, die nie mit irdischer Geschlechtlichkeit in Berührung kommt. Schon darin drückt sich eine Spaltung von Eros und Sexus aus. Aber auch die geliebte, angebetete Dame der Troubadours war nicht diejenige, welche sexuell begehrt wurde. Das Triebhaft-Sexuelle galt als böse und wurde deutlich projektiv in den „Hexen“ verfolgt. In dem von zwei Dominikanermönchen verfassten „Hexenhammer“ (1487) Lit. 82), der als Grundlage der Hexenverfolgungen mittels Inquisition diente, sind die sexuellen Motivationen überdeutlich. Auch wird das ganze Arsenal der Vorstellungswelt, welche mit dem Archetypus der schrecklichen Göttin im Zusammenhang steht, auf die armen, als „Hexen“ ausersehenen Frauen projiziert.

Bekanntlich gab es auch keine wirkliche Empathie zwischen Mann und Frau. „Das Eintreten in eine sensible Sympathie mit der Frau war im Abendland sehr erschwert, ist es wohl großen teils heute noch... . Liebe blieb Kopulation, nicht mehr. Familiarität mit den Frauen gab es eigentlich nicht. Noch heute ist der Stammtisch ein Relikt.“ So

beschließen A. und W. Leibbrand ihr Kapitel über die „Entdeckung der Liebe“ im Phänomen der provençalischen Troubadours im Mittelalter. (Lit. 56, S. 626). Die Kirche hatte all diese Phänomene für unmoralisch erklärt.

Andererseits ist europäische Geschichte auch die Aufeinanderfolge religiöser, geistiger, schöpferisch-künstlerischer und wissenschaftlicher Verwirklichungen. Die Höhen und Abgründe psychischer Dimensionen werden darin offenbar. Dem gegenüber können die Einwohner von A. Huxley's utopischer „schöner neuer Welt“ über W. Shakespeare nur kichern, stehen sie doch aus Unkenntnis dessen Tiefendimensionen völlig verständnislos gegenüber.

Für S. Freud beruht Kultur bekanntlich auf schmerzhaftem Triebverzicht. Auf jeden Fall ist es evident, dass die tiefsten Besinnungen und höchsten schöpferischen Leistungen, deren der Mensch fähig ist, in der Ausgeliefertheit menschlicher Existenz an die Erfahrung des Leidens und der Angst gründen. Die bestaunten kulturellen Höchstleistungen scheinen weitgehend Versuche zu sein, mit dem menschlichen Leiden in sinnvoller Weise fertig zu werden. Inwiefern die in unserer Geschichte und Gegenwart anzutreffenden hohen kulturellen Leistungen, auch die zunehmende Bewusstseinsdifferenzierung und Individualisierung durch fruchtbare Verarbeitung des Ur-Leidens an gestörter Urbeziehung zustande kommen, ist eine Frage, die selbstverständlich nicht in genereller Form beantwortet werden kann. Manche Biographien genialer Menschen weisen allerdings in diese Richtung. Solche Zusammenhänge sind jedenfalls nicht von der Hand zu weisen, auch wenn sie niemals zur „Erklärung“ der Komplexität menschlichen Wesens und menschlicher Kultur ausreichen.

9.) Säuglingspflege und Gruppenverhalten im israelischen Kibbuz

Bevor noch einige praktische Implikationen der Mutter-Kind-Situation von heute diskutiert werden sollen, möchte ich kurz auf ein anderes Modell der Erziehung eingehen: Die Praxis der Gemeinschaftserziehung im israelischen Kibbuz. Der Kinderanalytiker B. Bettelheim hat darüber eine sehr lesenswerte Studie publiziert. (Lit. 5). Kibbuz ist das hebräische Wort für Gruppe. Bekanntlich wollten die Gründer der Kibbuzim im ehemaligen Palästina eine neue, auf sozialistischen Idealen beruhende Lebensform schaffen. Zwar waren sie von der Revolte der Wandervogelbewegung gegen die autoritären Familien- und die repressiven Zivilisationsforderungen beeinflusst, die Art und Weise aber, in der sie die Ideen der Wandervogelbewegung mit dem Sozialismus und einer Tolstoi nachempfundenen Betonung der Werte des Landlebens vereinten, war spezifisch ihre eigene. (Ibd., S. 31).

Da sich in der meist osteuropäischen Heimat, im „Schtetel“, das ganze Leben auf die Familie konzentriert hatte, wollte man in der zukünftigen Gesellschaftsform keine Familien im konventionellen Sinne gründen. Vor allem sollte die Frau - im Gegensatz zu der traditionellen familiären Rollenverteilung - dem Mann im Kibbuz völlig gleichgestellt sein. Dies ist ein äußerst revolutionärer Gedanke, wenn man sich vor Augen führt, dass in der jüdischen Religion von den Männern gefordert wird, Gott täglich zu danken, dass er sie nicht als Frauen erschaffen hat. Und ferner: Die Gedanken der oft in bitterer Armut lebenden Ghettofamilien in Osteuropa hatten unaufhörlich um religiöse Werte

und um materiellen Besitz gekreist. Als Kompensation dazu entstand nun die Idee, dass es im Kibbuz weder Religion noch Materialismus geben sollte. Privateigentum wird ausgeschaltet, aller Besitz soll Gemeinschaftsbesitz des Kibbuz sein. (Anm. 4)

Vor diesem Hintergrund muss die Kibbuz-Erziehung gesehen werden. Interessante Bemerkungen macht B. Bettelheim zur Psychologie der Gründerfrauen. „Für die Gründerfrau war das Leben ihrer Mutter ein so überwältigendes Beispiel völliger Hingabe an die Kinder, dass jede nur teilweise Befolgung dieses Vorbildes ihr nicht erlaubt hätte, sich mit der Mutter zu identifizieren. Die Mütter schienen dieser Töchtergeneration in ihrer ausschließlichen Aufopferung für die Familie als unglaublich machtvolle Gestalten; wollte man sich von einem solchen Mutterbild befreien, musste man dies ganz tun.“ (Ibid., S. 40).

Mit anderen Worten, es kann die Frau als Kameradin und gleichwertige Partnerin des Mannes nicht zugleich eine gute Mutter sein; das innere Mutterbild stellt gleichsam zu viele Anforderungen. So schreibt B. Bettelheim: „Manchmal musste man nicht lange sondieren, um die Anschauung der Frauen herauszubekommen; vor allem bei ihren Erstgeborenen hatten sie sich als völlig unzulängliche Mutter gefühlt. In manchen Fällen, wo ich etwas gründlicher fragen konnte, kam auch der andere Aspekt ans Licht, sie fühlten sich ungeheuer schuldbewusst, da sie die Opferbereitschaft ihrer Mütter radikal ablehnten. All dies wurde durch sogenannte ‚Vernunftgründe‘ nur spärlich bemäntelt: Nach den ‚echten‘ Kibbuzwerten war nur die körperliche Arbeit auf dem Felde der Mühe wert; sie konnten es sich nicht leisten, ihre Arbeit zu vernachlässigen, nur um sich den Kin-

dern zu widmen.“ (Ibd., S. 42). Zugleich herrscht weitgehend die Überzeugung, dass Gemeinschaftserziehung der Bemutterung und familiären Umgebung für das Wohlbefinden des Kindes vorzuziehen sei. „Die häufig vorgebrachte Meinung, dass alle seelischen Störungen von den Eltern verursacht würden und nicht von der Kibbuzerziehung, weisen darauf hin, dass man die einzige mögliche Ursache einer seelischen Fehlanpassung in einer schlechten Mutterschaft sieht.“ (Ibd., S. 41/42).

Das neugeborene Kind wird von Anfang an im Säuglingshaus untergebracht. Für höchstens sechs Monate wird es dort von der Mutter zum Stillen aufgesucht. Das Stillen wird als der „natürliche“ Weg der Versorgung des Säuglings mit Nahrungsmitteln angesehen. Nach dieser Zeit wird im allgemeinen abgestillt. Sobald wie möglich wird es daneben von der im Haus zuständigen Pflegerin, der „Metapelet“, gefüttert, und zwar nicht mit einer Flasche, sondern bereits ab vier Monaten mit der Tasse. Für dieses frühe Abstillen gibt B. Bettelheim mehrere Motive an. Eines davon ist, dass die Mutter wieder für ihre Arbeit im Kibbuz frei sein will.

Allerdings finden nicht alle Mütter ihre eigene Arbeit befriedigender als die Zeit, die sie mit dem Säugling verbringen. Es ist aber auch eine Sache der Gruppengerechtigkeit, dass alle Kinder mehr oder weniger gleich lang gestillt werden. *) Die nur sporadische Anwesenheit der Mutter bewirkt, dass die gegenseitige Bindung sich nicht intensivieren kann. Auch die „Metapelet“, die Säuglingsschwester, welche die Obhut im Säuglingsheim innehat, ist nicht immer anwesend. In der Nacht übernehmen oft ständig wechselnde Personen die Wache. Somit erfolgt von früh an die eigentliche emotionelle Hinwendung zur Altersgruppe

(peer group), deren Zusammensetzung immer konstant bleibt. Die Gruppe der Gleichaltrigen ist immer da und spendet jederzeit Trost und Sicherheit. Daher bezieht sich die Trennungsangst des Kibbuzkindes auf den Verlust der Altersgenossen, „und sie kann niemals so schmerzhaft sein wie Trennung von der Mutter in der Familienerziehung, weil das Kind in der benachbarten Wiege nie das einzige Kind im Zimmer ist, und nicht das einzige Lebewesen, um das sich das Leben dreht.“ (Ibid., S. 88).

Man kann nicht behaupten, dass die im Kibbuz geborene Generation an einer Urvertrauensstörung leidet, da die archetypische „Umwelts Mutter“, erlebt an der peer group, der Metapelet und der persönlichen Mutter zusammen eine konstante Sicherheit bietet. Neben der eigenen Mutter gehören die anderen Säuglinge und deren Mütter, sowie die Metapelet und deren Helfer zum mehr oder weniger beständigen Inventar des kleinkindlichen Lebens. B. Bettelheim meint: „Während also das Kibbuzbaby, verglichen mit dem Kind aus einem vorzüglichen Mutter- Kind-Verhältnis, schlechter dran ist, geht es ihm doch wesentlich besser als den vielen Kindern unserer Gesellschaft, deren Mütter wegen ihrer eigenen Erziehung zur „Sauberkeit“ oder aus irgendwelchen anderen neurotischen Ursachen die Exkremente ihres Kindes ekelerregend finden; und besser als jenen, deren Mütter aus dem täglichen Bad eine strenge Reinigungszeremonie machen oder es nur in Eile erledigen, weil Wichtigeres auf sie wartet. Die Säuglingsschwester im Kibbuz hat zumindest gelernt, wie man mit kleinen Kindern umgeht.“ (Ibid., S. 115).

Bei der im Kibbuz geborenen Generation stellte Bettelheim Identifikation des einzelnen mit dem Gruppenbewusst-

sein und dessen Werthierarchien fest. Impulse persönlich individueller Natur werden zugunsten der internalisierten Gruppenforderungen größtenteils verdrängt. Nicht nur die engen Bindungen an Eltern mit den dazugehörigen Konflikten werden von Anfang an vermieden, auch das beim Jugendlichen oft auftauchende Suchen nach „seelenverwandten“ nahen Freunden wird von der Gruppe unterbunden, da solche Beziehungen zu Ausschließlichkeit tendieren. Das Bedürfnis des Jugendlichen, „mit sich selbst und anderen intim zu sein, wird größtenteils erstickt.“ (Ibid., S. 223). Für die Entdeckung der Dimensionen seelischer Innerlichkeit ist kaum Möglichkeit gegeben. Nach dem Sechstageskrieg drückte ein Kibbuznik seine Reaktionen in bezeichnender Weise aus: „Es zwang uns zum Nachdenken. Typen wie wir sind nicht dazu geschaffen, über Gut und Böse, über Recht und Unrecht, über Erlaubtes und Verbotenes zu grübeln. Die Art unseres Lebens erzieht uns nicht zu tiefeschürfender Seelenforschung. Jetzt haben einige von uns ihre Gefühle kennengelernt, jetzt stellen sie Fragen nach Gut und Böse - und das alles ist Folge des Krieges. Es ist schade, dass eine Erfahrung dieser Art notwendig war, aber es ist gut, dass wir angeregt wurden, in unseren Seelen zu forschen.“ (Ibd., S. 233).

So sicher und geborgen sich der einzelne in dieser Lebensform weiß, bei näherem Befragen kam doch heraus, dass viele Kibbuznik daran litten, ständig der Gruppe verfügbar sein zu müssen und beobachtet zu werden. B. Bettelheim fiel ein psychologisch interessantes Phänomen auf: Viele, vor allem männliche Kibbuznik, hatten zu einem bestimmten Landstrich ihrer Umgebung eine intensive Liebe entwickelt. Zum Beispiel hütete ein junger Mann vierzehn oder auch

mehr Stunden am Tag, oft an sieben Tagen in der Woche, die Schafe, weil ihm das die Möglichkeit gab, allein in seiner geliebten Landschaft zu sein. Ein anderer hatte eine Frau, die um jeden Preis den Kibbuz verlassen wollte, damit die Kinder zu Hause leben könnten. Doch obwohl er (nach Meinung seiner Frau) ein guter Vater und auch ein guter Ehemann war, konnte er es nicht über sich bringen, den kleinen See zu verlassen, wo er fast alle seine Tage verbrachte - nicht wegen des Fischens, sondern wegen der Schönheit des Sees. Nur angesichts der Natur scheinen die Kibbuznik das Gefühl zu haben, dass es wirklich gestattet ist, allein und in sich selbst versponnen zu sein, und dass ihnen nichts abgeht, wenn die Kameraden nicht bei ihnen sind. Ein Bedürfnis nach paradiesischer Seelenlandschaft scheint in kompensatorischer Weise wach zu werden. Es wird von B. Bettelheim folgendermaßen interpretiert: „... ich musste immer wieder an den Begriff der ‚Mutter Erde‘ denken - als suche der im Kibbuz Geborene ein Aufgenommenwerden ohne jede Verpflichtung, etwas, das er in seiner Kindheit nicht kannte, weil damals immer die Forderungen des Gemeinschaftslebens hinzukamen.“ (Ibd., S. 291).

Eine weitere spezielle Problematik des Kibbuz wird von B. Bettelheim ausgeführt: Die in Europa aufgewachsene Gründergeneration bestand vornehmlich aus schöpferischen, initiativen Einzelpersönlichkeiten, die auch zu den wichtigsten Führerpersönlichkeiten des jungen Staates Israel gehörten. Eine neue Lebensform und eine bessere Gesellschaft zu gründen, benötigte Pioniergeist, sowie eine rebellische Einstellung gegenüber den überlieferten Formen. Da aber nun der Kibbuz verwirklicht ist und von der Mehrzahl seiner Mitglieder bejaht wird, ist rebellischer Geist

nicht mehr gefragt und würde jetzt das System empfindlich stören. Somit unterscheidet sich die zweite Generation der im Kibbuz Geborenen von der Gründergeneration. Jetzt ist Gruppenidentität das wichtigste psychologische Merkmal, während die Entwicklung der je spezifischen Individualität zurücktritt. Zusammenfassend schreibt B. Bettelheim: „Vielleicht lassen sich Vor und Nachteile der Kibbuzerziehung am besten nach der starken Bindung zur Gruppe beurteilen, die die zweite Generation fühlt. Einerseits scheint ihre Abneigung vor einem Leben ohne peer group, das Gefühl, dass jedem von ihnen ein Stück fehlt, wenn sie nicht als Gruppe beisammen sind, mehr für eine Fessel als für eine echte Bindung zu sprechen (obwohl das, was in der einen Gesellschaftsform als Fessel empfunden wird, in einer anderen nicht als solche empfunden wird). Andererseits verhindert die enge Gruppenbildung menschliche Vereinsamung, asoziales Verhalten und andere Formen der sozialen Desintegration, die den modernen Menschen der Leistungsgesellschaft quälen.“ (Ibd., S. 263).

Jedenfalls hat das Experiment der Kibbuzerziehung die Prophezeiung von Psychologen und Psychiatern widerlegt, dass ein System, welches bereits den Säugling von der Familie, insbesondere der Mutter trennt und in Heimen aufzieht, katastrophalen Schiffbruch erleiden müsse. Das ist offensichtlich nicht der Fall. Vom Standpunkt der Analytischen Psychologie aus ist diese Tatsache erklärlich. Die tragende, nährende und enthaltende Mutter der Urbeziehung ist eine archetypische Konfiguration, die nicht notwendigerweise mit der persönlichen Mutter identisch sein muss. Das Erlebnis „genügend guter“ Bemutterung, als Grundlage des Urvertrauens, kann offenbar auch durch die im Kibbuz

praktizierte Weise gewährleistet werden. Gleichzeitig zeigen die Beobachtungen B. Bettelheims erneut, dass die jeweilige Art und Weise, mit der den frühen archetypischen Bedürfnissen nach Bemuttertsein begegnet wird, eine Prägung gewisser Erlebens- und Verhaltensmerkmale zu begünstigen scheint. Der Kibbuz und dessen Erziehung wurde relativ ausführlich besprochen, nicht zuletzt auch deswegen, weil er bei jungen Menschen des Westens relativ häufig Träger einer Paradiesesvorstellung ist. Kibbuz bedeutet dann die Sehnsucht nach Aufhebung eigener Isolierung, nach Entlastung von Eigenverantwortung, nach Aufgehobensein in gemeinschaftlichen Sinnbezügen - kurz nach Befriedigung frustrierter Geborgenheitsbedürfnisse.

10.) Der Vaterarchetypus als Grundlage sozialer Normen

Dieser Exkurs über die Wechselwirkung zwischen früherer Mutter-Kind-Beziehung und den jeweiligen sozio-kulturellen Gegebenheiten wirft einige interessante Fragen über die Situation in unserer heutigen westlichen Industriegesellschaft auf. E. Neumann geht davon aus, dass es ein „artgemäßes“ Verhalten der Mutter ihrem Säugling gegenüber gibt. Die Mutter kann geglücktes Urbeziehungserleben dann evozieren, wenn es ihr gelingt, möglichst im Sinne ihrer archetypischen Mutterrolle, also instinktiv-artgemäß mit dem Kind zu leben. Vielleicht meint E. Neumann hier etwas ähnliches, was der Verhaltensforscher I. Eibl-Eibesfeldt mit dem - auch beim Menschen nachweisbaren - angeborenen mütterlichen „Brutverhalten“ beschreibt. (Lit. 13). Unser Exkurs über die verschiedensten Formen der Mut-

ter-Kind-Beziehung hat demgegenüber aber auch gezeigt, dass dieses instinktiv- artgemäße, „natürliche“ Mutterverhalten ein äußerst dehnbarer Begriff ist. Der Arapesh-Mutter beispielsweise wäre das Verhalten der Mundugumor-Mutter das Widernatürlich-Verabscheuungswürdigste, und umgekehrt. Wir dürfen nicht vergessen, dass zum Natürlich- Artgemäßen des Menschen gerade sein Eingebettetsein und seine Verflechtung in einer Sozietät und deren jeweiligen kulturellen Normen und Wertsystemen gehört. Man könnte sagen, dass es des Menschen „Natur“ ist, zugleich ein Kulturwesen zu sein.

Auf kulturellen und sozialen Wertsystemen beruhende Verhaltensnormen prägen auch in hohem Maße das mütterliche Verhalten ihrem Säugling gegenüber. Sie sind mit dem vom Mutterarchetypus konstellierte biopsychisch- artgemäßen Verhalten mindestens verquickt, können gar zu letzterem in Gegensatz treten. E. Neumann spricht hier vom „Eingreifen des patriarchalen Ordnungsprinzips, welches durch das Bewusstsein der Mutter und ihrer Animusse repräsentiert wird.“ (Lit. 69, S. 126).

Dieses Ordnungsprinzip bezeichnet E. Neumann als patriarchal, unabhängig davon, ob es sich um eine matriarchale Frühgesellschaft (über die wir allerdings sehr wenig wissen) oder unser judäo-christliches Patriarchat im eigentlichen Sinne handelt. Das hat damit zu tun, dass Normen, die menschliches Instinktverhalten kanalisieren und eingrenzen, unter dem Aspekt des Logos Prinzips erfahren werden.

Logos ist die Möglichkeit der Unterscheidung und Abgrenzung von Objekt und Subjekt, was Erkennen und denkerisches Durchdringen ermöglicht. Emotioneller

Bezug steht „objektiver“ Beurteilung eines Menschen oder eines Tatbestandes im Weg. Liebe wie Hass haben die Eigenschaft, blind zu machen für die eigentliche Beschaffenheit anderer Menschen. Logos in seiner Unterscheidungsfähigkeit bedeutet auch eine kritische Einstellung (von „krinein“ = unterscheiden). Sind die Dinge der Natur gut so wie sie sind, oder könnten, ja müssten sie anders sein? Menschliche Technik, Natur zu verändern und dienstbar zu machen, beruht auf Logos genauso wie die ethischen Sollensgesetze. Die letzteren sind Richtlinien, Normen, nach denen beurteilt werden kann, wie menschliches Verhalten sein soll - was oft im Konflikt steht mit der Tatsache, wie es seiner Natur entsprechend faktisch ist.

Das Gesetzgeberisch-Ordrende wird archetypisch unter männlicher Symbolik erfahren, steht psychisch unter der Einwirkung dessen, was C. G. Jung als Vaterarchetypus bezeichnet hat. Deshalb sollen hier einige generelle Erläuterungen zur Wirksamkeit des Vaterarchetypus und dessen Symbolik folgen - psychische Quelle all dessen, was unter „patriarchal“ und „Patriarchat“ verstanden wird. Folgende Klarstellung ist dabei noch wichtig: Selbstverständlich lässt sich die Gleichsetzung von „Logos“ mit männlich und „Eros“ mit weiblich nicht auf Mann und Frau als konkrete Personen übertragen. „Logos“ und „Eros“ sind vielmehr Grundprinzipien psychischen Lebens, die in beiden Geschlechtern wirksam sind.

Im Zusammenhang mit dem die Sozialnormen bewirkenden Vater-Logos-Archetypus ist aber die Feststellung interessant, dass die in Gruppen lebenden Tiere auch ihre „Sozialordnung“ haben. Auch ihre Gemeinschaft benötigt gewisse, von allen Mitgliedern respektierte „Normen“. Bei-

spielsweise würden sich sonst die einzelnen Individuen fortwährend bekämpfen und damit das Überleben der Gattung gefährden. Deshalb werden Rangordnungskämpfe ausgefochten, die dann ein friedliches Zusammenleben ermöglichen, indem jedes einzelne Tier den ihm in der Hierarchie zugewiesenen Platz kennt und sein Verhalten danach richtet. Diese soziale Ordnung ist aber selbstverständlich nicht durch bewusste Entscheidung entstanden, sondern ist Ausdruck jeweils arttypischer Verhaltensmuster. Tiere haben sogar gewissermaßen ein Äquivalent für unser „sittliches“, das heißt der sozio-kulturellen Sitte entsprechendes Verhalten. Wenn zum Beispiel in einer Dohlenkolonie zwei einzelne Dohlen gegeneinander zu kämpfen beginnen, so interveniert unverzüglich eine dritte, ihnen übergeordnete Dohle.

Und das Interessanteste: Die dritte Dohle wird stets der schwächeren der beiden helfen. Das mutet geradezu „christlich“ an. Die Dohlen sind aber, aufgrund ihres Verhaltensmusters, aggressiver gegenüber jenen, die ihnen rangmäßig näher sind. Wenn eine höherrangige Dohle in einen Kampf eingreift, so attackiert sie den stärkeren, einen höheren Rang einnehmenden Vogel und schützt somit indirekt das schwächere Tier. Solche „Sittlichkeit“ ist zweckbedingt im Sinne der Arterhaltung. Die Gruppe wird auf diese Weise zusammengehalten. Dieses Beispiel entnehme ich einem Buch des Verhaltensforschers W. Wickler (Lit. 85, S. 66).

Der Verfasser gehört, zusammen mit K. Lorenz, I. Eibl-Eibesfeldt und anderen, zu denjenigen Forschern, welche aufgrund vergleichender Verhaltenslehre das stammesgeschichtlich Vorprogrammierte innerhalb des komplexen menschlichen Verhaltens herauszukristallisieren suchen.

W. Wicklers Buch gibt reiche Evidenz für seine These, dass Grundprinzipien moralischen Verhaltens (zum Beispiel die zehn Gebote) ihren Ursprung in „biologischen Konstellationen“ haben.

Solche Evidenz ist für den analytischen Psychologen von höchstem Interesse, da ihn ja immer wieder die Frage nach der „Natur“ des Menschen beschäftigt, um im Gegensatz dazu sozio-kulturelle Verbiegungen und deren neurotisierende Wirkung auf den einzelnen Menschen zu erkennen - als Selbstentfremdung von seinem eigentlichen Menschsein.

Wenn also - gemäß der Verhaltensforschung - Grundprinzipien moralischen Verhaltens ihren Ursprung in „biologischen Konstellationen“ haben, so bedeutet das nichts weniger, als dass sie in archetypischer Weise menschlicher „Natur“ inhärent sind. Sie entsprechen psychischen Gegebenheiten, die unter dem Symbol eines Väterlich-Geistigen archetypisch wirksam sind. Beim Tier sind diese Normen zur Art- und Selbsterhaltung instinktiv eingebaut, es hat keine Freiheit der Wahl, ob es sich nach ihnen richten will oder nicht. Somit untersteht es direkt einem „geistigen“ Walten in der Natur, welches in weiser Zweckbestimmung sein Verhalten reguliert. Im archaischen Bewusstsein wird das Tier deshalb häufig zu einem göttlichen Wesen, zumindest offenbart sich Göttlich- Geistiges durch das Tier, es ist gewissermaßen dem Schöpfergeist näher.

Der Mensch, als ein Wesen, welches von „der Natur freigelassen wurde“ (H. Herder) und von A. Portmann als „entscheidungsfrei“ charakterisiert wird, d. h. Ich- Bewusstsein besitzt, muss sich seiner eigenen „Instinktnatur“ gegenüber v e r h a l t e n. Die Disposition zu solchen Verhaltensnormen entspringt wiederum seiner „Instinktnatur“,

wird archetypisch wirksam und anschaulich unter der Symbolik des „Väterlich-Geistigen“, welche sich beispielsweise im alttestamentlichen Vatergott und seinen Geboten ausdrückt. Die archetypischen Mächte des Mütterlichen und Väterlichen, der Natur und des Geistes, stehen zueinander im Gegensatz, was Voraussetzung ist für den Bereich eines „frei entscheidenden“ Bewusstseins. Somit wird deutlich, dass der Mensch, seiner spezifisch menschlichen „Natur“ entsprechend, essentiell als Konfliktwesen zu bezeichnen ist.

In diesem Zusammenhang ist das folgende von besonderem Interesse: Bekanntlich erhebt der Vatergott JAHWE im alten Testament stets den Anspruch auf Einzigkeit und Allmacht. Zur selben Zeit wird immer wieder erzählt, wie er unter Eifersucht auf andere Götter leidet, denen sein Volk zu verfallen droht. Sein schlimmster Feind war bekanntlich Baal. Wie es scheint, übte Baal eine verführerische Faszination aus, zum ständigen Leidwesen der alttestamentlichen Propheten. Baal gehörte in den Umkreis der großen Muttergöttin Astarte, sein Kult bezog sich auf die Fruchtbarkeit der Natur und bestand aus orgiastischen Ritualen und Tempelprostitution. (V. Maag, Lit. 57, S. 595ff.).

Das war JAHWE ein Dorn im Auge. So könnte man sagen, dass er mittels seiner Gebote gegen eine andere mächtige Gottheit kämpfte, nämlich die „Große Mutter“, als menschliche Trieb- und Instinktnatur. Sie soll mit Hilfe der Gebote gebändigt, kanalisiert und auch unterdrückt werden. Väterliches und Mütterliches, Logos und Eros stehen im Gegensatz, oft im Konflikt. Sie stellen archetypische Gegebenheiten dar, die ständige Auseinandersetzung von seiten des Ich-Bewusstseins erfordern. In der Freud'schen Psychoanalyse spricht man vom Ich, welches zwischen dem

triebhaften „Es“ und dem einschränkenden, Ideale schaffenden „Über Ich“ zu vermitteln hat.

„Mutter-Natur“ bleibt sich durch alle Zeiten mehr oder weniger gleich. Sie schafft die fundamentalen bio-psychischen Bedürfnisse, die der Erhaltung des Lebens, seiner natürlichen Entwicklung und Erneuerung dienen. Wie sich menschliches Bewusstsein dieser seiner „Natur“ gegenüber aber zu verhalten hat, wird von jeweiligen Orientierungsprinzipien vermittelt, deren Gültigkeit bis zu einem gewissen Grade bejaht oder verneint werden kann. Darin besteht die spezifisch menschliche Freiheit. Als Normen und Richtlinien basieren sie auf jeweiliger Weltanschauung, sind Ausfluss eines Kulturkanons und dessen Werthierarchie. So schwer es auch ist, trotz Repressalien von seiten der Sozietät und trotz innerseelischer Schuldgefühle, jeweilige Tabus eines Kulturkanons zu durchbrechen, geschieht es doch notwendigerweise immer wieder.

Das heißt: Im Gegensatz zur bio-psychischen Instinktnatur der „Großen Mutter“ verändern sich Weltanschauungen, Wertprinzipien und ethische Anforderungen im Laufe der Geschichte und variieren von Kultur zu Kultur. Sie werden heute oft nur vom soziologischen Blickwinkel her betrachtet, und gelten als ausschließlich gesellschaftsbedingt. Das lebensnotwendige Bedürfnis aber nach Ordnungsprinzipien sowie die Kreativität, solche zu erschaffen, weisen deutlich darauf hin, dass sie archetypisch zum menschlichen Wesen gehören und somit einem instinktiven Grundmuster entsprechen. Es dürfte damit außer Zweifel stehen, dass Verhaltensnormen mit der Bewusstseinsbegabung des Menschen zusammenhängen und eine archetypische Grundlage besitzen, unabhängig davon, wie solche Richtlinien im einzelnen

inhaltlich aussehen und somit historischem Wandel unterliegen.

Auch der Vaterarchetypus symbolisiert sich nicht nur in personifizierter Form. Der mit ihm verbundene Logos veranschaulicht sich beispielsweise häufig im Bild des Schwertes. Das Schwert symbolisiert aktive Auseinandersetzung, Scheidung, Entscheidung, Unterscheidung. Es wird in „die Scheide“ gesteckt - also auch mit männlichem Sexualverhalten assoziiert.

Zugleich ist es ein Instrument des Tötens. Feindliches wird aus-geschieden, was psychologisch an „Abwehrmechanismen“ denken lässt wie Verdrängung, Verleugnung usw. Natur in ihrer Wirkungsganzheit wird also zerteilt und eingeteilt. In aller „Schärfe“ werden Gegensätze gesehen und analysiert, was bis zu „haarspalterischer“ Sophistik gehen kann, wo der „messerscharfe“ Verstand am Werk ist. Im Mittelalter wurden die Verwandten väterlicherseits als „Schwertmagen“ bezeichnet. (H. Bächtold Stäubli, Lit. 1, Bd. 8).

Ein weiteres anschauliches Symbol für Logos ist der Wind. In griechischer Sprache bedeutet „anemos“ sowohl Wind als auch Geist. Das lateinische „animus“ hingegen wird nur noch im übertragenen Sinn verwendet. Wind ist an sich unsichtbar, hat aber eine mächtige Wirkungspotentialität. Staub wird aufgewirbelt, Wasser aufgepeitscht. Wir können den Wind an seiner Wirkung und Kraft zwar deutlich spüren, aber nie sehen. Er ist im eigentlichen Sinne „unanschaulich“. Die Parallele zu allem, was wir „geistige Sphäre“ nennen, ist somit offenkundig. Im babylonischen Schöpfungsmythos „enuma elish“, der vom Kampf der Kosmogötter gegen ihre Mutter, den Chaosdrachen Thiamat, handelt, mobilisiert der Held Marduk die vier Winde, die das

Chaos von allen Seiten einkreisen und somit lokalisieren. Dadurch wird es ihm möglich, das Chaos in seinem Netz einzufangen. Es wird daraufhin mit dem Schwert zerteilt, und so entstehen die „Teile“ der Erde, wie Berge, Flüsse usw.

Dies schöne Beispiel zeigt plastisch, wie Logos das Chaotisch-Ungeformte und somit Gefährliche zu lokalisieren trachtet, um es in sein Netz einzufangen, das heißt zu konkretualisieren. Daraufhin wird es mittels Unterscheidungen differenziert. So entsteht „Kosmos“, das griechische Wort für Ordnung, Symbol zugleich für den Bereich des Bewusstseins und seiner Orientierungsmöglichkeit. Schöpfungsmythen sind zugleich auch Mythen menschlicher Bewusstwerdung, denn Welt existiert für unser Erleben nur soweit, als wir ihrer bewusst sind.

Auch der Vater-Archetypus kann sich sowohl in konstruktiv-lebenszugewandter Weise als auch destruktiv-schrecklich manifestieren. Einerseits stimuliert er den Prozess geistiger Auseinandersetzung, ist somit Bewusstseins- „erzeugend“, ist „Logos spermatikos“ d. h. samentragender Geist. Er steht für die Möglichkeit unterscheidender Weltorientierung mittels Kategorien und Normen. Als Himmelsvater Uranos aber, der seine Kinder in Mutter Erde hineindrückt, sich im eigentlichen Sinne „repressiv“ gebärdet, widersetzt er sich jeglicher Erneuerung und wirkt somit lebensfeindlich. Dasselbe gilt für den die eigenen Kinder verschlingenden Kronos. Wir haben hier ein mythisches Bild für ein patriarchales Bewusstsein, welches konservativ auf seiner einmal eingenommenen Position verharret und mit allen Mitteln seelische oder soziale Erneuerung abzuwehren und zu unterdrücken trachtet. Solcher Geist macht sich im Verlauf der Menschheitsgeschichte immer wieder breit. Auch im

individuellen Bereich ist er anzutreffen und oft verantwortlich für Neurosen, denen Stillstand des psychischen Lebensprozesses zugrundeliegt. Als Destruktiv-Männliches finden wir im Märchen auch Gestalten des Blaubart Typus, die weibliches Leben zerstückeln und töten. Es gibt auch den Troll-Berggeist, der die Prinzessin so an sein magisches „Allwissen“ bindet, dass ihr Bezug zu lebenszugewandter Partnerschaft unmöglich wird. (Siehe: M. Jacoby/ 1. Riedel/ V. Kast, Lit. 44).

11.) Mutterverhalten und Frauenemanzipation

Somit kommen wir dem näher, was E. Neumann mit dem „Eingreifen des patriarchalen Ordnungsprinzips“ meint, welches „durch das Bewusstsein der Mutter und ihre Animi repräsentiert wird.“ (Lit. 69, S. 126). „Animus“ wurde von C. G. Jung zum Fachterminus erhoben für die Wirksamkeit des männlichen Logos-Prinzips im Seelenleben der Frau. (Siehe Emma Jung, Lit. 48). Er meint damit weniger die dem Ich-Bewusstsein der Frau zur Verfügung stehenden Denk- und Unterscheidungsmöglichkeiten, die auf Grund von Lebenserfahrungen sich differenzieren und den gegebenen Situationen anpassen können. Vielmehr versteht er unter „Animus“ einen autonomen, aus dem Unbewussten wirkenden Logos. Dieser autonom- unbewusste Logos kann sich beispielsweise in schöpferisch-geistiger Qualität oder zupackender Tatkraft manifestieren, aber auch in überkritischer Distanznahme von der Umgebung, sowie im Zwang zu destruktiver Selbstkritik.

Die letztere Animusqualität wäre beispielsweise in der das Weibliche zerstückelnden Blaubartfigur anschaulich symbolisiert. Zugleich reichert sich diese Logos-Animus-Potentialität im Laufe der Persönlichkeitsentwicklung mit Inhalten an, nämlich mit Haltungen und Lebensanschauungen, welche via Eltern und dem Gesamt des sozio-kulturellen Wertesystems verinnerlicht werden. Somit manifestiert sich der Animus auch in übernommenen Meinungen, die so überzeugend wirken, dass sie in ihrer selbstverständlichen Gültigkeit nicht hinterfragt werden. In der therapeutischen Analyse solcher Animus-Manifestationen wird meist offenkundig, dass der Hinterfragung dieser emotionell getönten Meinungen heftiger Widerstand entgegengesetzt wird - wie wenn es eine „Gotteslästerung“ bedeutete, Sakrosanktes in Frage zu stellen. Mit größten Tabu-Durchbrechungs-Ängsten wird darauf reagiert.

Diese Animusproblematik ist ein weites, komplexes Feld und der Leser muss auf die entsprechende Literatur verwiesen werden. (Vgl. Emma Jung, Lit. 48 / C. G. Jung, Lit. 49 Bd. 7, 11).

Die heute mit Recht beklagte patriarchale Unterdrückung der Frau war vor allem deshalb möglich, weil viele Formen des „patriarchalen Ordnungsprinzips“ als selbstverständlich gültig von den Frauen angenommen wurden. Der Animus, soweit er sich als verinnerlichter Kulturkanon auswirkt, war mit dem kollektiven Ordnungsprinzip und dessen Wertungen identisch. Wir haben bei unserem Exkurs in die Ethnologie gesehen, dass das Mutterverhalten gegenüber den Säuglingen von Population zu Population variiert sein kann. Innerhalb einer Sozietät scheint die Weise, wie „man“ Mutter zu sein hat, kulturell vorgegeben und von den Müt-

tern akzeptiert. Wie weit dieses Mutterverhalten „artgemäß“ ist im Sinne des Mutterarchetypus, und wo das zum Wesen des Menschen gehörende, mit dem Vaterarchetypus verbundene „patriarchale Ordnungsprinzip“ fördernd oder störend eingreift, ist nicht mit absoluter Sicherheit auszumachen. Jegliche Analyse dieses Sachverhalts ist nämlich wiederum geprägt vom Logos des Betrachters und dessen Beeinflussung durch heutigen Zeitgeist. Soviel scheint in jedem Fall sicher, dass sich Mütter ihr Rollenverhalten von einem jeweiligen Sippen- oder Stammes“geist“ vorschreiben lassen und innerlich als richtig, als „Richtlinie“ akzeptieren. Auch in der europäischen Geschichte schien sich die Frau mit dem ihr zugewiesenen Platz in einer „gottgegebenen“ Gesellschaftsordnung fraglos zu identifizieren. Dass der in dieser Geschichte sich manifestierende Zeitgeist „artgemäßem mütterlichen Zuwendungsverhalten“ (im Sinne E. Neumanns) große Störfaktoren setzte, sollte durch die erwähnten Dokumente von L. de Mause eindrücklich hervorgegangen sein.

Seit dem Aufkommen des industriellen Zeitalters macht sich in unserer Geistesgeschichte ein Wandel bemerkbar. Das Erleben, dass mittels der Maschine und den zunehmenden technischen Möglichkeiten der Mensch immer mehr sein Schicksal in die eigene Hand nehmen kann, bewirkte eine Fortschrittsgläubigkeit in die Machbarkeit menschlichen Glücks. Es gab zunehmende Saekularisierung zusammen mit der Infragestellung aller „gottgewollten“ sozialen, kirchlichen und kulturellen Wertsysteme. Nietzsche sprach von der Umwertung aller Werte.

Somit ist das heutige „patriarchale Ordnungsprinzip“ inhaltlich schwer definierbar. Es scheint vom Chaos der Auf-

lösung bedroht zu sein. Die Krise unserer Zeit wird in dem Zerfall gültiger, von der Allgemeinheit anerkannter Werte gesehen. Gerade dieser Zerfall eines gültigen Wertsystems bedeutet zwar Krise, zwingt aber nach neuer Sinnsuche, nach Neubesinnung. Der Problemerkatalog unserer Zeit ist unermesslich, das braucht wohl hier nicht näher erläutert zu werden. Mit Stolz wird aber immer auch festgestellt, dass sich bei weiten Bevölkerungskreisen eine Bewusstseinsweiterung ereigne, die als „modern“ und auch, als geistesgeschichtlich neu, sehr hoch bewertet wird.

Beispielsweise lobt L. de Mause die Erziehungsform der „Unterstützung“, welche sich ohne allzu viele elterliche Projektionen empathisch auf die Bedürfnisse des Kindes einzustellen vermöge. Er meint, dass diese Erziehungsform eine emotionelle Reife der Eltern voraussetze, die vor Mitte unseres Jahrhunderts in größerem Umfang noch nicht erreicht war. Wenn dem so ist, dann beruht dieser Fortschritt u. a. sicher auch auf den Erkenntnissen der modernen Tiefenpsychologie. Durch die Forschungen S. Freuds, A. Adlers und C. G. Jungs wurde Einblick in seelische Zusammenhänge möglich, die vorher zwar von dichterisch-philosophischen oder religiösen Genies geahnt wurden, aber nicht allgemeinem Wissen oder gar einer Psychotherapie zugänglich waren. Weiterhin könnte man sagen, dass unser Zeitgeist in der westlichen Industriegesellschaft sehr viel Wert auf den Emanzipationsgedanken legt.

Die Vorstellungen von Gerechtigkeit und Chancengleichheit zu individueller Emanzipation - auch bei ungünstigem sozialen und materiellen Ausgangspunkt - sind an sich modern, vor allem was die sehr ernsthaften Verwirklichungsbemühungen dieser Gedanken betrifft. Da als Ver-

wirklichungsorganisator aber wiederum nur der Staat in Frage kommt, sind wir in der widersprüchlichen Situation, dass einerseits Emanzipation groß geschrieben steht, andererseits die Tendenz zu einer vom Staat verwalteten Gesellschaft immer mehr um sich greift - ein weiterer, schwer lösbarer Punkt in unserem Problemkatalog.

Emanzipation ist ohne Zerfall der gültigen Werte nicht möglich. Ein patriarchales Ordnungssystem zwingt seinen Mitgliedern die fraglos selbstverständliche Übernahme seiner Werthierarchie auf. Demgegenüber bedeutet das lateinische Verb *emancipare* ursprünglich: „einen erwachsenen Sohn oder einen Sklaven aus der väterlichen Gewalt zur Selbstständigkeit entlassen“. Im übertragenen Sinne bedeutet Emanzipation später die innere Befreiung von Fesseln, welche mittels Weltanschauung, Vorurteilen, Herkommen usw. wirksam waren.

Bekanntlich haben die Emanzipationsbestrebungen der Frau am Ende des letzten Jahrhunderts begonnen. Sie bestanden darin, aus der Rolle des Nur-Frau-Seins (mit allen Beschränkungen der aktiven Teilnahme am gesellschaftlichen und öffentlichen Leben) auszubrechen und die Gleichberechtigung mit dem Manne zu erlangen. Psychologisch ausgedrückt, begann der „Logos-Animus“ einiger Frauen in schöpferischer Weise kritisch zu werden gegenüber den herrschenden Zuständen, das heißt, die Identifikation mit dem gültigen patriarchalen Wertsystem zerfiel. Die Gefahr solcher an sich wichtigen, fortschrittlich-schöpferischen Ideen liegt darin, dass sie gern überwertig werden und fanatisierte Besessenheitszustände heraufbeschwören. Vielleicht sind revolutionäre Neuordnungen auch im kulturell-weltanschaulichen Bereich gar nicht durchführbar

ohne Menschen, die von den neuen Ideen besessen sind. Die Besessenheit verleiht den nötigen Impuls, damit der „neue Wind, der weht“ auch durchdringt und allgemein gespürt wird. In ihrer besessenen Begeisterung wurde es den ersten Sufragetten aber gar nicht bewusst, dass sie selber dem Männlichkeitswahn verfielen, der Höherbewertung alles Männlichen gegenüber dem Weiblichen. Es dämmerte noch nicht, dass sie selber den Bereich des Mutterarchetypus entwerteten und ablehnten, indem sie sein wollten wie der Mann. Trotzdem waren das entscheidende Anfänge.

Heute ist es jedenfalls so - amtliche Statistiken und Einzeluntersuchungen liefern den Beweis (E. Koliadis, Lit. 52)-, dass in den letzten Jahrzehnten Frauen und vor allem Mütter in immer größerem Maße in den Arbeitsprozess eingeschaltet wurden. Die moderne Industriegesellschaft kommt ohne die Mitarbeit der unverheirateten, aber auch der verheirateten Frau nicht mehr aus. Die Frau muss sich also nicht mehr unbedingt an Haus und Herd gebunden fühlen, ihre Rolle ist nicht mehr eindeutig gegeben. Natürlich haben schon in archaischen Gesellschaften Frauen gearbeitet. Der große Unterschied besteht aber darin, dass es keine so rigorose Trennung von Wohn und Arbeitsort gab. Mütter in archaischen Gesellschaften tragen ihre Säuglinge meist zur Arbeit mit. Die heutige Trennung von Wohn- und Arbeitsplatz bringt eine ganze Reihe von Problemen mit sich, denn allzu oft fällt dadurch die Mutter als Bezugsperson bereits in den ersten Lebensjahren aus.

Ein patriarchales Ordnungssystem, welches die Frau an ihren Platz zu Kind, Küche und Haus verweist, widerspricht weitgehend heutigem Bewusstsein. Kollektiv wird ihr eine festumrissene Rolle viel weniger zwingend vorgeschrie-

ben. Das patriarchale Ordnungsprinzip befindet sich ja in der Krise des Wertzerfalls. „Nora oder das Puppenheim“, ein Frauenschicksal, wie es H. Ibsen in seinem bekannten Schauspiel darstellte, hat heute in unseren Breiten eher Seltenheitswert. Allerdings sind Dinge, wie Gleichberechtigung in der Arbeitswelt mit gleicher Entlohnung von Frau und Mann, Chancengleichheit der Frau, wirkliche Gleichheit vor dem Gesetz etc. noch nicht wirklich erreicht. Es gibt noch einiges zu tun.

Vom psychologischen Standpunkt ist hier auf eine weitere Problematik hinzuweisen. Jegliche Befreiung von einem gültigen Wertsystem bringt zugleich Verunsicherung und Orientierungsschwierigkeiten mit sich. Mehr denn je werden heute medizinische, psychologische und pädagogische Kenntnisse benötigt sowie gezielte Erziehungshilfe. Man glaubt an die Wissenschaft und erhofft sich von ihr die hilfreichen Orientierungspunkte, um die Kinder optimal aufzuziehen. Als Tiefenpsychologe müßte man diese Entwicklung eigentlich begrüßen, da somit vielleicht doch mehr echte Kindbezogenheit und Abbau von Vorurteilen und unfundierten „Meinungen“ erreicht werden kann.

Der Glaube an die Medizin und die populäre Ausbreitung tiefenpsychologischer Erkenntnisse bringt aber wiederum eine andere Schwierigkeit mit sich. Die verschiedenen Wissenschaften vom Menschen sind sich in vielen Punkten nicht einig, und die praktischen Empfehlungen, die aus den verschiedenen Ergebnissen gewonnen werden, divergieren. Es wird beispielsweise von medizinischer Seite oft noch empfohlen, das Kind schreien zu lassen und nur zu regelmäßigen Zeiten zu stillen, weil dadurch die Lungen stark würden und das Kind sich an einen Rhythmus gewöhne, der

auch der Verdauung zuträglich sei. Dem Kleinkind einen Schnuller zu geben oder es am Daumen lutschen zu lassen, wird damit abgelehnt, dass dadurch die spätere Zahnstellung schlecht sein werde. (F. Renggli, Lit. 75, S. 246/47). Von den meisten tiefenpsychologischen Sachverständigen wird aber das genaue Gegenteil betont. Somit können aus der Wissenschaft diejenigen Argumente ausgesucht werden, die ins eigene Konzept am besten passen.

Weiterhin ist zu bedenken, dass tiefenpsychologischen Konzepten zwar unmittelbare seelische Erfahrung zugrunde liegt; als „Begriffe“ sind sie aber von der Erfahrung abstrahiert und mit mehr oder weniger spekulativen Erklärungshypothesen verwoben. Es ist deshalb gar nicht selbstverständlich, dass tiefenpsychologische Erkenntnisse vom Publikum auch richtig „verstanden“ werden. Auch kann Tiefenpsychologie nur durchschnittlich stattfindende innere Gesetzmäßigkeiten mit mehr oder weniger Überzeugungskraft aufstellen. Das eigentlich Lebendige am letztlich doch immer noch rätselhaften Wesen „Mensch“ besteht aber gerade in den so unendlich vielen individuellen Varianten.

Die Aussagen tiefenpsychologischer Bücher müssen vom Leser deshalb mit dem eigenen Erfahrungshorizont verknüpft werden. Sicherlich stellen sie Klärungen seelischer Zusammenhänge dar. Wenn sie aber nicht gleichzeitig als Katalysatoren wirken, Worte und Begriffe leihen für unerschwinglich Gefühltes und Erahntes, haben sie ihren eigentlichen Zweck verfehlt. Der Ausdruck: „Aha Reaktion“ bringt diesen Vorgang auf eine kurze, zu einer Art Fachterminus gewordenen Formel. Eine solche Aha-Reaktion eines Lesers kann aber auch durch „kreative Missverständnisse“ hervorgerufen werden, indem seine eigenen Vorstellungen in die

Aussagen eines Autors hineinprojiziert werden, welche sich mit dessen Anliegen in keiner Weise decken. Oft bleiben tiefenpsychologische Gesichtspunkte aber kopflastige Konzepte, die mit der subjektiven individuellen Erfahrung nicht integriert werden und damit nur zu schematischem Verstehen führen. Wirksame psychologische Hilfestellung für die einmaligen Problemkonstellationen kann von psychologischen Büchern deshalb wenig erwartet werden.

In all dieser Verunsicherung ist aber die Erfahrungstatsache wichtig, dass in jeder individuellen Mutter auch archetypisches Erleben wirksam ist. Konflikt und Zusammenspiel zwischen Mutter- und Vaterarchetypus, Eros und Logos spielen sich in den verschiedensten je persönlichen Varianten ab. Trotz des Zerfalls eines allgemein gültigen patriarchalen Ordnungsprinzips spielen Wertsysteme der jeweiligen Gesellschaftsschicht, der Familientradition oder aufklärender „Wissenschaft“ für die Einstellung einer Mutter zu Säugling und eigener Mutterschaft ihre Rolle. Zunehmend ist aber bei heutigen Frauen ein Konflikt zwischen ihrer Mutterrolle und ihren legitimen Selbstverwirklichungsbedürfnissen zu beobachten. Zwar haben sich heute die psychologischen Erkenntnisse über Urbeziehung und deren Störungen in weiten Volksschichten verbreitet.

Die meisten Mütter wissen, wie wichtig schon im Säuglingsalter die einführend-liebende Zuwendung für das spätere Gedeihen des Kindes ist. Nach E. Neumann kommt es vor allem dann zu einer geglückten Urbeziehung, wenn das patriarchale, durch „Logos-Animus“ wirkende Ordnungsprinzip in die matriachale Konstellation der Urbeziehung eingebaut ist. Dieser Sachverhalt wird in denjenigen Mythen dargestellt, wo die Große Muttergöttin dominiert,

während männliche Gestalten ihr höchstens nebengeordnet, meist aber untergeordnet sind. (Lit. 69, S. 109). Psychologisch ausgedrückt, sollen in dieser Phase die kritisch wertenden Logos Einstellungen dem mütterlichen Prinzip dienen.

Es handelt sich praktisch also um eine Einstellung, welche die Gegebenheiten und Erlebnisse von Mutterschaft und Dual-Union als momentan höchsten Wert ansieht und diesem Anliegen dienlich ist. Einem solchen Animus-Logos wäre ein Dasein in naher, einführender Bezogenheit zu den Bedürfnissen des Kindes nicht „nur“ ein Brutpflegeverhalten, welches die „höheren“ Persönlichkeitsanteile der Frau vergewaltigt, den letzteren jedenfalls nicht Rechnung trägt.

Dies scheint aber ein Idealbild von Mutterliebe und Mutterglück zu sein. Und wie jedes Idealbild fordert es zu Skepsis heraus. Wenn sich reales Verhalten mit einem Ideal decken soll, so ist das nur möglich aufgrund von Verdrängung oder Unterdrückung derjenigen Tendenzen, welche diesem Ideal zuwiderlaufen. Die abgewehrten seelischen Strebungen können durch Identifikation mit dem Idealbild nicht aus der Welt - vor allem nicht aus der psychischen Innenwelt - geschafft werden.

Das ist eine Grunderkenntnis, welche wir vor allem den Forschungen S. Freuds zu verdanken haben. Die abgewehrten Strebungen machen sich auf jeden Fall in meist unangepasster Form ungewollt und oft unbewusst bemerkbar. Sie haben auf jeden Fall ihre Auswirkungen auf das Verhalten dem Kind gegenüber. Anschaulich schildert F. Rengli (Lit. 75) das Mütterverhalten bei dem Südseestamm der Ifaluk, wo das „Kind König“ ist, wo nach allgemeiner Sitte der Verpflichtungsdruck besteht, das Kind ganz besonders

zu lieben und zu bejahen. Frauen werden dort höher bewertet als Männer, weil sie Kinder gebären können. Zur selben Zeit werden aber die Säuglinge qualvollsten Prozeduren ausgesetzt, wie Kälte und Hitzeschocks und Verabreichung einer Art von Wassernahrung, die oft zu Erstickungsanfällen führt. Wenn dann das Kind unter solchen Qualen richtig zu schreien beginnt, wird es durch die Mutterbrust beruhigt. Es ist, als ob durch aktives Quälen und passives Mitansehen solcher Qualen das gute Mutterherz immer wieder zum Erwachen gebracht werden müsste. Auch bei unseren Müttern ist aufopfernde Mutterliebe meist mit unbewussten Ressentiments verknüpft. Selbst wenn sich eine Mutter - aus welchen Motiven auch immer - vollständig mit den Bedürfnissen des Kindes identifiziert, in primär günstigem Sinne für den Säugling „da“ ist, wird der Tribut oft später gefordert. Das Kind ist so sehr ein Teil ihrer selbst geworden, dass sie es nicht loslassen, zu dessen Eigenentwicklung freigeben kann und zur possessiven Mutter wird.

Der richtig verstandene Emanzipationsgedanke ist auch für die Frau etwas seelisch Vitales im Sinne des Strebens nach Selbstentwicklung. Er lässt sich meist nicht ungestraft verdrängen, denn der Logos-Animus in der Frau drängt zu je entsprechender Verwirklichung und setzt einem Aufgehen in der Mutterrolle ernstzunehmende Widerstände entgegen. Vielen Frauen ist es heute aufgrund ihrer seelischen Konstitution nicht möglich, nur Mutter zu sein, selbst wenn es sich um eine beschränkte Zeitdauer von einigen Jahren handelt. Es käme einer inneren Vergewaltigung gleich - was weder ihrem eigenen psychischen Gleichgewicht, noch ihrer Ausstrahlung auf das Kind zuträglich ist. Dabei ist - neben den inneren psychischen Voraussetzungen - die Art des per-

sönlichen Mutterverhaltens selbstverständlich immer auch in Verbindung zu sehen mit der jeweiligen Ehesituation.

Der Konflikt zwischen Mutterrolle einerseits und Selbstverwirklichungsbedürfnissen andererseits ist heute oftmals gravierend. Im tieferen Sinne ist zwar das ganze Erleben, welches sich um Mutterschaft und Kindererziehung dreht, sicherlich ein wichtiger Bestandteil der Individuation der Frau. Das schließt aber den Konflikt nicht aus, sondern ein, und die Frage taucht immer wieder auf, wie er bewältigt werden kann. Wir haben gesehen, dass in den Kibbuzim die Mutter dadurch entlastet wird, dass eine Gemeinschaftserziehung organisiert ist.

Auch in der Literatur von Feministinnen ist der Gedanke verbreitet, dass es besser wäre, Kinder von beruflich dazu vorbereiteten Personen in Gemeinschaft aufzuziehen. Die Mütter, befreit von ihrer einengenden Bürde, hätten dadurch mehr echte Freude an ihrem Kind und gäben ihm auch echtere Zuwendung. Dazu schreibt Jutta Menschik aber: „Auffallend ist, dass sich prominente Feministinnen zu dem vitalen Konflikt: ‚Mutter Kind Beruf‘ bisher nicht mit konstruktiven Vorschlägen geäußert haben. Dabei käme es doch gerade darauf an, diesen Konflikt, der auf die individuelle Ebene zurückgedrängt wird, zu einem gesellschaftlichen zu machen, dergestalt, dass auch gesellschaftliche Lösungen formuliert und durchgesetzt werden.“ (Lit. 62, S. 183). Auf irgend eine Weise müsste sicher etwas geschehen, um Mütter, die auf einen weiteren persönlichen oder beruflichen Wirkungskreis nicht verzichten können, von der äußerst absorbierenden Kleinkinder-Betreuung etwas zu entlasten.

12.) Mutterrolle und Berufstätigkeit

Ausgehend von der psychologischen Bedeutung der „Dauerbezugsperson“ für die Entwicklung des Kindes bildet zugleich die außerhäusliche Berufstätigkeit von Müttern Gegenstand heftiger Diskussionen und Pauschalurteile in der Öffentlichkeit und auch in der wissenschaftlichen Forschung. Deshalb legt E. Koliadis eine auf Analyse empirischer Forschung beruhende Monographie über „Mütterliche Erwerbstätigkeit und kindliche Sozialisation“ vor, deren wichtigste Ergebnisse dem Leser nicht vorenthalten werden sollen. „Erwerbstätige Mütter, die ihre Erwerbstätigkeit als zufriedenstellend erleben, haben ein positives und „warmherziges“ Verhältnis zu ihren Kindern. Solche Mütter wenden mildere Disziplinmaßnahmen an und ihr Erziehungsstil ist toleranter, gekennzeichnet durch Konsequenz und Kinderbezogenheit. Mit ihrer Erwerbstätigkeit unzufriedene Mütter - eine Tatsache übrigens, die entscheidend von der Art der Arbeit abhängt - zeigen hingegen wenig positive Gefühlsbeziehungen zum Kind, das mit Haushaltsarbeiten überlastet wird. Die Erziehungspraktiken solcher Mütter sind vorwiegend durch Inkonsequenz und Unsicherheit gekennzeichnet.

Am stärksten in ihrer Erziehungshaltung beeinträchtigt erwiesen sich jedoch nichtberufstätige Mütter, die mit ihrer Hausfrauenrolle unzufrieden waren (sie wollten erwerbstätig sein, unterließen dies aber aus >Pflichtgefühl‘). Sie hatten weniger vertrauensvolle und gefühlsmäßige Beziehung zu ihren Kindern und weniger Sicherheit in ihren mütterlichen und pädagogischen Qualitäten.“ (Lit. 52, S. 339).

Etwas Wichtiges kommt noch hinzu: je größer und stärker die Anteilnahme und das Engagement des Vaters an Familienproblemen und Haushaltsarbeiten, je positiver die Einstellung zur Erwerbstätigkeit seiner Frau und je partnerschaftlicher seine Rollenauffassung, desto zufriedener erlebt die Mutter ihre Erwerbstätigkeit und desto leichter akzeptieren die Kinder die mütterliche Erwerbstätigkeit.“ (Ibd. S. 340). „Generell lässt sich sagen, dass die Erwerbstätigkeit der Mutter erst dann einen sozialisationshemmenden Faktor darstellt, wenn das emotionelle Klima der Familie gestört ist, in der das Kind aufwächst, Spannungen, konfliktgeladene Situationen und pathogene Faktoren in der Familie vorherrschen und die Kinder (vor allem Kleinkinder) während der Erwerbstätigkeit der Mutter ohne adäquate Ersatzbetreuung bleiben.“ (Ibd., S. 344).

Und noch ein letztes: „Die vorliegende Literaturanalyse hat ferner gezeigt, dass auch die Nicht Erwerbstätigkeit der Mutter zu einem pädagogischen Problem werden kann, wenn vor allem die Kinder durch die häufig in der modernen Kleinfamilie vorkommende überbesorgte Haltung der Mutter in eine bestimmte Ersatzrolle gedrängt werden und dabei den Eltern, vor allem der Mutter, bei der Bewältigung eigener Konflikte helfen sollen.“ (Ibd., S. 344). Diese Ergebnisse sprechen für sich selbst und brauchen wohl nicht weiter interpretiert zu werden. Auch sie wurden zwar aus empirischen Untersuchungen abgeleitet, welche vor allem auf Statistik beruhen, treffen deshalb auf einen Durchschnitt der Interdependenz von mütterlichem Verhalten zur kindlichen Sozialisation zu, mögen aber für die individuelle Situation nicht unbedingt stichhaltig sein. Richtig verstanden

können sie aber einzelnen Müttern mittels ihrer allgemeinen Richtlinien Orientierungshilfe geben.

Es macht E. Koliadis Monographie besonders sympathisch und realitätsbezogen, dass er folgendes Zitat von U. Lehr (Lit. 55) an deren Schluss setzt: „Eine Aufstellung generell optimaler Sozialisationsbedingungen ist unmöglich und lässt sich auch nicht verantworten! Es musste immer wieder auf die Vielzahl der intervenierenden Variablen aufmerksam gemacht werden, deren unterschiedliche Wichtigkeit und deren spezifisches Zusammenwirken in einer gegebenen Situation zu äusserst differenzierenden, von der individuellen Eigenart des Erziehers und der des Kindes bestimmten Sozialisationswirkungen auch bei zumindest äusserlich vergleichbaren Sozialisationsbedingungen führt! . . . Da sich aber nun einmal kein Katalog aufstellen lässt über generell günstiges Erziehungsverhalten in dieser oder jener familiären Situation, bedarf es immer wieder individueller Diagnose und Beratung, die dem Zusammenwirken spezifischer Variablen in dieser Situation gerecht zu werden versucht.“ (Lit. 52, S. 346, zitiert nach Lit. 55, S. 87).

Individuelle Beratung ist auch die Aufgabe des tiefenpsychologisch orientierten Psychotherapeuten. Nach meiner eigenen Erfahrung leiden sehr viele Mütter heute an starken Ambivalenzgefühlen gegenüber ihren Säuglingen und Kleinkindern. Dahinter steckt oft der erwähnte Konflikt zwischen dem Wissen um die Notwendigkeit geglückter Urbeziehung einerseits und dem legitimen Bedürfnis nach einem weiteren Rahmen von Selbstverwirklichungsmöglichkeiten andererseits. Dies wächst sich manchmal zu einem schweren Gewissenskonflikt aus. Manchmal geht es so weit, dass Mütter von zwanghaften Vorstellungen verfolgt werden,

ihr Kind umbringen zu wollen, was sie in schwerste Gewissensnot und Ängste versetzt. In der näheren Analyse kommt dabei meist heraus, dass solche Mütter an eigener Urbeziehungsstörung leiden. Bewusst wollen sie es aber gerade in ihrer Kindbetreuung besonders gut machen, da sie um das Leiden an der frustrierenden Mutter aus eigener Erfahrung wissen.

Andererseits haben aber gewisse Formen von Urbeziehungsstörung oft verstärkte Logos AnimusIdentifikation zur Folge, sodass der erwähnte Konflikt besonders zugespitzt erlebt wird. Jedenfalls ist es wichtig, nicht den moralischen Zeigefinger zu erheben und damit die Schuldgefühle, eine schlechte Mutter zu sein, zu verstärken. Neben der Analyse persönlicher Implikationen ist der Konflikt auch als Zeitproblem ernst zu nehmen. Er ist nicht nur aus lebensgeschichtlichen Gründen entstanden und mittels therapeutischer Analyse zu beheben, sondern gehört zur realen allgemeinen Problematik unserer heutigen, Gesellschaft. Es scheint mir wichtig, bei aller Idealisierung von geglückter Urbeziehung und Mutterliebe, diesen Konflikt vieler heutiger Frauen ernst zu nehmen, damit sie sich nicht schuld- bewusst als schlechte Mütter vorkommen müssen.

Lösungsversuche dieses Konflikts haben ihre großen Schwierigkeiten. Die Vereinigung der Doppelrolle ist für viele Frauen eine fast unerträgliche Last. Meist kommt zu dieser Doppelrolle als drittes noch das Bedürfnis dazu, wirkliche Partnerin ihres Mannes sein zu können - eine weitere Aufgabe. Lösungsversuche, wie sie das israelische Kibbuz vornahm, oder wie sie mittels Wohngemeinschaften erstrebt werden, sind im ganzen unter unseren Verhältnissen weder leicht realisierbar, noch für den Großteil der Mütter letztlich

erstrebenswert. Sie würden jedenfalls gesamtgesellschaftliche Lösungen voraussetzen.

Die Vorstellung, es wäre eine Lösung zu finden, in der die widerstrebenden Bedürfnisse vieler heutiger Frauen mit einem optimalen Urbeziehungsleben für ihr Kind problemlos in Einklang gebracht werden könnten, hat sicherlich mit paradiesischer Erwartung zu tun. Die Sehnsucht nach konfliktlosem, paradiesischem Dasein nimmt oft regressive Züge an und wird unter Umständen auf die „Gesellschaft“ projiziert, die als ausgleichende, konfliktlösende gute „Umweltmutter“ zu fungieren hat. Andererseits - worauf später noch einzugehen sein wird - können Vorstellungen eines besseren Daseins, welches es zu verwirklichen gilt, zwar mit paradiesischen Vollkommenheits- und Glücksideen vermischt sein, aber zu kreativen Lösungsversuchen stimulieren. Ohne die spezifisch menschlichen Vorstellungen, dass die Dinge anders, besser sein könnten - auch wenn sich dahinter Vollkommenheitsansprüche verbergen -, wäre nichts in Bewegung zu setzen. Aber, wie der englische Schriftsteller Jerome K. Jerome so treffend sagt: „In dieser Welt, das habe ich bemerkt, reichen nur wenige Dinge an das Bild heran, das man sich von ihnen macht.“ (Lit. 46). Dem analytischen Psychologen fällt es schwer, sich mit Bestrebungen vollständig zu identifizieren, welche generelle Lösungsmodelle auf gesellschaftlicher Ebene im Auge haben, obwohl er mit gewissen Versuchen sympathisieren mag. Dies kommt aus der Einsicht heraus, dass jeglicher Lösungsversuch nie der Komplexität menschlichen Seelenlebens gerecht werden kann und deshalb immer auch mit schattenhaften Kehrseiten behaftet ist.

Für die Problematik heutiger Mütter ist deswegen meist kein genereller Lösungsweg ideal. In vielen Fällen geht es um das Durchstehen, das Erleiden und Durcharbeiten des Konfliktes, wobei zeitweilig je flexible, individuelle Entlastungsmöglichkeiten durchaus in hilfreicher Weise gefunden werden können. Das Leiden an und das Umgehen mit Konflikten ist letztlich auch Urstoff zur Reifung der Menschlichkeit des Menschen. Vielleicht kann damit eine Mutter zwar keine „ideale“ mütterliche Geborgenheit gewähren, aber in eigener menschlicher Reifung „empathische“ Reaktionen auf das Kind gewinnen, indem sie über das Schmerzhafte des menschlichen Seelenlebens, dessen Höhen und Tiefendimensionen Bescheid weiß, und somit auch für die je eigene Entwicklungsmöglichkeit des Kindes und deren Krisen echtes Verständnis aufbringt. Damit soll der Exkurs in die unausschöpfliche Thematik der Mutter Kind Beziehung abgeschlossen sein. Anscheinend führte er vom Gegenstand unserer Betrachtung, von der Paradiesvorstellung weit weg. In Wirklichkeit haben wir das Thema aber nicht aus dem Auge verloren, denn wir sprachen von Konflikten, die menschlichem Wesen inhärent sind und auch im Mutterverhalten ihre Rolle spielen. In biblischer Sprache heißt das: „Feindschaft ist gesetzt zwischen Weib und Schlange, samt beider Nachwuchs.“ „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“ ist eine andere biblische Aussage, die wohl auf die Notwendigkeit menschlicher Arbeit und Erwerbstätigkeit hinweist, aus der sich eine Menge sozialer Implikationen ergibt - was uns im Zusammenhang mit der Frauenemanzipation beschäftigt hat. Unbemerkt ergab sich also eine Annäherung an jüdisch christliche Vorstellungen vom verlorenen Paradies, und somit liegt es nahe,

den biblischen Text (Gen. 2, 5 Gen. 3, 24) auf seine psychologische Bedeutung hin zu befragen, was im folgenden versucht werden soll.

2. Teil

Psychologischer Deutungsversuch der Biblischen Erzählung von Paradies und Sündenfall

1.) Paradiesphantasie eines Analysanden

Ein junger Mann von zweiundzwanzig Jahren kam zu mir in die Analyse und klagte, dass ihm das Leben einfach absurd vorkomme, einfach „kafkaesk“, wie er es mit Vorliebe nannte. Dieses „kafkaeske“ Lebensgefühl, begleitet von immer wieder auftauchenden Magenkrämpfen, bewog ihn - trotz größter Bedenken - eine Analyse zu versuchen.

Und tatsächlich zeigte schon der Initialtraum, dass er in einer eigenartig verschachtelten „Wohnung“ lebte. Sie hatte nur kleine, hohe Spaltfensterchen, und es gab verschiedene unverständliche und sinnlose Vorschriften, wie man die Vorhänge ziehen müsse. Und gegen diese Vorschriften lehnte er sich auf. Das Thema der Auflehnung, der ressentiment-geladenen Wut auf seine Daseinsbedingungen war auch in der Realität ständig im Vordergrund.

Um mit seiner Wut, die sich schließlich auf die Gesellschaft, das „Establishment“ richtete, nicht allein zu sein, schloss er sich einer linkspolitischen Gruppe an. Bald fühlte er sich aber auch dort nicht in der ersehnten Gemeinschaft. Enttäuscht von Machtkämpfen, Intrigen und Naivitäten, die er auch in dieser Gruppe feststellte, zog er sich wieder zurück. Vor allem fühlte er sich auch hier nicht wirklich verstanden. Welche Ansprüche aber stellt er an sein Leben? In

der analytischen Behandlung kamen diesbezüglich folgende Phantasien direkt oder indirekt zum Vorschein: Er möchte auf dem Land, in schöner Natur, weg von Hektik, Verkehrslärm und Benzingestank leben. Und zwar im eigenen Haus. Natürlich will er nicht allein sein. Er möchte mit einer Frau zusammen wohnen, mit der „schicksalsmäßig zu ihm gehörenden Partnerin“, wie er sich immer wieder ausdrückte. Erst diese Frau würde ihm seine volle Entfaltung auch in seinem künstlerischen Beruf ermöglichen.

Er war ein an sich sehr begabter Maler. Nun zeigte sich aus seiner ganzen Beziehung zum weiblichen Geschlecht, wie stark es ihm bei der „schicksalsmäßig zu ihm gehörenden Partnerin“ darauf ankam, dass sie aus seiner eigenen Rippe entstanden, Fleisch von seinem Fleische sei. Das entsprechende, ihm teilweise unbewusste Wunschbild sah folgendermaßen aus: Die Partnerin soll ihn bemuttern, Geborgenheit gewährend auf dem Arm tragen. Sie muss ihn aber auch gerade dann loslassen können, wenn er es wünscht. Sonst fühle er sich gleich im Gefängnis, müsse „ausbrechen“ wie er es nennt. Sie soll ihn inspirieren, soll selbständig denken und fühlen, ihn aber ja nicht mit Überlegenheit verunsichern oder seinen Neid hervorrufen. Von Leiden, Frustration und Minderwertigkeitsgefühlen werde sie ihn durch ihr liebendes Verständnis erlösen. Sie muss aber auch aufnahmebereit sein für all das Viele, das er ihr zu geben hätte - zu seinem eigenen Glück braucht er auch das Gefühl, selbst ein reich Beschenkender zu sein und nicht ein infantil Abhängiger. Kurz, sie muss ihn auch bewundern.

Solche Erwartungen wurden natürlich ständig enttäuscht, was ihn oft in Wut versetzte. So haderte er mit der ihn ver Gewaltigenden Gesellschaftsordnung, mit seinem Schicksal

und, als ehemals strenggläubig aufgewachsener Katholik, auch mit Gott. Vor allem weigerte er sich, die Gegebenheit des Todes zu akzeptieren, trotzte nach Träumen, die von toten, überfahrenen Menschen oder von Grabsteinen handelten.

Auf meine Interpretationen, dass er doch eigentlich ein von allen Störungen und Spannungen befreites, paradiesisches Daseinsgefühl ersehne und gegen besseres Wissen er trotzen wolle, sagte er, ja, nichts weniger als das wolle er, das gebühre ihm eigentlich.

Immerhin hatte er dann einige Zeit später den folgenden Traum: „Ich gehe in einer düsteren Kirche oder einem düsteren Schloß herum, müde wie immer. Da höre ich eine laute Stimme, die verkündet, ich könnte ins Paradies eintreten. Und schon wird eine große eiserne Tür geöffnet. Dahinter sehe ich grüne Wiesen, Bäume und viele friedliche Tiere. Wie ich an der Tür bin, sage ich jedoch, dass ich noch nicht ins Paradies möchte.

Lebensgeschichtlich ist folgendes zu sagen: Seine Mutter litt während der Schwangerschaft an Nierenbeckenentzündung, und unser Patient kam angeblich zwei Monate zu früh auf die Welt. Zudem hat er sie als höchst unsicher und überängstlich in Erinnerung. Auf jeden Fall entwickelte er später, im Alter von etwa neun Jahren, die Idee, seine Mutter wolle ihn vergiften. Er wurde aus diesem Grunde von einer Kindertherapeutin behandelt. Im Sinne E. Neumanns handelt es sich auf jeden Fall um eine Urbeziehungsstörung.

Ich habe diesen Fall aus meiner Praxis geschildert, weil seine persönliche Paradiesesphantasie fast vollständig mit der archetypischen Form übereinstimmt, wie sie in der Genesis beschrieben wird. Sie hat für ihn den Stellenwert

einer emotionell geladenen überwertigen Idee und hängt mit der Sehnsucht nach Geborgenheit in der Einheitswirklichkeit zusammen. Wie erwähnt, ist bei Urbeziehungsstörung die Selbstverständlichkeit des Aufgehobenseins in der Einheitswirklichkeit des ersten Lebensjahres durch bedrohliche Versagungen angsterregend in Frage gestellt. Paradies kann sich da in Hölle verwandeln. Schwerste Entwicklungsstörungen sind das Resultat. Ich habe in solchen Fällen beobachtet, dass auch noch im Erwachsenenalter besonders häufig ungestilltes Bedürfnis nach paradiesischer Geborgenheit auftaucht, verbunden mit der Unfähigkeit, Konflikte und Leiden ertragen und sinnvoll verarbeiten zu können.

Das war das Problem meines Patienten. Nach seinem Traum fragte ich ihn, warum er aus der düsteren Kirche wohl nicht ins so friedlich aussehende Paradies eingetreten sei, worauf er antwortete, es sei ihm irgendwie unheimlich vorgekommen. Er sei plötzlich im Traum vage auf die Idee gekommen, dass der Eintritt seinen Tod bedeuten würde. Und so hat er es vorgezogen, „müde wie immer“ doch in der düsteren Kirche zu verharren. Es wurde ihm durch diesen Traum bewusst, dass seine Paradieseswünsche lebensverneinende Regression beinhalten.

Ein Jahr später hatte mein Analysand folgenden Traum: „Mit irgendwem bin ich umgezogen. Wir bewohnen zwei oder drei baufällige Häuser. Zwei sind aber derart dem Verkehrslärm ausgesetzt, dass ich jenes Haus am See suche, das ebenfalls uns gehört. Es hat keine Wände, man läuft auf Bodenbrettern direkt in den See hinaus. Trotzdem will ich hier bleiben. Nur hier ist es ruhig, um arbeiten zu können.“

Ich möchte nicht auf Einzelheiten möglicher Bedeutungen dieses Traumes eingehen. Wichtig in diesem Zusam-

menhang ist aber, dass der Träumer sich zum erstenmal entschließt, an einem Wohnort zu bleiben, obwohl einiges zu bemängeln ist. Zur gleichen Zeit konnte er auch in Wirklichkeit zum erstenmal eine tiefere Bindung zu einer Frau eingehen, obwohl nicht alles nach paradiesischer Wunschbefriedigung verlief. Er versuchte nun aber, Konflikte mit ihr zusammen auszutragen. Es war also ein langsames Aufgeben des Allseligkeitsanspruchs feststellbar, ein Anfang, Schatten in sich und in seiner Umwelt ohne zu große Panik ertragen zu lernen. Das war ein wichtiger Entwicklungsschritt, der durch die Psychotherapie erreicht wurde.

Allerdings ist hier zuzugeben, dass die Paradiesesphantasien meines Analysanden sehr einfühlbar sind. Zurück zur Natur, Erlösung von Lärm, Gestank, Betonhässlichkeit und frühmorgendlicher Leistungsdisziplin wäre eigentlich erstrebenswert. Aufgrund der Urbeziehungsstörung kann aber Hineinwachsen in das, was man „Realität“ nennt, in keiner Weise als erstrebenswert und sinnvoll erlebt werden. „Realität“ des Lebens wird gleichsam als verschlingende oder kastrierende Umweltmutter erlebt. Die Vorstellungen paradiesischer Geborgenheit haben somit eine fixierende Überwertigkeit im Gesamt des psychischen Haushalts.

2.) Erschaffung Evas aus Adams Rippe

Veranlasst durch das Wunschbild meines Analysanden habe ich auch die berühmt-berüchtigte Bibelstelle von der Erschaffung Evas aus Adams Rippe (Gen. 2, 21-22) interpretiert. Die Frau als „Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch“ war seiner Phantasie entsprechend das, was heute in der Psychoanalyse als „narzisstisches

Objekt“ bezeichnet wird. (S. z. B. H. Kohut, Lit. 51, das Kapitel über Alter Ego oder Zwillingsübertragung; S. 140 ff.). Die „schicksalsmäßig zu ihm gehörende Partnerin“ durfte nur insofern Subjektivität und eigenen Lebensraum beanspruchen, als dadurch seine symbiotischen Bedürfnisse und seine Phantasie vollständiger Einheit nicht gestört wurden. Sie war also Teil seines eigenen Weltentwurfs und durfte durch ihr eigenständiges, von ihm unterschiedenes So-Sein ja keinen Konflikt in die ersehnte Einheitswirklichkeit tragen. In der Sichtweise der Jungschen Psychologie sprechen wir bei diesem Phänomen von Projektion der „Anima“. Wenn der Volksmund sagt, dass jeder Mann seine Eva in sich trage, so drückt er damit einen wesentlichen Punkt aus, der C. G. Jungs psychologischen Vorstellungen entspricht. Er glaubte, ein weibliches Seelenbild in der Psyche des Mannes entdeckt zu haben, welches er als „Anima“ bezeichnete. (Siehe Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 207 ff, Bd. 9/11, S. 20 ff. und Emma Jung, Lit. 48).

Solange eine reale Frau ausschließlich Trägerin der Anima-Projektion eines Mannes ist, wird sie von ihm unbewusst nur als „narzisstisches Objekt“ erlebt. Erst „Rücknahme“ dieser Projektion würde der Frau genügend Raum zur Eigenmanifestation ihrer Persönlichkeit erlauben und zugleich dem Mann Erkenntnis vermitteln über die Beschaffenheit seiner eigenen Anima-Phantasien, seiner diesbezüglichen Erwartungen, Sehnsüchte, Emotionen. Solche Rücknahme von Projektion bedeutet aber einen Akt der Bewusstwerdung, der die paradiesische Einheitswirklichkeit aufhebt. Die Unterschiedenheit beider Partner und die teilweise Divergenz ihrer jeweiligen Lebensbedürfnisse muss damit auch emotionell erkannt und an erkannt werden, wobei es not-

wendigerweise zum Austragen von Konflikten kommt. Es stellt sich hier natürlich die Frage, ob die tiefenpsychologische Deutung von Gen. 2, 21 22 als narzisstische Objektbeziehung legitim ist.

Bekanntlich muss diese Bibelstelle immer wieder erhalten, um die Minderbewertung der Frau gegenüber dem Manne zu legitimieren. Da Eva aus Adams Rippe entsteht, ist sie die „Zweitgeschaffene“, woraus vielfach der Schluss auf ihre „Zweitrangigkeit“ gezogen wurde. (J. Jacobi, Lit. 41, S. 18). So sagt auch Paulus im 1. Timotheusbrief (1. Tim., 2, 11 13): „Eine Frau lerne still in aller Unterordnung; zu lehren aber gestatte ich einer Frau nicht, auch nicht, sich über den Mann zu erheben, sondern sich still zu verhalten. Denn Adam wurde zuerst geschaffen, danach Eva.“ Am Konzil zu Macon im Jahre 585 wurde die Frage aufgeworfen, ob das Weib eine Seele habe, und noch im 17. Jahrhundert sind Männer nicht ganz sicher, „ob die Weiber Menschen seyn/ oder nicht...“ (Grund und probierlich Beschreybung/Argument und Schlussarticul samt beygefügtten ausführlichen Beantwortungen: Belangend die Frag/Ob die Weiber Menschen Seyn oder nicht. Anno 1617, gedruckt Anno 1643. Zit. bei Jacobi, Lit, 41, S. 18).

In übelster Form wird die den Frauen angedichtete Minderwertigkeit und Schlechtigkeit in dem im Jahre 1487 von zwei Dominikanermönchen mit dem Segen des Papstes Innozenz VIII verfassten „Hexenhammer“ ausgeschlachtet, einer Schrift, welche - wie bereits erwähnt - als Grundlage der Hexenverfolgungen durch die Inquisition diente. Dort lesen wir: „Da Weiber in allen Kräften der Seele und des Leibes mangelhaft sind, ist es kein Wunder, wenn sie gegen die, mit denen sie wetteifern, mehr Schandtaten geschehen

lassen... Diese Mängel werden auch gekennzeichnet bei der Schaffung des ersten Weibes, indem sie aus einer krummen Rippe geformt wurde.“ (J. Sprenger und H. Institoris, Lit. 82, Bd. 1, S. 97 ff.).

Jedenfalls wurde der Herrschaftsanspruch des Mannes über die Frau immer wieder mit dieser Bibelstelle untermauert. Und sicherlich hat schon der jahwistische Erzähler das patriarchale Selbst- und Weltverständnis der israelitischen Kultur in seiner Erzählung miteingebracht. So meint K. A. Brüning vom Standpunkt des Vorgeschichtlers aus, dass zu jener Zeit, als der Bericht vom Sündenfall entstand, die Frau aus ihrer im alten Orient geachteten Stellung gedrängt worden war. (Lit. 9, S. 34/ 35)

Als von eindeutig patriarchaler Einstellung geprägt ist auf jeden Fall die Stelle Gen. 3, 16: „Nach deinem Manne wirst du verlangen, er aber soll dein Herr sein.“ Dieser Satz scheint zur theologisch richtungsweisenden Seite im jahwistischen Bericht zu gehören. Das mythische Bild von der Erschaffung der Frau muss aber vielleicht nicht unbedingt aus patriarchalen Vorurteilen entstanden sein. A. Rosenberg ist der Ansicht, dass eine solche Auffassung durch den Satz widerlegt würde: „Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an.“ (Gen. 2, 24). „Dies ist ein sozialer Aspekt, der in einer patriarchalischen Ordnung unmöglich gewesen wäre; denn innerhalb einer solchen holt der Mann die Frau in seine väterliche Sippe heim.“ (Lit. 78, S. 69).

Vielleicht ist, vom psychologischen Standpunkt aus, die Deutung angebracht, dass sich bei einem Schöpfungsmythos - der ja immer auch Bewusstwerdung bedeutet - eine Einheit immer zu einem Gegensatzpaar entwickeln muss.

Sonst würde das Geschaffene in Einheit ruhen und der Lebensprozess käme zum Stillstand. Bewusstwerdung setzt immer den Gegensatz von Objekt und Subjekt voraus. Aus dem ersten Menschen (der in manchen Mythologien als Hermaphrodit zweigeschlechtlich beschrieben wird) entsteht also der Gegensatz von Mann und Frau. Aus Eins als Einheit wird Zwei, vorerst als Zwei-Einheit, bis durch den „Sündenfall“ Polarität entsteht. Die eigentliche Bewusstwerdung geschieht erst am „Baum der Erkenntnis“. Von nun an muss die Konsequenz der Erkenntnis ausgetragen werden, dass Adam und Eva nicht nur „ein Fleisch“, sondern auch in vieler Hinsicht gegensätzlich verschieden sind. Hier kommt dann auch die seiner Zeit entsprechende „Theologie“ des Jahwisten herein, vor allem wohl bei der Zuweisung der Aufgaben und jeweiligen Lebensstrafen. Es entspricht psychologischer Erfahrung, dass Sehnsucht nach dem Paradies, nach der Einheitswirklichkeit, auch den Wunsch nach einem vom Schicksal gegebenen Partner miteinbezieht, der als „narzißtisches Objekt“ den eigenen Bedürfnissen entsprechend stets „da“ ist. Mit andern Worten wird der Mutterkomplex in regressiver Form akut, und es ist schwer, die Realität mit ihren Konflikten und Anforderungen zu bejahen.

3.) Zur wissenschaftlichen Textkritik an der biblischen Paradieserzählung (Gen. 2, 5 3, 24)

Der Vollständigkeit halber sollen hier einige Hinweise über den heutigen Stand der alttestamentlichen Forschung bezüglich der Paradieserzählung gegeben werden.

Abgesehen von Einzelzügen, hält man heute in der alttestamentlichen Wissenschaft die Erzählung von Paradies und Sündenfall kaum für genuin israelitisches Überlieferungsgut; wahrscheinlich, so nimmt man an, hat Israel die Vorstellung vom Paradies erst im Kulturland bei den Kanaanäern kennen gelernt. Vor allem die Vorstellungen vom Gottesberg und Gottesgarten, vom Lebensbaum und Lebenswasser, von den Cherubim und der göttlichen Flamme des Blitzes, und nicht zuletzt die Vorstellung von einem Urmenschen ohne Fehl und Sünde, sollen auf eine Herkunft aus der generell orientalischen Vorstellungswelt hinweisen. (E. Haag, Lit. 32, S. 3).

Es muss an dieser Stelle auch kurz darauf hingewiesen werden, dass die kritische Bibelforschung schon im letzten Jahrhundert begonnen hat, die sogenannten geschichtlichen Bücher der Bibel einer systematischen Prüfung hinsichtlich ihres Wortschatzes, ihrer Grammatik, Stilistik und ihres Ideengutes zu unterziehen. Die unzähligen „Doubletten“ - doppelte, ja dreifache, verschieden nuancierte Berichte über ein und dieselbe Begebenheit - hatten die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen. Dabei wurde festgestellt, dass die biblischen Schriften nicht aus einer einzigen Quelle und von einem einzigen Verfasser stammen konnten, sondern aus vielen Quellenwerken zusammengesetzt und ineinander verwoben wurden. Diese einzelnen Schriften waren Ausdruck verschiedener geschichtlich religiöser Anschauungen, die teils eigenständig, teils mehr oder minder voneinander beeinflusst waren. (J. Bottero, Lit. 8, S. 185). Die Abfassung der verschiedenen Schriften liegt in manchen Fällen Jahrhunderte auseinander, während die endgültige Zusammenstellung und Verarbeitung des überkommenen Erbes

zu einer kanonischen Schriftenfolge etwa im 4. Jahrhundert v. Chr. von Schriftgelehrten unternommen wurde. (Lit. 6, S. 12). Dies geschah in der Absicht, jede einzelne dieser Schriften ehrfürchtig zu bewahren und gleichzeitig zu betonen, dass sie miteinander übereinstimmen. So entstand eine Art Mosaik, das im allgemeinen recht sorgfältig ausgeführt und zu einem fortlaufenden Bericht zusammengefügt wurde.

Was die Genesis (1. Buch Mose) betrifft, so hat die kritische Bibelforschung drei verschiedene, ursprünglich selbständige Erzählungen der ältesten Geschichte Israels ausgesondert. Eine von ihnen ist leicht von den zwei anderen zu trennen durch ihre abstrakte Sprache, ihren unpersönlichen Stil, ihre Sorge um Klassifizierung, präzise Namen und exakte Daten. Weiterhin fallen die vielfachen stehenden Formeln und eine klerikale Auffassung der Dinge auf. Die Forschung nimmt deshalb an, dass sie in einer ziemlich späten Epoche der israelitischen Geschichte verfasst wurde, etwa im 6. - 5. Jhdt. v. Chr., während oder nach dem babylonischen Exil. Sie ist anonym, wie fast alle Schriften des alten Orients und der Bibel und wird Priesterschrift genannt, weil sie in ihrer ganzen Komposition von einem Geist geprägt ist, der stark an den Geist der Priesterschaft aus den Anfängen des Judentums erinnert. (J. Bottero, Lit. 8, S. 186).

Aus dieser viel jüngeren Priesterschrift stammt der erste Schöpfungsbericht „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“ (Gen. 1 Gen. 2/4). Die zweite, vom ersten Bericht sehr verschiedene Erzählung von der Schöpfung des Menschen im Garten Eden (Gen. 2, 5 Gen. 3, 24) und seinem Sündenfall, stammt aus einer viel älteren Schrift, deren Verfasser als Jahwist bezeichnet wird, weil er vom Gott Israels

meistens unter seinem Eigennamen JAHWE redet. (Anm. 6) Der dritte Erzähler wird Elohist genannt. Er verwendet als Gottesnamen meist den allgemeineren Ausdruck „ELO-HIM“.

Nach allgemeiner Beurteilung aus dem heutigen Forschungsstand lässt der Elohist seine Geschichte Israels erst mit der Geschichte des Ahnherrn Abraham beginnen. (Gen. 12 ff). Jahwist und Priesterschrift sahen die Dinge von einem höheren Standort und verfolgten sie zurück bis zum Ursprung des Menschen und der Welt. Deshalb beginnen beide mit einer Erzählung von der Welterschöpfung. (J. Bottero, Lit. 8, S. 186/87).

Die Geschichte vom Paradies, die uns beschäftigt, wird also von der Forschung heute einmütig dem Jahwisten zugeschrieben. Datiert wird ihre Abfassung ins 10. - 9. Jahrhundert v. Chr., in die Zeit der salomonischen Aufklärung oder kurz danach, d. h. in eine Zeit, in der viele alte sakrale Überlieferungen in eine Krise getreten waren. (G. v. Rad, „Das erste Buch Mose“, zit. in Lit. 32, S. 3). Sie gilt als das älteste Zeugnis in der Bibel. Aber auch in dieser Erzählung wurden wiederum Unebenheiten und Widersprüche entdeckt. So glaubt man, dass der Jahwist mit seinem Stoff zu ringen hatte, weil er verschiedene Überlieferungen in einen einzigen Erzählzusammenhang bringen wollte.

Das Rätselraten und die Hypothesen um die verschiedenen mündlichen Überlieferungen und mythologischen Erzählungen, aus denen der Jahwist seine Paradieserzählung verarbeitet hat, beschäftigt die Alttestamentler weiterhin. (E. Haag, Lit 32, O. H. Steck, Lit. 83 etc.). So fiel immer wieder auf, dass im jahwistischen Bericht nie die Rede vom Meer ist, und dass in der Aufzählung der von JAHWE gebil-

deten Tiere (Gen. 19 ff.) die Fische fehlen. Deshalb glaubt man, dass die Urheimat dieses Mythos sehr wohl Palästina in seinem südlichen und östlichen Teil gewesen sein kann, wo Steppe und bebautes Land fast nebeneinander liegen. Es ist sogar möglich, dass der Mythos auf ehemalige Nomaden oder Halbnomaden zurückgeht, denn der mit Bäumen bepflanzte Garten gegen Osten lag wahrscheinlich mitten in der Wüste und erinnert mit dem „Wasserschwall“, der zu seiner Bewässerung „aus der Erde hervorbrach“, stark an eine Oase. Da aber im Genesis Bericht auch die Flüsse Euphrat und Tigris genannt werden, scheint auf den ersten Blick dessen palästinensischer Ursprung wieder in Frage gestellt. Es wird auch angenommen, dass die anderen beiden Flüsse Pison und Gihon auf die beiden Arme eines gewaltigen Wasserlaufes anspielen, welche die Welt, mit Mittelpunkt Mesopotamien, von beiden Seiten umschlingen. (Quellen des alten Orients, Lit. 8, S. 215). Vor allem dieser kosmische Strom, der die Erde wie eine Insel umschließt, erinnert an den berühmten „Erdozean“, den „Apsu“, auf den die kosmogonischen Texte Mesopotamiens so großen Wert legen. (Ibid., S. 215).

Dazu hat man seit langem bemerkt, dass die Erzählung von den vier Strömen (Gen. 2, 11-14) weggelassen werden könnte, ohne dass die Fortsetzung des Berichts darunter leiden würde. Sie hat also alle Merkmale eines Einschubes. Auch will das Bild der Oase inmitten der Wüste zu der Vorstellung der vier Ströme nicht recht passen. Im Bericht des Jahwisten glaubt man deshalb noch Spuren von zwei verschiedenen Überlieferungen vorzufinden. Da wäre einmal eine palästinensische Überlieferung vom Ursprung von Mensch und Welt. Mesopotamischen Ursprungs hingegen

wäre die geographische Lagebestimmung und die kosmologische Vorstellung einer vom Ozean umgebenen Insel.

Wesentlich weniger offensichtlich und klar ist der Ursprung der vom Jahwisten berichteten Mythen über die Entstehung von Mensch und Tier. Beide wurden sie aus Lehm gebildet. Der Mensch wurde zu einem lebendigen Wesen dadurch, dass Gott ihm den „Lebensodem“ in die Nase blies. Hier ist an die Kunst des Töpfers oder Bildners kleiner Statuen zu denken, was Berührungspunkte mit mythologischen Vorstellungen in der mesopotamischen Dichtung hat. (Ibid., S. 216). Zur berühmten Stelle von der Erschaffung der Frau aus Adams Rippe schreibt J. Bottero das folgende: „Das Geheimnis, dass eine Rippe des Mannes als Ausgangspunkt für die Erschaffung der Frau, der ‚Stammutter aller Lebenden‘ gewählt wurde, hellt sich vielleicht auf, wenn man etwas, worauf schon seit langem hingewiesen wurde, zuhilfe nimmt, nämlich ein sumerisches Wortspiel zwischen den beiden Wörtern ‚Rippe‘ und ‚Leben‘, die beide durch dasselbe Ideogramm dargestellt und beide ‚ti‘ oder ‚til‘ ausgesprochen werden. Hier könnten also mesopotamische Anklänge sein, doch haben wir, meines Wissens, in Mesopotamien keinen Mythos über die Entstehung des Menschen gefunden, der sich diese Gleichnamigkeit zunutze macht.“ (Lit. 8, S. 216).

Bisher ist auch aus keinem anderen Land des Vorderen Orients ein Mythos bekannt geworden, welcher die Erschaffung der Menschen und der Tiere in derselben Reihenfolge erwähnt wie der jahwistische Bericht. In der Genesis ist der Mensch zu allererst da, damit er den Garten „bebaue und bewahre“. (Gen. 2, 7 und 15). Er ist als alleinstehendes Einzelwesen geschaffen. Dann entstehen die verschiedenen

Tiere, in der Absicht, dem Menschen eine passende Hilfe zu geben, denn „es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei“ (Gen. 2, 18). Die Tiere bekommen zwar alle vom Menschen einen Namen, aber keines der Tiere befriedigt ihn wirklich als passender, hilfreicher Gefährte. Das führt Gott dazu, diese Hilfe dem Fleisch des Mannes zu entnehmen und als Frau zu gestalten. Für einige Züge dieses Mythos ließen sich gewisse Entsprechungen in den mesopotamischen Vorstellungen über die Entstehung des Menschen finden. Zu denken wäre etwa an die ursprüngliche Zweigeschlechtlichkeit, von der dort in manchen Texten berichtet wird oder auch an die Vorstellung, dass der Mensch geschaffen wurde, um den Dienst der Götter zu versehen oder um die Schöpfung zu vollenden. (Lit. 8, S. 216/17).

Trotz dieser Parallelen trägt aber der Bericht des Jahwisten durchaus sein ureigenstes Gepräge. Zwar wird von den neuesten überlieferungsgeschichtlichen Analysen (O. H. Steck, Lit. 83) angenommen, dass wir im Text der Paradieserzählung eine wesentlich ältere, wahrscheinlich mündliche Überlieferung entdecken können, die nur von Adam und seiner Vertreibung wusste, während die Schlange, Eva und der Lebensbaum vom Jahwisten hinzugefügt wurde. Diese ältere Überlieferung wird von O. H. Steck Paradiesgeschichte genannt - im Gegensatz zur vollständigen jahwistischen Paradieserzählung. Jedenfalls hat „der Jahwist hier eine ihm überkommene Erzählung in seinem Sinne ergänzt und bearbeitet, wie es seinem Verfahren in der Urgeschichte auch sonst entspricht.“ (Ibd., S. 56). Damit wird auf das „jahwistische Verfahren“ in den Geschichten von Kain und Abel, von der Sintflut und vom Turmbau zu Babel ange-

spielt, wo auch ältere Überlieferungen bearbeitet und ergänzt werden.

Doch vor allem ist es das monotheistische Anliegen der israelitischen Religion, welches bereits den jahwistischen Bericht vom Paradies prägt. In allen altorientalischen Schöpfungsmythen beginnt die Weltentstehung mit der Geburt der Götter. Das Werden der Götter ist einbezogen ins Werden des Alls, und alle Götter sind Teil des Kosmos. Demgegenüber ist der Schöpfer im Bericht der Genesis Herr seiner Schöpfung, ist selber keinem Werden unterworfen. Allerdings sind im Buche Hiob, in Deutero- Jesaias oder in gewissen Psalmen noch Spuren davon enthalten, dass auch JAHWE einst das Chaos Ungetüm Leviathan bekämpfen musste - ähnlich wie z. B. der Held unter den Göttern, Marduk, im babylonischen Schöpfungsmythos mit dem Chaos-Drachen Tiamat ringt. (V. Maag, Lit. 57, S. 79). Sonst ist es für das Alte Testament gerade wesentlich, dass der Schöpfergott als einziger Gott gilt und über dem Kosmos steht, den er geschaffen hat.

Bei all den Spekulationen und Hypothesen um Herkunft der biblischen Aussagen, kann heute immerhin als gesichert gelten, dass die überlieferten mythischen Motive nach ihrer Übernahme durch Israel einen entscheidenden Umprägungsprozess erfahren hatten, bevor sie schließlich durch die Hand des Jahwisten ihre jetzige Gestalt bekamen. (E. Haag, Lit. 32, S. 3). So meinen viele Alttestamentler, dass es aufgrund dieses Umprägungsprozesses durch den Jahwe-Glauben nicht mehr angehe, die Erzählung von Paradies und Sündenfall in der Genesis gattungsmäßig als einen Mythos zu bezeichnen. (Ibid., S. 3).

Streng genommen mag diese Ansicht berechtigt sein, da offensichtlich ein Stück Theologie des Jahwisten eingegangen ist. Vom psychologischen Standpunkt aus scheint es mir aber legitim, die Paradieserzählung des Jahwisten - ob im strengen Sinne Mythos oder nicht - als einheitliche Gestaltung mythologischer Aussage aufzufassen. Sie hat in der vorliegenden Form für fast dreitausend Jahre die Menschen des judäo-christlichen Kulturkreises immer wieder beschäftigt, war Anlass von viel Glaube, Hoffnung aber auch Illusion. Neben allen Spekulationen und Interpretationen theologischer und philosophischer Natur regte sie auch die Imagination der Menschen an zu dichterischer und bildlicher, überhaupt künstlerischer Darstellung. In diesem Prozess erfuhr sie auch stetige Anreicherung mit den verschiedensten Phantasie-Inhalten. So entspricht sie einer Notwendigkeit der Seele, drückt sich in archetypischen Bildern aus, die dem Wesen des Menschen inhärent sind. Ihre Bedeutung kann nie zu Ende reflektiert werden, da sie für jedes Zeitalter, jede Generation und letztlich für jeden individuellen Menschen nach neuen Verstehenshorizonten ruft.

4.) Interpretationsversuche durch die Kirchenväter

Bereits in der ausgehenden Antike hat die Frage, ob der Genesisbericht wörtlich konkret oder allegorisch zu verstehen sei, die Kirchenväter intensiv beschäftigt.

Großen Einfluss auf die Auslegung der Paradieserzählung durch die Kirchenväter hat zweifellos der jüdisch-hellenistische Philosoph Philon von Alexandrien (13 v. Chr. 45/50 n. Chr.) ausgeübt. Er versuchte, den biblischen Offenba-

rungsglauben mit den Erkenntnissen der griechischen Philosophie zu verbinden. So ist es ihm ein Anliegen, die Paradieserzählung symbolisch zu verstehen und nicht wörtlich konkret. Damit führt Philon ein für alle späteren Zeiten folgenreiches Interpretationsmuster in die Paradiesesauslegung ein: Seine sinnbildliche Deutung wird zu einer Beschreibung menschlicher „Psychologie“, wie sie damals verstanden wurde. (R. Grimm, Lit. 28, S. 24).

Für ihn ist das Paradies ein Garten der Tugenden, den Gott in die menschliche Seele gepflanzt hat. Dieser Garten entspricht aber der Vernunft, als dem führenden Teil der Seele. Und wie der Garten von Pflanzen, ist sie von unzähligen Tugenden erfüllt. Mit dem Baum des Lebens wird auf die größte aller Tugenden hingedeutet, die Gottesfurcht, durch welche die Seele unsterblich wird, und mit dem Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen auf die mittelste Tugend, die Einsicht, welche die von Natur gegensätzlichen Dinge unterscheidet. Der Garten Eden befindet sich im Osten (Sonnenaufgang), weil die Vernunft sich niemals zur Ruhe legt, sondern sich ständig erhebt und, wie die Sonne die Dunkelheit der Luft, so die Nacht der Seele erleuchtet. (Ibd., S. 24). Die vier Paradiesflüsse werden mit den vier Kardinaltugenden der griechischen Philosophie gleichgesetzt: Klugheit, Tapferkeit, Mässigung und Gerechtigkeit. (Ibd., S. 26).

Neben dieser sinnbildlichen Deutung „psychologischer“ Natur lässt Philon auch wörtliche Auslegungen gelten, scheint also in einem Teil seines Werks die konkrete Existenz des Paradieses entschieden zu bejahen. (Ibd., S. 31).

Demgegenüber gilt zwar der Kirchenvater Origenes (geb. um 185 n. Chr. in Alexandrien, gest. 253/54 in Tyros) als

massgeblicher Gewährsmann der ausschließlich allegorischen Auffassung. Zugleich kennt er aber auch ein konkretes Jenseits. Dieses Jenseits ist jenem Aufenthaltsort der Geretteten gleichgesetzt, den Jesus den Mildten und Sanften versprochen hat. Das hier anvisierte himmlische Paradies ist aber durchaus körperlich aufzufassen. Origenes bestreitet zwar dessen Sichtbarkeit, leitet aber daraus keineswegs dessen Ungegenständlichkeit ab. (Ibd., S. 37).

Es wäre auch noch Ambrosius (340-397 n. Chr.), Bischof von Mailand, zu erwähnen, der mit den Daten der Genesis kosmische Prinzipien aus der neuplatonischen Ideenwelt zu verknüpfen sucht. Adam wird zum „nous“, dem geistigen Prinzip, während Eva mit „sensus“, dem sinnhaften Aspekt in Beziehung gesetzt wird. Die Quelle, die das Paradies bewässert, ist Jesus Christus als Quelle ewigen Lebens oder Weisheit Gottes. (Ibd., S. 50).

Gleichzeitig finden sich aber immer wieder berühmte Vertreter fundamentalistischen Verstehens und wörtlicher Auslegung der Genesis. Sie laufen gegen die allegorischen Deutungen Sturm, besonders gegen Origenes. Als Beweis für die alleinige Richtigkeit einer wörtlich-konkreten Auslegung wurden stets die geographisch fixierbaren Paradiesesflüsse genannt. Für Tertullian (160-225 n. Chr., Karthago) war die Existenz des irdischen Paradieses unbestritten. Für ihn ist es von einer Feuerzone umfriedet und der Kenntnis des übrigen Erdkreises entzogen. Das irdische Paradies wird mit den antiken Vorstellungen der Elysischen Gefilde in Zusammenhang gebracht. Die Stelle in Gen. 2, 16 ist wörtlich aufzufassen: Die ersten Menschen nahmen wirkliche Nahrung zu sich. Nach der Verstoßung Adams existiert das Paradies immer weiter und wird zur vorläufigen

Aufenthaltsstätte der Heiligen nach dem Tode, vor allem der Märtyrer. (Ibid., S. 45).

5.) Augustinus und die Lehre von der Erbsünde

Aurelius Augustinus (354-430 n. Chr.), der als eigentlicher Begründer abendländischer Genesisauslegung gilt, unternimmt den Versuch, die sinnbildliche und die wörtliche Interpretation zu verknüpfen. Er akzeptiert die Philonische Tradition der Gleichsetzung von Paradies mit menschlicher Seele, wobei die Paradiesesquelle als göttlicher Zuspruch die menschliche Seele benetzt. In einem weiteren allegorischen Verständnis kann ihm das Paradies die Kirche selbst bedeuten. Die Paradiesströme sind die vier Evangelisten; die Bäume, welche Früchte tragen, die Heiligen und deren fruchtbare Werke. (Ibid., S. 60). Es sind aber auch wörtliche Auslegungen des Paradieses durch Augustin überliefert. So nimmt er an, dass das irdische Paradies im Osten liegt, dem Menschen unzugänglich bleibt und wahrscheinlich auf einem Gebirge zu suchen ist, da die Sintflut es nicht erreicht hat.

Wichtig sind aber vor allem Augustinus' Ausführungen über den Zustand des ersten Menschen im irdischen Paradies, da sie die Grundlage seiner so folgenschweren Erbsündenlehre bilden. Er glaubt, dass Adam und Eva im Paradies sterblich waren und sich von irdischen Früchten ernährten. Wenn sie das Gebot Gottes nicht übertreten hätten, wären sie aber nach Ablauf ihrer Lebenszeit mit dem *corpus spirituale* (Geist-Leib) beschenkt worden und hätten dann ewiges Leben in der Auferstehung.

Höchst interessant und aufschlussreich ist folgende Spekulation: Adam ist bereits in voller Männlichkeit erschaffen worden, was wohl etwa ein Alter von dreissig bedeutet. Da die beiden ersten Menschen vorerst sterblich im *corpus animale* (animalischer Körper) geschaffen wurden, hätte die Möglichkeit zu geschlechtlichem Umgang zwischen ihnen im Paradies bestanden, wenn dem nicht Sündenfall und Vertreibung zuvorgekommen wären. Durch den Sündenfall ist aber vor allem eine Veränderung in der Geschlechtlichkeit eingetreten, die Entstehung der Geschlechts-Begierde. Demgegenüber wollte Augustinus beweisen, dass ein Beischlaf ohne Geschlechtslust denkbar wäre, und hat eine Theorie der Paradieses-Ehe in allen Einzelheiten beschrieben. (Ibid., S. 66). Im Paradies hätten Zeugung und Geburt ohne Begierde und ohne Schmerzen stattgefunden. Die Generationen wären nicht aufeinander gefolgt, sondern die Frucht des Lebensbaumes hätte die Verlängerung des Lebens möglich gemacht. Die Geschlechtsorgane hätten dann ohne „*voluptas*“ und „*ardor*“ (triebhaftige Wohllust) gedient, es hätte keine Dissonanz zwischen rationalem Willen und Trieb, aber auch nicht zwischen Trieb und Vermögen gegeben. (Ibid., S. 66).

Es ist hier vom psychologischen Standpunkt aus besonders anzumerken, dass die ersehnte paradiesische Einheitswirklichkeit in der Aufhebung des Konfliktes zwischen Trieb und vernünftigem Willen gesehen wird. Dies geschieht allerdings auf Kosten der Triebhaftigkeit, die „zum Teufel“ gewünscht, das heißt verteufelt und nach Möglichkeit verdrängt wird, damit sie im paradiesischen Dasein keine Dissonanz mehr verursachen kann. Zugleich erhält damit die Sündenfallinterpretation auch ihre sexuelle Betonung, was

im ursprünglichen Text keine notwendige Grundlage hat. (E. Haag, Lit. 32, S. 56, Anm. 129).

Jedenfalls wurde die Theorie der Paradiesehe, als Augustinus' Wunschbild von einer beherrschbaren Sexualität, zur Grundlage der mittelalterlichen Sexualethik. Darüber hinaus begründet sie eine erotische Utopie, die auf dem Unterschied zwischen dem paradiesischen „gaudium“ (Freude) und der nachparadiesischen „voluptas“ (Begierde) beruht und auch für die volkssprachliche mittelalterliche Dichtung ihre Folgen hat. (R. Grimm, Lit. 27). Auf jeden Fall hat Augustinus den Schuldcharakter der Erbsünde verteidigt und aus der Verstrickung aller Menschen in Adams Sünde hergeleitet. Mit diesen Ideen geriet er mit dem Briten Pelagius, der die durch Adam vererbte Schuld bestritt, in einen heftigen Disput.

Ganz im Sinne Augustinus hat dann, im Jahre 1546, das Konzil von Trient in seinem Erbsündendekret den direkten Zusammenhang unserer Sündhaftigkeit mit Adams Sünde für das Mittelalter bestätigt, und noch 1968 hat Papst Paul VI. in einem „Credo“ diese lehramtliche Aussage folgendermaßen bestätigt: „Die menschliche Natur ist (also) eine gefallene Natur, beraubt der Gnade, mit der sie vorher geschmückt war, und verwundet in ihren eigenen natürlichen Kräften, sowie der Herrschaft des Todes unterworfen, der auf alle Menschen übergegangen ist. In diesem Sinn wird jeder Mensch in Sünde geboren. Wir halten also, dem Konzil von Trient folgend, daran fest, dass die Erbsünde zusammen mit der menschlichen Natur durch Fortpflanzung übertragen wird und nicht etwa bloß durch Nachahmung, und dass sie jedem Menschen als ihm eigen inne-

wohnt.“ (Papst Paul VI., *Credimus* 31, 33 (1968), zit. in Lit. 39, S. 20/21).

Es ist noch zu erwähnen, dass beispielsweise auch in afrikanischen Mythen das Paradies durch ein Versäumnis, eine Verbotsübertretung, durch die Neugierde oder ähnliche schlechte Handlungen verloren geht. Der Paradiesverlust gilt auch hier als Strafe der Gottheit. So schreibt H. Baumann: „Man kann diese Mythen ruhig ‚Sündenfalllegenden‘ nennen, wenn wir nur nicht den Begriff ‚Sünde‘ im nur christlichen Sinne verwenden. ‚Sünde‘ ist auch jedem Eingeborenen bekannt, wenn man darunter ein Vergehen gegen eine göttliche oder soziale Satzung versteht. Dadurch, dass sogar eine Strafe für dieses Vergehen stets mit diesem zusammen auftritt, wird sogar der europäische Sündenbegriff beinahe erreicht, ohne dass dabei an irgendeine Beeinflussung seitens europäischer Moralideen zu denken ist.“ (Lit. 3, S. 267 ff).

Auch das Goldene Zeitalter der Griechen ging verloren durch menschliche Schuld, durch das, was der Grieche „Hybris“ genannt hat. Hybris - in wörtlicher Übersetzung Übermut oder Anmaßung - ist die Bezeichnung für ein Verhalten, welches die Grenzen der göttlichen Ordnung übermütig und anmaßend überschreitet. Ein klassisches Beispiel von Hybris wird im Mythos von Prometheus erzählt, der den Göttern das Feuer raubte, um es den Menschen zu bringen. Zur Strafe wird er von den Göttern an den Kaukasus geschmiedet, wobei ein Adler seine Leber frisst. Eine andere Strafe ersannen die Götter, indem sie die erste Frau schufen und auf die Erde zu den Menschen schickten. Es ist Pandora, aus deren Büchse alle Übbel entstehen. All diese Mythen werden von Hesiod in seinem Epos „Werke und

Tage“ erzählt, um die Mühsal des gegenwärtigen Daseins zu erklären. Es ist kaum nötig, auf die frappante Ähnlichkeit dieser griechischen Vorstellung mit der biblischen Paradieserzählung hinzuweisen. In unserem Zusammenhang ist es vielmehr interessant, hier der Frage nachzugehen, wie die Vorstellung von der Erbsünde tiefenpsychologisch zu verstehen ist. Und da scheint es, als ob diese Lehre von der „Erbsünde“ gewissermaßen ihre psychologische Berechtigung hätte.

6.) „Erbsünde“ in psychologischer Sicht

In die Welt zu kommen bedeutet unweigerlich auch, schuldig zu werden. Es ist gar nicht möglich, zu existieren, ohne in irgend einer Weise in Schuld verstrickt zu werden. Schon durch die Geburt verursachen wir der Mutter große Schmerzen. Viele Reifungsschritte, welche Elternablösung implizieren, fügen den Eltern Enttäuschungen und Leiden zu, eine Schuld, die wir auf uns zu nehmen haben. Oft können wir eine intensive Liebe eines anderen Menschen nicht erwidern und werden schuldig an dessen Schmerzen. Auch können unsere spontanen Äußerungen gewollt oder ungewollt verletzliche Seiten in anderen Menschen treffen. Aus Selbstschutz oder anderweitiger Rücksichtnahme sind Lügen in gewissen Situationen unausweichlich.

Bei jeder an sich „guten“ Tat mischen sich die edlen mit den unedleren Motiven - wie Selbstgerechtigkeit, Streben nach Geltungszuwachs, Verpflichtung anderer zu Dankbarkeit usw. Der „kategorische Imperativ“ reiner Ethik im Sinne I. Kants widerspricht menschlicher Natur. In allen unseren Lebensäußerungen ist der Schatten mitenthalten.

So müssen wir Paulus recht geben, wenn er klagt: „Denn nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das führe ich aus.“ (Römerbrief, 7, 19). Dies sind Tatsachen unserer Existenz, mit denen wir uns wohl oder übel herumzuschlagen haben.

Paradies ist demgegenüber die Vorstellung einer Existenz in Unschuld. Bezeichnenderweise ist in der Genesis- Erzählung nicht die Rede davon, dass die Tiere aus dem Paradies vertrieben wurden - mit Ausnahme der von Gott verfluchten Schlange. Sie scheinen in paradiesischer Unschuld zu leben, auch wenn sie als Raubtiere ihre lebendige Beute grausam zerreißen, töten und verschlingen. Beutefang ist aber vom Schöpfungsplan her Voraussetzung ihrer Existenz. Sie wissen nicht, was sie tun, sondern gehorchen ihrem instinktgesteuerten Lebensgesetz. Auch der menschliche Säugling weiß noch nicht, was er tut. Darum sprechen wir von „unschuldigen“ Kindern. In Wirklichkeit sind Säuglinge aber gar nicht unschuldig, sondern oft riesige Quälgeister, da sie die ethische Tugend von Rücksichtnahme auf andere Menschen nicht kennen. Wir machen sie trotzdem für ihr Verhalten nicht verantwortlich, sind sie sich doch der Implikationen ihrer Existenz nicht bewusst. Somit sprechen wir davon, dass sie in Unschuld leben.

Offenbar entsteht nach allgemeinem Konsens Schuld erst da, wo die Möglichkeit eines Schuldbewusstseins gegeben ist. Wenn Ahnung von Gut und Böse auftaucht, ist paradiesische Existenz in Unschuld sofort verwirkt. Wir stoßen hier auf ein äußerst komplexes Phänomen. Schuldbewusstsein beruht auf unserem Gewissen, dem unsere Schuldgefühle entspringen. Letztere wurden von Freud als Gewissensangst bezeichnet. Sie sind äußerst unangenehme Signale, die sich

immer dann bemerkbar machen, wenn wir nicht im Einklang mit unserem Gewissen handeln. Sie melden sich aber oft schon, wenn wir nur etwas denken, wünschen, phantasieren, das dem Gewissen als schlecht vorkommt.

Vielleicht sind hier einige psychologische Bemerkungen zum Problemkreis Gewissen und Schuldgefühle angebracht. Im Paradiesesmythos der Genesis kommt der erste Anstoß zum „Sündenfall“ durch den Zweifel. Die Vollkommenheit der paradiesischen Ordnung wird in Zweifel gezogen, und zwar ist es die Schlange, die dem Menschen solchen Zweifel ins Ohr setzt. In Goethes Faust nennt Mephisto, der Widersacher Gottes, die Schlange seine Muhme: „Folge nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange! Dir wird gewiss einmal bei deiner Gottähnlichkeit bange.“ (Faust, 1. Teil, Studierzimmer). Der Widersacher Gottes wird in christlicher Vorstellung zu deutsch bekanntlich als Teufel bezeichnet. Das hochdeutsche „tiufal“, aus dem unser Teufel entstand, ist etymologisch nicht mit Zweifel direkt verwandt, obwohl Klangassoziationen das vermuten lassen könnten. „Tiufal“ ist vielmehr abgeleitet vom lat. Diabolus. Dieser lateinische Ausdruck stammt aber wiederum vom griechischen Verb „diaballein“, was wörtlich „durcheinanderwerfen“ bedeutet, als entzweien, verfeinden, schmähen oder verleumden verstanden wurde. Somit sind wir aber wieder in die Nähe des deutschen Wortes „Zweifel“ gerückt, ursprünglich eine Zusammensetzung aus „zwei“ und „fallen“. Es bedeutet also „in Zwei fallen“, das heißt „aus einer Einheit herausfallen“, oder auch „Ungewissheit bei zweifacher Möglichkeit“. (Lit. 12). Die Schlange symbolisiert somit auch die in der menschlichen Natur angelegte Potentialität zum Zweifel, zur Infragestellung. Sie ‚vergiftet‘ die

Zufriedenheit in selbstverständlichem Eins-sein mit einer wie immer gearteten Welt- und Selbstordnung, bedeutet einen tief sitzenden menschlichen Instinkt, die Gültigkeit von Tabus, Glaubenssätzen und Wertsystemen mit der Zeit bezweifeln zu müssen. Diesen Welt und Selbstordnungen gegenüber erscheint sie deshalb als das Böse. Andererseits ist aber, vom LebensFluss her gesehen, Infragestellung förderlich und notwendig, sind Zweifel Anlass zu Neuorientierung. Jedenfalls bedeutet die Schlange Anstoß. Sie kann Teil sein „von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“. Sie kann aber auch wahnwitzige Verführung zu krankhaft hybrider „Gottähnlichkeit“ bedeuten und Anstoß zu einer Katastrophe sein - siehe Drittes Reich zum Beispiel. Jedenfalls ist aber Anstoß durch Zweifel am Althergebrachten Voraussetzung seelischer Lebendigkeit, so viele Risiken auch damit verknüpft sind. Der Anthropologe A. Gehlen nennt den Menschen zu Recht ein „riskiertes Wesen“. (Lit. 25, S. 35).

7.) Zur Psychogenese des Gewissens

Auch nach den Forschungsergebnissen des Kinderpsychotherapeuten D. W. Winnicott ist es der Zweifel, der als erste frühkindliche Manifestation eines beginnenden moralischen Bewusstseins auftaucht. Dazu müssen wir zur Erläuterung etwas ausholen: Wir haben in einem früheren Kapitel bereits festgestellt, dass Urbeziehungsstörungen im 1. Lebensjahr an der Quelle krankhafter Schuldgefühle zu finden sind. Auch die depressive Überzeugung von der eigenen Schlechtigkeit hat meist hier ihren frühen Ursprung. Daraus müssen wir folgern, dass die Wurzeln dessen, was

wir Gewissen nennen, bereits in die Zeit des ersten Lebensjahres zurückreichen. D. W. Winnicott sieht nun die Anzeichen eines beginnenden Gewissens darin, dass beim Säugling in der zweiten Hälfte des ersten Lebensjahres etwas zu beobachten ist, was er „concern“ genannt hat. (Lit. 87, S. 93 ff).

Dieser von D. W. Winnicott eingeführte Terminus „concern“ ist in dessen voller Bedeutung schwer übersetzbar. Man hat versucht, ihn mit Sorge, Besorgnis, Anteilnahme, Beunruhigung oder auch mit sorgender Verantwortlichkeit wiederzugeben. Jedenfalls hat D. W. Winnicott Evidenz dafür gefunden, dass die ersten Anzeichen von „concern“ dann auftreten, wenn der Säugling den Reifungsgrad erlangt hat, um seine Mutter als ganze Person wahrzunehmen, und zu merken, dass „Objektmutter“ und „Umweltmutter“ in derselben Person vereint sind. (S. S. 40)

Da die Liebesimpulse des Säuglings gegenüber der „Objektmutter“ mit aggressiven Attacken einhergehen (die Schule M. Kleins ist in vielleicht übertriebenem Maße der Ansicht, dass der Säugling sich vorstellt, das Objekt zu essen und dessen Inhalt gierig in Besitz zu nehmen), stellt sich die Besorgnis (concern) ein, dadurch auch die gute Umweltmutter zerstört zu haben. Damit tauchen die ersten Zweifel auf, ob selbstverständlich-spontanes Ausleben der triebhaften Impulse in „paradiesischer Unschuld“ nicht nur gut, sondern auch zerstörerisch sein könnte. Spontan-natürliche Impulsivität wird nun erstmals bezweifelt und führt zur vorbewussten, nur dunkel empfundenen Frage nach Gut und Böse.

Vielleicht scheinen diese Zusammenhänge auf den ersten Blick allzu spekulativ, vor allem deshalb, weil komplexe see-

lische Regungen schon dem „nichts ahnenden“ Säugling zugeschrieben werden. Die zweifelnde Angst aber, der „Haß könnte größer sein als die Liebe“ (Ibid., S. 25), muss seinen Ursprung in der Veranlagung des Menschen als sozialem Wesen haben. Zweifel, ob die Mutter durch aggressive Attacken zerstört wurde, haben mit der Angst zu tun, ihrer verlustig zu gehen, verlassen zu sein. Die Mutter, welche die gute, fördernde Umwelt schafft, von der das Kind vollständig abhängig ist, ist dann nicht mehr „da“. Letztlich steht hinter allem die Angst, dass der im kindlichen Selbst angelegte Lebens- und Entwicklungsplan mißlingt. Abwesenheit der Mutter ist in dieser Phase zugleich lebensbedrohend. Natürlich weiß der Säugling weder etwas von der Lebensbedrohung, noch vom „Entwicklungsplan“- er wird von letzterem angeordnet und lebt ihn instinktiv, ohne noch darüber reflektieren zu können. Von diesem Lebens und Bewusstseinsentwicklungsplan aus gesehen scheint aber die Kategorie von Gut und Böse - gleichsam als „Urwissen“ - damit zu tun zu haben, dass Liebe und bandstiftende Haltungen wertvoller sind als Haß und Aggression. Obwohl Aggression als „I'territoriumsabsteckung“ für Ich-Entwicklung und Selbsterhaltung seine Wichtigkeit hat, ist ohne das Überwiegen der bandstiftenden Liebe Leben nicht möglich sowohl beim Menschen als auch im Tierreich. (Siehe I. Eibl-Eibesfeldt, Lit. 13).

D. W. Winnicott kam jedenfalls aus vielfältiger Erfahrung und Beobachtung zur Ansicht, dass ethisches Empfinden etwas ist, was sich im Menschen natürlich entwickelt und primär nicht von außen aufgeprägt werden muss. Die Zweifel, auf denen „concern“ als sorgende Verantwortlichkeit beruht, sind anlagemäßig mitgegeben, benötigen aber

bis zu ihrer Manifestation eine Reifeperiode des Säuglings von mindestens sechs Monaten. Bewusstwerdung überhaupt ist als Potentialität in der Natur des Menschen verankert, und der unterschwellige Zweifel, ob spontanes Tun gut, d. h. liebend, oder schlecht, d. h. zerstörerisch, ist, bedeutet dabei einen entscheidenden Reifungs-Knotenpunkt. Die Schlange, Symbol des ersten Zweifels an der paradiesischen Einheitswirklichkeit, gibt somit Anstoß zur Frage nach Gut und Böse und der daraus entstehenden Konsequenz, dem Verlust dieses frühen Paradieses.

Damit dieser Zweifel aber nicht zur Verzweiflung führt - wie wir es bei Urbeziehungsstörungen beobachten - ist einführende Anwesenheit der mütterlichen Person als „fördernde Umwelt“ vonnöten. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass sich die Befürchtung, Mutter zerstört zu haben, nicht bewahrheitet, dass also die Mutter noch „da“ ist als einführende Bezugsperson und als tragender Grund. Das Kind benötigt Zeit zur Wiedergutmachung und Wiederherstellung liebender Bezogenheit. Säuglinge haben bekanntlich ihre „Kindchenappelle“ wie Lächeln, Jauchzen etc. Das sind Signale, welche mütterliche Zuwendung und Impulse zu Körperkontakten stimulieren. Wenn also die Mutter nach Attacken noch „da“ ist und auf die Wiedergutmachungsregungen ihres Kindes reagiert, kommt Selbst und Welt wieder in Ordnung. Die Mutter ist somit nicht „zerstört“, sondern nimmt die Zwiespältigkeit spontan-natürlicher Impulse an. Solches Erleben ist für das Kind grundlegend, um die Mischung von Gut und Böse, von Liebe und Haß in den seelischen Spontanregungen selber anzunehmen und mit der Zeit in eigene Verantwortlichkeit zu nehmen. Es ist der Grund dafür gelegt, was E. Neumann ein „inte-

grales Ich“ nennt. Er meint auch zu Recht, dass man Urbeziehungserleben auf die infantile Formel bringen könne: „So wie die Mutter dich liebt, sollst du sein“. (Lit. 69, S. 39).

Diese „Formel“ hat eine vielschichtige Bedeutung. Empathisches Verhalten der Mutter bedeutet ja Einfühlung in das, was das Kind vital an Zuwendung benötigt, bedeutet Einstimmung in die natürlichen Bedürfnisse des Säuglings, auf denen gleichzeitig dessen Reifungsprozesse beruhen. Dem Säugling wird dadurch die Urerfahrung von Übereinstimmung bestätigt. Es ist die Übereinstimmung der vom Selbst des Kindes angelegten Ordnung mit der von der Mutter erfüllten Ordnung. „Die Erfahrung der liebenden Übereinstimmung mit einer höheren und gleichzeitig der eigenen Natur entsprechenden Ordnung ist die tiefste Grundlage einer Moralität, welche nicht vergewaltigt, sondern das Individuum vom Unteren zum Oberen langsam wachsend sich entwickeln lässt.“ (Ibd., S. 100).

Mit andern Worten fördert eine Mutter, die sich auf die inneren Gegebenheiten des Kindes einführend einzustellen vermag und nicht verfrühte „Erziehungsmaßnahmen“ von außen aufoktroziert, dessen so entscheidende Fähigkeit, später auf „innen“ hören zu können, auf die „Stimme des Gewissens“. Als Schuldgefühl macht sich dieses Gewissen dann bemerkbar, wenn von dieser Urordnung abgewichen wird - was immer wieder geschieht und vermöge der Freiheit des Ich-Bewusstseins auch geschehen muss. Man könnte diese Form des Gewissens direkt als „Hüter der Ich-Selbst-Achse“ bezeichnen. Dieser Hüter schlägt mittels Schuldgefühlen dann Alarm, wenn sich die Intentionen des Ichbewusstseins von der Urordnung menschlicher Existenz - dem Selbst im Jungschen Sinne - zu weit entfernen.

Auch das Wiedergutmachungsbedürfnis hat nach D. W. Winnicott seine Wurzel in der Urbeziehung. Wiedergutmachungsbedürfnis nach begangener schlechter Tat scheint in archetypischer Weise zum menschlichen Seelenleben zu gehören, was an den überall anzutreffenden Reinigungszeremonien ersichtlich ist. Die Beichte in der katholischen Kirche entspricht weitgehend demselben Bedürfnis. Auch wird von psychoanalytischer Seite immer wieder eine Selbstbestrafungstendenz festgestellt, die den Zweck verfolgt, die Dinge wieder ins „Reine“ zu bringen. Versöhnung nach einem Zwist mit einem anderen Menschen bringt meist ein momentanes Glücksgefühl mit sich. Unversöhnlich sein, heißt, auf seinem Recht und seinem Unschuldigsein zu beharren, das Gefühl eigener Schuldbeteiligung abzuwehren. Im allgemeinen wird aber ein grundlegendes Bedürfnis gespürt, ein Anliegen (concern), die Dinge wieder „in Ordnung“ zu bringen.

Wir können nun in noch differenzierterer Weise verstehen, warum Störungen der Urbeziehung zu tiefsitzenden, irrationalen und destruktiv wirkenden Schuldgefühlen, besser, zu Schuldkomplexen führen können. Wenn die Mutter nicht einführend genug ist und dem Kind keine Zeit zur Wiedergutmachung lässt, entsteht aus dem Zweifel die Verzweiflung, dass Spontanimpulse wirklich schlecht und zerstörerisch sind. Das bedeutet zugleich, dass die der eigenen Natur entsprechende Ordnung mit der durch die Mutter als Welt dargestellten Ordnung nicht übereinstimmt, sondern auseinanderklafft. Es bedeutet, aus der paradiesischen Einheitswirklichkeit herauszufallen und zwar nicht - der natürlichen Entwicklung gemäß - in eine Welt, in der man durch die Anstrengung des „Gutseins“ den Gegensatz, das „Böse-

sein“, einigermaßen wettmachen kann. Es bedeutet Ausgestoßensein in die Hölle derer, die n u r schlecht sind, wo keine Wiedergutmachung erlösende Wirkung hat.

Diese Zusammenhänge möchte ich nun an einem Beispiel aus meiner Praxis näher erläutern. Eine sechszwanzigjährige Analysandin träumte, dass sie verlassen und eingeschlossen in einem dunklen Verlies liegt und von einer Stimme verfolgt wird, die ununterbrochen ruft: „Du bist verdammt, Du bist schuldig. Alles ist verloren.“ Wie sie aber näherinhört, realisiert sie plötzlich, dass dies ja nur die Stimme ihrer Mutter sei, eine Erkenntnis, die sie sehr erleichtert.

Diese Analysandin war von Depressionen gequält und von dem dazugehörigen Grundgefühl, dass alles, was „in ihr“ ist und „aus ihr“ sich ausdrückt nur schlecht oder zumindest „lächerlich“ sei. Sie musste ihre ganze seelische Spontaneität, alle ihre Gefühle, Gedanken und Impulse ablehnen und erlebte auch alle Umweltpersonen als ablehnend. Sie war in ihren Augen eine Verdammte.

In ihrer Beziehung zu mir, dem Therapeuten, war sie äußerst schüchtern und wagte kaum, sich zu manifestieren. Da ich mich aber empathisch auf sie einstellte und vorsichtig formulierte, wie sie sich fühlen müsse und was ich aus ihren Träumen an innerem Geschehen sehe, erlebte sie sich als verstanden. Dieses Verstandenwerden weckte eine alte, nie verwirklichte Sehnsucht nach Einheitswirklichkeit in der Urbeziehung. Solche Sehnsucht wurde auf mich übertragen, verursachte ihr aber zugleich die quälendsten Schuldgefühle. Sie wagte selbstverständlich nicht, darüber zu sprechen und behielt Träume, die sich auf ihre Gefühle für mich bezogen, zurück ein weiterer Grund für Schuld-

gefühle. Dadurch wurden die Interaktionen zwischen uns immer gehemmter und die Beziehung wurde gespannt, bis ich sie in vorsichtiger Weise auf meine Vermutung ansprach, dass sie das Bedürfnis haben könnte, mir näher zu kommen, sich aber zur selben Zeit über dieses Bedürfnis ängstige, schäme und daran schuldig fühle. Dazu hätte sie noch Angst, dass ich sie verstoßen würde, wenn sie etwas von diesen Gefühlen äußere. Errötend, aber sichtlich erleichtert nickte sie zu meinen Deutungen, während ich noch hinzufügte, dass solche Gefühle natürlich, wichtig und wertvoll seien. Sie wurde langsam etwas freier und eine Spur spontaner. Eines Tages konnte sie die Phantasie äußern, dass es für sie das Paradies bedeuten würde, Tag und Nacht immer bei mir zu sein und auch für mich zu kochen und zu sorgen. Gleichzeitig verspüre sie aber starke Haßgefühle gegen mich, weil ich ihr diesen Wunsch verweigere. Auch intensiver Neid auf mich kam heraus, weil ich so „vollkommen“ sei und es im Leben überhaupt soviel besser habe als sie.

Ich war höchst befriedigt darüber, dass sie ihre Phantasien zu äußern wagte. Für sie wurde es aber zuviel. Sie verfiel nach der Sitzung einer Depression und war überzeugt, damit nun alles Gute, was sie von mir bekommt, zerstört zu haben und der schlechteste, undankbarste und aufdringlichste Mensch zu sein. Sie konnte sich nicht vorstellen, dass ich in der nächsten Sitzung noch derselbe sein werde, und erwartete Schimpf, Schande und Verstoßung - wie sie es ihrer Meinung nach verdiene.

Verstocket, ohne ein Wort des Grußes an mich herauszubringen, kam sie zur nächsten Sitzung. Meine Deutung: „Mir scheint, Sie haben Angst, in der letzten Sitzung mich und die gute Beziehung zwischen uns zerstört zu haben“,

löste ihre Zunge. Es kamen Selbstanklagen, wie „unmöglich“ sie sich benommen habe, wie hoffnungslos schlecht und verderbt sie doch sei. Ich sagte ihr, dass ihre Angst und Schuldgefühle mir einfühlbar seien und ich glaube, dass sie sich nicht das erste Mal so beschuldigen müsse, wenn etwas an spontanen Gefühlen, Impulsen oder Phantasien aus ihr herauskomme. Das brachte eine Flut von Erinnerungen an ihre Mutter herauf, und es zeigte sich, wie sehr das, was sie nun in Beziehung zu mir erlebte, Wiederholung unzähliger Szenen mit ihrer Mutter war. Natürlich beziehen sich solche Erinnerungen nicht auf die Frühzeit, von der D. W. Winnicott spricht. Es sind spätere Wiederholungen eines Erlebnis-musters, welches im frühen Säuglingsstadium bereits seine Wurzel hat.

Der Umstand, dass ich als mitfühlende Gestalt nach alledem immer noch „da“ war, dass sie das „Gute“ von mir nicht zerstört hatte, brachte doch einige Erleichterung. Dazu konnte sie mir all die Information über frühere Ereignisse aus ihrer Erinnerung geben, konnte also aktiv mitarbeiten, mir Gewünschtes schenken, was dem Wiedergutmachungserlebnis entspricht.

Solche Episoden wiederholten sich noch öfters, bis es ihr immer deutlicher wurde, dass ihr Höllen-Verdammnis-Glaube gar kein absolutes Gottesurteil bedeutet. Im Traum entpuppt sich ja die allmächtige, verdammende „Göttin“ als ihre persönliche Mutter. Dadurch kann die Absolutheit des Verdammungsglaubens relativiert werden. Die Mutter ist ja eine Person, mit der man sich als Erwachsener auseinandersetzen kann. Sie ist nicht mehr gleichsam die „Weltordnung“, wie sie vom Säugling erfahren wird. Die Projektion, dass sie die archetypische große Mutter ist, deren „Spruch

einem Gerichtsurteil gleich kommt“ (E. Neumann, Lit. 69, S. 96), kann zurückgenommen werden. Dieses Beispiel sollte zeigen, in welcher Hölle von Gewissensqualen ein Mensch später leben kann, wenn es ihm nicht möglich war, seine zweifelnde Angst, die Mutter zerstört zu haben und damit verlassen und böse zu sein, als unbegründet zu erleben, weil dieselbe Mutter in einführender Weise noch „da“ ist und die Wiedergutmachungsbestrebungen annimmt.

Solch primäre Schuldkomplexe sind auch deshalb so quälend, weil ihre Herkunft so undefinierbar ist. Man weiß gar nicht, worin denn eigentlich die Vergehen liegen, derentwegen man sich schuldig fühlen muss. Deshalb müssen konkrete „Sünden“ gefunden werden. Jeder Beichtvater kennt Menschen, die sich jedesmal nach einer Beichte Skrupel machen, ob sie wohl wirklich ehrlich waren und nichts verschwiegen haben. Sie finden dann sicherlich einen noch nicht gebeichteten Makel und kommen zurück. Keine Absolution kann ihnen Gewissheit geben, dass sie Wiedergutmachung für ihre Schuld geleistet haben und ihre Beziehung zum Göttlichen, zur Welt und sich selber nun wieder in Ordnung ist.

Merkwürdigerweise beruht aber asoziales und delinquentes Verhalten - besonders bei Jugendlichen - oft auf derselben Wurzel, worauf schon S. Freud hingewiesen hat. (Lit. 24, G. W. Bd. X, S. 390): „Die analytische Arbeit brachte (dann) das überraschende Ergebnis, dass solche Taten vor allem darum vollzogen wurden, weil (meine Hervorhebung) sie verboten und weil mit ihrer Ausführung eine seelische Erleichterung für den Täter verbunden war. Er litt an einem Schuldbewusstsein unbekannter Herkunft, und nachdem er ein Vergehen begangen hatte, war der Druck

gemildert. Das Schuldbewusstsein war wenigstens irgendwie untergebracht.“ Wenn also im frühesten Kindesalter Verzweiflung bestand, weil Wiedergutmachungsbestrebungen nicht angenommen wurden, kann ein unbewusstes Strafbedürfnis bestehen bleiben. In ihm widerspiegelt sich die unbewusste Hoffnung, mittels Strafe Wiedergutmachung zu gewinnen, in Ordnung und Frieden mit sich selber und mit der Umwelt zu kommen.

Die Fähigkeit, Schuldgefühle zu empfinden, welche auf „concern“ beruhen, kann unter Umständen unentwickelt bleiben oder verloren gehen. Es ist eine noch unbeantwortete Frage, ob ein solcher, selten vorkommender Mangel an rudimentärem Gewissen eine angeborene Anomalie ist, oder ob in der frühen Säuglingszeit wegen schlimmster Deprivation die emotionelle Entwicklungsstufe des „concern“ gar nicht erreicht werden konnte. Interessant ist diesbezüglich ein Traum eines kaltblütigen Mörders, der von M. L. von Franz berichtet wird. (Lit. 21, S. 117).

Es war ein Traum, der sich oft wiederholte und deshalb seine psychische Situation in charakteristischer Weise erhellend dürfte. Der Träumer befindet sich auf einem Jahrmarkt, wo es viele Schaukeln gibt. Er steigt auf eine Schaukel, schaukelt hin und her, höher und höher. Plötzlich schwingt ihn die Schaukel so hoch hinauf, dass er in den luftleeren Raum fällt. Ohne irgendwelche Gefühlsreaktionen, sei es Angst oder Schrecken, erwacht er jedesmal von diesem Traum.

Der Traum zeigt, dass dieser Mann die Gegensätze von hoch und tief, vorne und hinten und nicht zuletzt von gut und böse gar nicht emotionell ernst nehmen kann - er schaukelt zwischen ihnen hin und her (man denke an die opportunistische „Schaukelpolitik“). Somit fällt er aus

der Schwerkraft der „Mutter Erde“ hinaus, geht verloren im Weltraum. Aber auch das bewirkt keine Angst und Schreckreaktion in ihm. Er scheint keine Angst zu kennen und kein „concern“, fällt einfach aus der Erd-zentrierten menschlichen Seinsweise hinaus - ohne Reaktion. All diejenigen Gefühle, welche Menschen untereinander verbinden und auch die Persönlichkeit innerlich zusammenhalten und zentrieren - anschaulich symbolisiert in der Schwerkraft der Erde - scheinen ihm abhanden gekommen.

Die im späten Säuglingsalter zum ersten Mal auftretende Sorge, die Mutter „zerstört“ zu haben, schlecht und zerstörerisch zu sein, ist vor allem gekoppelt mit der Befürchtung, durch solche Schuld verlassen und hilflos zu bleiben, wenn Mutter nicht mehr „da“ ist. Liebend und gut zu sein entspricht also den fundamentalen Bedürfnissen des eigenen Lebens- und Selbsterhaltungstriebes. Zerstörerisch und böse zu sein bewirkt Selbstschädigung. Das sind instinktarartige Weichenstellungen in der frühesten Entwicklungsphase von Moral. Diese Moral ist also nicht altruistisch-selbstlos, sondern ist mit dem Selbsterhaltungstrieb und den dazu gehörenden Anliegen verschränkt. Da der Mensch artgemäß ein in gesellschaftlichen Verbänden lebendes Wesen ist, ein „Zoon politikon“ gemäß Aristoteles, muss ihm anlagenmäßig in rudimentärer Form die Disposition mitgegeben sein, die Selbsterhaltungsbedürfnisse mit den Bedürfnissen seines Sozialverbandes zum Ausgleich bringen zu können. Für diesen Ausgleich sorgt nicht zuletzt unser verantwortliches Gewissen, das in seiner frühesten Form als „concern“ auftritt.

Dieses „concern“ als anteilnehmende Sorge ist sicher die Grundlage späterer Rücksichtnahme auf andere Menschen

und deren eigene Integrität. Rücksichtsloses Ausleben von Triebhaftigkeit vergewaltigt andere Menschen und wirkt sich unter Umständen in asozialer Weise größeren Stiles aus. Um in Familie, Beruf und weiterem Sozialverband geliebt und geachtet zu werden - ein Fundamentalbedürfnis des Selbstwertgefühls - benötigt der einzelne wiederum „concern“ als verantwortliche Berücksichtigung eines trieb-einschränkenden Verhaltenscodex. Man ist taktvoll, rücksichtsvoll, hilfsbereit und einführend, weil einem an Liebe und sozialer Wertschätzung zwecks eigenem Wohlbefinden viel gelegen ist. So hat jede gute Tat im Verborgenen auch ihre selbstischen Motive. Reiner Altruismus ist menschen-unmöglich. Immer sind damit Bedürfnisse nach eigener Befriedigung vermischt. Vielleicht könnte man auch diese Tatsache als „Erbsünde“ bezeichnen. Ihrer bewusst zu werden und ins Auge zu schauen, schützt vielleicht zumindest vor dem fragwürdigen Gefühl moralischer Selbstgerechtigkeit. Sie wirft aber in ihrer Konsequenz für die Gewissensfrage eine Problematik auf, die in einem späteren Abschnitt angedeutet werden soll.

Was D. W. Winnicott „concern“ nennt als Grundlage eines im Menschen angelegten Gewissens, bezieht sich aber auch auf die Befürchtung, aus einem umfassenden Ganzen, aus der Übereinstimmung mit einer höheren Ordnung herauszufallen, was primär als „schlecht“ erlebt wird. Geborgenheitsgefühle in dieser ursprünglich durch die Mutter repräsentierten höheren Ordnung, sind zugleich die Wurzel späteren religiösen Vertrauens. Die Erlebnisse des Kindes, dass Wiedergutmachungsanstrengung zu Einklang mit einer höheren Ordnung führen kann, welche Mutter, Welt und Selbst umfasst, ist an der Wurzel späteren Vertrau-

ens auf Friede in einem - wie immer gearteten Göttlichen. „Concern“ überträgt sich somit auch auf „religio“ als sorgfältige Beachtung eines, meinem Ich übergeordneten „Willens und Wissens“, das sich mittels meines Gewissens kundtut.

8.) „Gottheit der Paradieswelt“

E. Neumann spricht von der in der Paradieswelt herrschenden Gottheit und deren Stimme als die „individuelle Erfahrung des Transpersonalen“. (Lit. 65, S. 436).

Wie ist nun aber die in der Paradieswelt herrschende Gottheit vom psychologischen Standpunkt aus zu verstehen? In unserem Judäo-christlichen Mythos scheint es das Anliegen des Schöpfergottes zu sein, dass der von ihm erschaffene Mensch sich in seiner Schöpfung auch wohlfühlt. Er lässt den Menschen tun, was ihm beliebt- mit Ausnahme der einen Beschränkung, des einen Verbotes, vom Baum der Erkenntnis zu essen. Somit lebt der Mensch im Einklang mit Gott und Natur und der eigenen natürlichen Geschöpflichkeit. Der Gott der Paradieswelt scheint nicht derselbe Gott zu sein, der auf dem Sinai mit den Gesetzestafeln seinem Volk Maßstäbe für Wohlverhalten offenbart.

Vielleicht steche ich in ein Wespennest divergierender theologischer und religionshistorischer Lehrmeinungen wenn ich die psychologische Deutung wage, dass der Gott des Paradieses als geistiges Anordnungsprinzip in der Natur verstanden werden könnte, gleichsam als Zentrum natürlicher, biopsychischer Regulierung. So lebt der Säugling - ähnlich den Tieren - in „Einheit mit der Natur“, gilt deshalb als „unschuldig“. In ihm sind zugleich lebenser-

haltende und Reifungsprozesse fördernde Anordnungs-
terminanten wirksam, welche wiederum auf empathische
Reaktion von seiten der Mutter angewiesen sind. Hinter
dem Archetypus der Großen Mutter als „Natur“ im wei-
testen Sinne, der durch den Paradiesesgarten, in dem alles
wächst und gedeiht, anschaulich symbolisiert ist, wirkt aber
die Stimme des Schöpfers und Anordners der ganzen Natur-
Pracht. Paradies als Einheitswirklichkeit zeichnet sich gerade
dadurch aus, dass Geist und Natur keine Gegensätze bilden.

Der Geist als schöpferisches, gesetzgebendes und sinn-
stiftendes Prinzip ist in „Natur“ inkarniert. Natürliches
Walten birgt zugleich geistige Sinnanordnung in sich, ja
gerade anhand der Natur und anhand der Weisheit der
allen Geschöpfen eignenden natürlichen Regulierungen,
ist das Wirken des Schöpfergottes erfahrbar. Dies ist beim
Menschen nicht zuletzt in dessen fundamentalen bio-psy-
chischen Bedürfnissen der Fall, die nirgends in solcher Ein-
deutigkeit in Erscheinung treten wie beim Säugling und
Kleinkind. Der Geist in der Natur äußert sich vor allem in
dem was C. G. Jung das „absolute Wissen“ (Lit. 49, G. W.
Bd. 8), E. Neumann das „extrane Wissen“ genannt hat (Lit.
68).

Es zeigt sich in der sinnreichen Anordnung alles Leben-
digen: Leben sucht sich selbst zu regulieren. Im physiolo-
gischen Bereich ist diese Regulierung bekannt unter dem
Namen Homöostase, d. h. Gleichgewicht. Beispielsweise
muss die menschliche Körpertemperatur immer konstant
bleiben, und die Ernährung der Zellen mit Zucker muss
ständig garantiert sein. Vorgänge, bei denen Größen wie
Blutzucker, Blutdruck, Körpertemperatur konstant gehalten
werden müssen, nennen wir homöostatisch, weil dazu

eine komplizierte Regelung stattfindet, die für das ständige Gleichgewicht sorgt, jeglichen Mangel und die verschiedenen Außenweltseinflüsse kompensatorisch auszugleichen versucht. Diese physiologischen Gegebenheiten sind aber unserem Bewusstsein, dem Wissen unseres Ichs entzogen. Wir spüren sie erst, wenn etwas im Gesamtablauf nicht funktioniert. Das wird dann in Form von Schmerz oder Unbehagen zu unserer bewussten Aufmerksamkeit gebracht, und somit setzt sich lebensnotwendiges Streben nach Homöostase bis in unser Bewusstsein fort.

Gewisse Vorgänge kommen aber notwendigerweise zur Anmeldung ans Bewusstsein, wie z. B. das Hungergefühl als Signal zur Nahrungsaufnahme, die zur Aufrechterhaltung des biologischen Gleichgewichts benötigt wird. Mit anderen Worten „weiß“ die ganze äußerst komplizierte Physiologie unseres menschlichen Körpers, wie sie lebenserhaltend zu funktionieren hat. Sie wusste das längst, bevor menschliches Wissen als Naturwissenschaft diese Abläufe beobachtet und deren Gesetzmäßigkeiten untersucht hat. Neben dem Magen, der „weiß“, wann er Hunger hat, ist es beispielsweise der Geschlechtstrieb, der „weiß“, wie er uns zu bewirken hat, sonst wäre die menschliche Gattung längst ausgestorben. Selbst das menschliche Bewusstsein und Reflexionsvermögen, als spezifisch zu unserer Gattung gehörend, ist in uns angelegt. Es muss also in der Natur ein Wissen geben, welches den Menschen mit dessen eigenen Möglichkeiten zu Bewusstwerdung erst ausstattet.

Die von E. Neumann erwähnte „Stimme“ des paradiesischen Gottes ertönt im biblischen Paradiesesmythos als Ruf: „Adam, wo bist du“. Sie lässt sich in dem Moment vernehmen, in dem Bewusstsein der Gegensätze von Gut und

Böse und konsequenterweise Schuld und Schamgefühle aufgetaucht sind. Vorher war kein Anruf, keine Stimme notwendig, denn es gab keinen Impuls, sich zu verstecken. Erst trennende Abweichung von „unschuldiger“ Identität mit dem „absoluten“ Naturwissen bedeutet Geburt menschlicher Ich- Bewusstheit. Ich-Bewusstsein setzt also den Zerfall unbewusster Einheitswirklichkeit voraus.

Inwiefern Gott die neue Gegebenheit, dass nun der Mensch „geworden ist wie unsereiner, dass er weiß, was gut und böse ist“ akzeptiert, ist schwer zu sagen. Jedenfalls scheint sie seiner Schöpferabsicht nicht vollständig zu widersprechen, sonst hätte er diese Situation dank seiner schöpferischen Allmacht wieder rückgängig machen können. Seine „Stimme“ zeigt aber die Konsequenz dieser Bewusstwerdung auf: Verlust der Einheitswirklichkeit und Geworfensein in konflikthafte Polaritäten. Auch kann menschliche Bewusstwerdung, welche auf Polarität gründet und den Polaritäten weitgehend verhaftet ist, nur in sehr beschränktem Maße teilhaben am Zeitlos-Ewigen, an dem, was durch den Baum des Lebens symbolisiert ist. Zugang zu diesem verlorenen Paradies-Geheimnis wird von den Cheruben und den Flammen des zuckenden Schwertes bewacht. Es ist ein Bild für die Tatsache, dass wir um unsere Sterblichkeit bewusst sein müssen, um das Eingebettetsein in den Naturprozess des Stirb und Werde, dass wir also nicht selbst Herr über Leben und Tod sind.

Die „Stimme“ ist zugehörig dem Schöpfer aller Wirklichkeit. Sie zu vernehmen, bedeutet deshalb auch, etwas zu ahnen vom „Lebensplan“ und der Wirksamkeit des Naturwissens im seelischen Bereich. Die Stimme des Naturwissens versucht nicht zuletzt, sich in gewissen Träumen Gehör

zu verschaffen. Wenn Goethe sagt: „Der gute Mensch in seinem dunklen Drange, ist sich des rechten Weges wohl bewusst“, so könnte hinzugefügt werden, dass der Traum diesen dunklen Drang in tausend Varianten abbilden und damit zugänglich machen kann.

9.) Der Gott des Dekalogs (10 Gebote)

Was bedeutet aber - im Gegensatz zum Anruf durch die Paradiesgottheit - die Begegnung mit dem Gott des Dekalogs, dem Gott der Gebote und Verbote, wie er sich auf dem Sinai zeigt? Sicherlich ist E. Neumann Recht zu geben, wenn er schreibt: „Mit dem Verlassen der Paradieswelt wird auch die in ihr herrschende Gottheit verlassen, und die Werte des Kollektivs, der Väter, der Gesetze, des Gewissens, der herrschenden Moral usw. müssen als herrschende Werte angenommen werden, wenn eine Kollektiv- und Lebensanpassung möglich sein soll.“ (Lit. 65, S. 430).

Die Entwicklung des Gewissens kommt zusammen mit der Bewusstseinsentwicklung unter die Dominanz des Väterarchetypus. Der Verhaltenskodex dessen, was E. Neumann das „patriarchale Ordnungssystem“ nennt, beginnt für das Kleinkind schon bald, seine „sozialisierende“ Einwirkung zu haben. „Das sollst du, und das sollst du nicht“ - ausgesprochen oder unausgesprochen - beginnt in dem Moment, wo das Kind selbständig gehen kann und eigene, von den Eltern unabhängige Aktivität entfaltet. Nun heißt es, den von der familiären Umgebung vermittelten Verhaltenskodex kennenzulernen und als gültig anzuerkennen, ihn zu introjizieren, wie es in der Fachsprache heißt. Es gilt also, sein eigenes Wesen mit diesen sozialisierenden Anforderungen

irgendwie in Einklang zu bringen. Da das Kind ja weiterhin in fundamentaler Weise auf die Liebe der Eltern angewiesen ist, wirkt die Sorge (concern), dieser Liebe durch „Ungehorsam“ verlustig zu gehen, im Sinne der Sozialisierung weiter.

Inzwischen ist deutlich geworden, dass der Mensch, der mittels seines im Ich zentrierten selbstverantwortlichen Bewusstseins von der Regulierung durch das absolute Naturwissen „freigelassen“ wird, Orientierungshilfen als Normen und Richtlinien seines Denkens, Fühlens und Handelns benötigt. Die Einheit mit der in der Paradieswelt herrschenden Gottheit als schöpferisches Naturwissen muss aufgegeben werden zugunsten einer Gottheit, welche dem Wissen um die Gegensätze von Gut und Böse nun auch festumrissene Inhalte eingibt. Dieser Gott offenbart sich in judäisch-christlicher Tradition (2. Moses 20) in erster Linie als Gott der Väter und als das führende Prinzip. „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhause, herausgeführt habe.“

Er verbreitet Furcht und setzt Bedingungen, Gebote und Rechtssatzungen. Nur in dem Gebot der Sabbathheiligung wird Bezug gesetzt zum Schöpfergott, was sich allerdings nur auf den ersten biblischen Schöpfungsbericht der Priesterschrift (Gen. 1) bezieht. Mit Gottes Führung ins Einvernehmen zu kommen, heißt, dessen Gebote zu erfüllen. Diese göttlichen Gebote geben klare Richtlinien für das Verhalten des einzelnen, vor allem in seinem Sozialverband. Seinerseits belohnt der Vatergott Gehorsam seinen Geboten gegenüber mit dem Versprechen, sein Volk zu führen und zu beschützen. Gehorsam gegenüber den von Gott eingesetzten Geboten wird zur Grundbedingung für Gedeihen und überleben des Volkes. Mit anderen Worten: Gültige, mit

Autorität ausgestattete Richtlinien ermöglichen ein organisiertes, mehr oder weniger friedliches Gemeinschaftsleben, was sowohl für den einzelnen als auch für die Gemeinschaft lebenswichtig ist. Somit dient die Autorität der Moralgebote letztlich dem Überleben der Gemeinschaft, auf die der einzelne wiederum angewiesen ist, ist unabdingbare Voraussetzung für die Selbst- und Arterhaltung auf menschlicher Ebene. Der Zusammenhang mit dem „absoluten Wissen“ in oder hinter allem Lebendigen ist somit gewahrt. Unserem auf Polaritäten beruhenden Bewusstsein stellen sich aber Natur und Geist, Sein und Sollen als oft konfliktreiche Gegensätze dar. Vor der Instanz des Sollens, dem „Moralkodex“ also, haben wir zu verantworten, wie wir uns dem natürlichen Sein, der Instinkt und Triebnatur gegenüber verhalten, wie wir sie kontrollieren und bändigen. Dieser Moralkodex wandelt sich im Laufe der Geschichte und oft von Kultur zu Kultur. Die Notwendigkeit aber, dass er überhaupt entsteht, entspricht im Tiefsten dem „absoluten Wissen“, gehört archetypisch-wesensmäßig zur Spezies Mensch, wie immer der Moralkodex inhaltlich auch aussieht und menschliche Natur durch Rigidität wiederum vergewaltigen kann.

10.) Moralkodex, Über Ich und Gewissen

Das Kind begegnet nun den Anforderungen des Moralkodex, muss sich ihm anpassen und ihn verinnerlichen, sodass er als über Ich, als innere Gewissensinstanz wirksam wird. „Das Über-Ich ist für uns Vertretung aller moralischen Beschränkungen, der Anwalt des Strebens nach Vollkommenheit, kurz das, was uns von dem sogenannten

Höheren im Menschenleben psychologisch greifbar geworden ist.“ (S. Freud, Lit. 24, Bd. 15, S. 73). Es vertritt „die Motive der überindividuellen Wirklichkeit einer menschlichen Gemeinschaft gegen die Motive des individuellen Bereichs.“ (Th. v. Übcküll, Lit. 84).

Auch E. Neumann nennt das Übber-Ich die „Instanz innerhalb der Persönlichkeit, die kollektive Bewusstseinswerte repräsentiert, variierend je nach der Art des Kollektivs, nach seinen Werten und nach dem Bewusstseinsstadium, in dem das Kollektiv sich befindet.“ (Lit. 65, S. 388). Das Hereinwachsen in die Gemeinschaft ist an sich eine zum menschlichen Wesen gehörende archetypische Gegebenheit. Dazu gehört die Bereitschaft, sich von den kollektiv gültigen Normen einer Gemeinschaft prägen und bestimmen zu lassen. Diese Normen werden früh verinnerlicht und als eigenes inneres Gewissen erlebt.

Die Psychoanalyse kam, diese Gedanken aufgreifend, zum Schluss, dass Gewissen mit den Forderungen des Über-Ichs des Kindes nicht nach dem Vorbild der Eltern sondern nach dem elterlichen Über-Ich aufgebaut werde. Dies geschehe darum, weil die Eltern ihre Idealforderungen, die sie an der Auseinandersetzung mit ihren eigenen Erziehern erworben hatten, an das Kind herantragen. Somit wird das Übber-Ich „zum Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Wege über Generationen fortgepflanzt haben.“ (Lit. 24, Bd. 15, S. 73).

Darum lebe die Menschheit nie ganz in der Gegenwart: „In den Ideologien des Über Ich lebt die Vergangenheit, die Tradition der Rasse und des Volkes fort, die den Einflüssen der Gegenwart, neuen Veränderungen nur langsam weicht.“ (Ibid. S. 73).

Inwiefern diese Ansichten S. Freuds für die heutige Zeit mit ihrer Relativierung gewachsener Wertmaßstäbe noch Gültigkeit hat, ist fraglich. Insofern hat er aber sicherlich recht, als hinter dem „Modern-sein-wollen“ in entscheidenden Momenten doch immer wieder die alten, durch Tradition „eingefleischten“ Werthaltungen hervorbrechen. Aus Revolutionen hervorgegangene Regime, die einen ihrer neuen Ideologie entsprechenden „neuen“ Menschen züchten wollen, benötigen brutale „Umerziehung“, als Versuch, die im Über-Ich verankerten alten Werthaltungen mit Stumpf und Stil auszurotten - was trotz allem nie vollständig gelingt.

Es zeigt sich hier, dass S. Freud unter dem Konzept des Über-Ich eben nicht nur die jeweiligen, im einzelnen Menschen verinnerlichten gesellschaftlichen Normen versteht, wie ihm oft angelastet wird. Seine Erkenntnis, dass das Über-Ich auch Träger „zeitbeständiger Wertungen“ ist, macht auch von psychoanalytischer Seite die Frage nach dem Gewissen sehr viel komplexer. So schreibt er: „Was im einzelnen Seelenleben dem Tiefsten angehört hat, wird durch die Idealbildung zum Höchsten der Menschenseele, im Sinne unserer Wertungen.“ (Ibid., Bd. 13, S. 265).

Somit hat S. Freud etwas zu erfassen gesucht, durch das sich Gewissen, empirisch gesehen, immer wieder auszeichnen kann. Es gibt immer Gewissensreaktionen, die gerade im Gegensatz zum herrschenden Kollektivbewusstsein und dessen Wertsystem stehen, - ein Zeichen dafür, dass es jedenfalls nicht nur mit den introjizierten Werthaltungen des Kollektivs identisch sein kann. Beispielsweise gibt es nach über fünfzigjähriger Indoktrination eines ideologischen Ordnungssystems bekanntlich immer wieder ein-

zelne Menschen, deren Gewissen sich unter größten Opfern widersetzt. Dieses Phänomen taucht zu allen Zeiten immer wieder auf und ist oft Anstoß zu kulturellen Veränderungen. Es fragt sich aber, ob diese „zeitbeständige“ Seite des Über-Ich wirklich nur die Vergangenheit und deren Traditionen repräsentiert, wie S. Freud dieses Phänomen interpretiert, oder ob es nicht als eine Art regulative Instanz gesehen werden kann, welche allzustarkes Abweichen von der dem Menschen artgemäßen „Natur“ auszugleichen und eine Erstarrung in einem solchen Ordnungssystem aufzulösen sucht. Es ist also damit die Hypothese aufgestellt, dass in uns eine Instanz wirksam ist, welche das schlimmste Abweichen von der Menschlichkeit des Menschen zu verhindern trachtet. Es ist ja ein Faktum, dass wir gar keine ethischen Vorstellungen, nach denen sich Gewissen richtet, entwickeln könnten, wenn dazu nicht eine archetypische Disposition gegeben wäre.

Wir kommen hier allerdings erneut zur Frage, warum dieses Gewissen, welches zwar in archetypischer Weise zum menschlichen Wesen gehört, doch zuzulassen scheint, dass es um die ethische Haltung des Menschen eher schlecht bestellt ist. Wenn einzig und allein der Moralkodex als Über-Ich zu einer inneren Führungs und Kontrollinstanz würde, die jegliches Abweichen mit quälenden Schuldgefühlen bestraft, wären die äußeren Institutionen, welche mittels Polizei und machtvollen Sanktionen die soziale Ordnung aufrecht erhalten, gar nicht notwendig. Überall muss eine Gesellschaft aber auch mit äußeren Sanktionen ihren Moralkodex durchsetzen.

Das hat sicherlich damit zu tun, dass solche Verinnerlichung nicht zwangsläufig erfolgt, sondern komplexe Ent-

wicklungsprozesse voraussetzt. Die Unzuverlässigkeit der moralischen Funktion kann deshalb als Symptom mangelnder psychischer Reifung angesehen werden. Andererseits gründet gerade in der Tatsache, dass Verinnerlichung des Moralkodex nicht absolut zwangsläufig erfolgt, ein möglicher Freiheitsraum zur Manifestation der lebendigen inneren Gewissensstimme, die ruft: „Adam, wo bist du“. In diesem Zusammenhang ist folgende Beobachtung D. W. Winnicotts interessant: „Wo das persönliche moralische Empfinden fehlt ist der eingeprägte Moralkodex notwendig, aber die daraus resultierende Sozialisation ist instabil.“ (Lit. 87, S. 32).

Das persönliche moralische Empfinden ist also mit dem eingepägten Moralkodex nicht identisch. Beide Komponenten des empirisch wirksamen Gewissens können aber identisch sein, wenn sich beispielsweise das von der Kirche verkündete Wertesystem mit dem innersten Gewissen in echter Weise deckt. Es sei hier aber darauf hingewiesen, dass der Gegensatz zwischen dem eingepägten Moralkodex und dem Gewissen, welches sich als innere Stimme in der einzelnen Persönlichkeit manifestieren kann, in der Kulturgeschichte eine große Rolle spielt. Das älteste bekannte Dokument eines einzelnen, dessen eigenes Gewissen im Konflikt mit dem kollektiven Glauben steht, ist ein ägyptischer Papyrus, genannt: „Das Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba“. Der Ägyptologe Jacobsohn hat davon eine neue Übersetzung mit Kommentaren herausgebracht (Lit. 42).

Dieser Papyrus stammt aus der Zeit um 2200 v. Chr. Der „Lebensmüde“ hat offenbar zu viel Einsicht in kollektive Ungerechtigkeiten seiner Zeit. Er leidet darunter, und fühlt sich einsam, weil er für seine Zeitgenossen zu bewusst

ist, zuviel durchschaut. Er möchte sich also das Leben nehmen und zieht seine „Ba“- Seele, eine Repräsentation seines persönlichen Gewissens, zu Rate. Für unser Thema ist eine Passage besonders bemerkenswert: Die Ba-Seele sagt dem lebensmüden Mann, er solle der strikten Einhaltung der institutionalisierten Beerdigungsriten nicht allzuviel Bedeutung beimessen. Das ist für diese Zeit ein ungeheuer ketzerischer Gedanke, wenn man bedenkt, dass die kollektiven Beerdigungsriten von der Göttin Maat eingesetzt wurden, der göttlichen Gerechtigkeit selbst. Man kann hier also bereits früh in der Kulturgeschichte eine Unterscheidung zwischen institutionalisiertem Moralkodex und individuellem Gewissen beobachten. Zu denken wäre weiterhin auch an Sokrates und sein „Daimonion“, welches sein persönliches Gewissen ausdrückt. Auch standen alle Religionsstifter in engem Kontakt mit ihrem je persönlichen Gewissen.

Nahezu alle großen mittelalterlichen Mystiker, die später Heilige wurden, waren von der offiziellen Doktrin zum einen oder anderen Zeitpunkt als Ketzer abgestempelt. Von Luther bis Solschenizyn oder Sacharow(in der damaligen Sowjet-Diktatur) wird persönliches Gewissen mit größtem Mut gegenüber dem offiziellen Wertkodex verteidigt. Hier zeigt sich die Kraft des Gewissens, welches Kulturheroen oftmals auszeichnet.

Für den gewöhnlichen Sterblichen stellt sich hier aber noch eine andere Frage bezüglich des menschlichen Gewissens: Wir haben bisher festgestellt, dass Gewissen als „concern“, als Sorge über drohenden Verlust der Übereinstimmung mit der geliebten Person oder mit einer höheren Ordnung ein wichtiges Regulativ ist, sowohl für das Ver-

halten des einzelnen in seinem Sozialverband, als auch für den Sozialverband selbst. Verschmilzt es dadurch nicht mit dem jeweils gültigen Verhaltenskodex einer Sozietät, der mittels Eltern, Familie, Schule verinnerlicht und als eigenes Gewissen erlebt wird? Dies umso mehr, als das ursprünglich frühkindliche „concern“ mit Angst vor Isolation zusammenhängt und damit die Neigung fördert, sich mit dem Verhaltenskodex zu identifizieren, um dem drohenden Liebesverlust zu entgehen?

In der Tat kann „concern“ als Anteilnahme ein Doppeltes bewirken. So ist einmal jede Gesellschaft auf das Verantwortungsbewusstsein der Mehrheit ihrer Mitglieder angewiesen. Sorgende Anteilnahme ist für jede reife Kommunikation zwischen menschlichen Wesen entscheidend wichtig und wird deshalb als hohe, mit dem Gewissen in Bezug stehende Tugend geschätzt. Zugleich ist dies „concern“ aber - wie bereits erwähnt - nicht nur altruistisch, beruht es doch auch auf der Angst vor Liebesverlust und Isolation. Daher ist das Bedürfnis nach verantwortungsbewusstem und gewissenhaftem Verhalten zugleich auch für das Wohlbefinden des Individuums vital. Nun ist einerseits sicherlich jede Tugend in ihrer Wirksamkeit zuverlässiger, wenn sie nicht nur auf „idealistischem“ Altruismus beruht. Reiner „Altruismus“ als ethische Forderung ist eine Illusion. Wenn scheinbar auch solch „reiner Altruismus“ in seltenen Fällen zu beobachten ist, so steckt bei näherem Zusehen meist ein masochistisches Bedürfnis nach Selbstaufopferung dahinter. Das christliche Gebot der Nächstenliebe lautet, dass du deinen Nächsten lieben sollst wie dich selbst - nicht mehr, als dich selbst. Es ist m. E. natürlich, gewissenhaftes Verhalten als eine Art persönlicher Befriedigung zu erleben, einer sehr

grundlegenden und legitimen eigenen Befriedigung. Andererseits wird die Zuverlässigkeit der auf „concern“ beruhenden Gewissensfunktionen problematisch, da sie mit der Angst vor Liebesverlust und Isolation verkoppelt sind.

Die unbewusste Koppelung von Gewissen mit Angst vor Liebesverlust und Isolation ist bestimmt zu einem gewissen Teil für die Tatsache verantwortlich, dass das persönliche moralische Empfinden so leicht in einem Gruppen- oder Massengewissen verlorenght. Die Anschauungen und Werte einer Gruppe, zu der man gehört, werden dann bereitwillig angenommen und ersetzen die eigenen inneren Werturteile und Entscheidungspotentialitäten. All dies kann mehr oder weniger unbewusst geschehen, gesteuert von der uns innewohnenden Angst vor Liebesverlust und Isolation. Identifizierung mit Gruppenidealen kann manchmal auch ein leichter Ausweg aus der Verantwortung für individuelle Entscheidungen sein. Oft ist aber zu beobachten, dass ein verinnerlichtes soziales Wertesystem die innerste Gewissensfrage ersetzt. Gut oder schlecht ist dann das, was „man“ im allgemeinen für gut oder schlecht hält.

Das Ersetzen des persönlichen moralischen Empfindens durch Einprägung des Moralkodex der gesellschaftlichen Gruppe kann im einzelnen Menschen seine Wurzel darin haben, dass er in der kindlichen Frühphase die einführende Zuwendung der Mutter zu dem „Gesetz, nach dem er angetreten“ (Goethe), d. h. zu seiner Eigenwirklichkeit nicht genügend erleben und integrieren konnte. Sein „concern“, die Besorgnis, Mutter und eigene Lebensgrundlage nicht zu zerstören, führt unter Umständen zu allzufrüher Anpassung an Erwartungen der Umwelt. Sehr viele Kinder erfahren keine genügende Zuwendung zu ihrem Wesen, ihrer ganz-

heitlichen Existenz, sondern nur Liebe unter Bedingungen. Die Bedingungen heißen meist: Wenn du so bist, wie Mama und Papa es von dir erwarten, dann haben wir dich gern. Diese Anpassungsleistung hat zwar jedes Kind zu leisten, wichtig ist aber dabei, dass sie nicht verfrüht gefordert wird. Zuerst sollte Reifung der Ansätze von persönlichem moralischem Empfinden gefördert werden.

Und bekanntlich geschieht diese Förderung dadurch, dass mit liebender Anerkennung des Kindes in seiner je spezifischen Daseinsweise auch seine eigene seelische Spontaneität und wachsende Autonomie in altersgemäßer Weise bejaht und unterstützt wird. Bei zunehmender Reifung sollte die einführende Anpassung an die seelischen Bedürfnisse des Kindes auch mit erzieherischen Anforderungen in ein Gleichgewicht kommen, welche Anpassungsleistungen von seiten des Kindes fördern und unterstützen. Damit wird der Grund gelegt, dass sich Anforderungen und Wertsetzungen des jeweiligen Moralkodex mit dem persönlichen moralischen Empfinden bis zu einem gewissen Grad verschränken.

Das persönliche Angerufensein durch die „Stimme der Paradiesgottheit“, d. h. durch das mit dem Schöpferischen verbundene Wissen um die Ganzheit menschlichen Wesens, kommt dann in entwicklungsgemäße Verbindung mit der normgebenden Instanz des Vaterarchetypus und dessen sozio kulturellem Umfeld.

Bei elterlicher Zuwendung, die nicht dem kindlichen Reifungsgrad gemäße, sondern eigene Bedürfnisse befriedigende Liebesbedingungen setzt, muss sich das Kind, um emotionell überleben zu können, vor allem angleichen, was früher Selbstentfremdung gleichkommt. Dasselbe kann

geschehen, wenn die Bedingungen an das kindliche Verhalten in launenhafter Weise ständig wechseln, oder wenn sie von jedem Elternteil in konträrer Weise gesetzt sind. Das kann die Quelle dafür sein, dass später bewusster oder unbewusster Opportunismus, Angleichung an die Erwartungen der jeweiligen Umwelt zur inneren Maxime wird. Es besteht kein Vertrauen in etwas, was sich durch innere Stimme manifestieren könnte, in etwas eigenes Inneres, dem Wert zu geben wäre.

Somit kommt es zu dem Phänomen, dass Paradiesesvorstellung - als Wunsch nach konfliktlosem Einklang - sich darauf projiziert, mit der jeweiligen menschlichen Umgebung eins zu sein, mit den „Wölfen zu heulen“ und in Kollektivverhalten aufzugehen. Was „man“ im allgemeinen glaubt und für richtig befindet, gilt dann auch jeweils für das persönliche Wertverhalten.

Und so kommt es, dass persönliches Moralempfinden, persönliches Gewissen in einer Massenbewegung aufgehen kann, deren Moralkodex unter Umständen von höchster Fragwürdigkeit ist. C. G. Jung machte sich wegen der Gefährlichkeit der „Massenpsyche“ stets größte Sorgen. So schrieb er zum Beispiel: „... und alles Leid hat bekanntlich ein Ende, wenn nur recht viele beisammen sind. In der Herde gibt es keinen Zweifel, und die größere Masse hat stets die bessere Wahrheit - aber auch die größeren Katastrophen“. (Lit. 49, G. W. Bd. 12, S. 548).

Die ethische Funktion des Menschen ist also alles andere als zuverlässig, kann allzu leicht auch in guten Treuen pervertiert werden. Dabei fällt vor allem immer wieder auf, dass die übelsten Obszönitäten wie Angriffskriege, Terror und Terrorismus, Völkervernichtung etc. meist von Rechtferti-

gungen begleitet sind. Schreckenstaten werden begangen „im Namen“ eines angeblich höchsten Wertes. Es geschieht im Namen eines Gottes oder einer „göttlichen“ Idee. (Für „Gott, Kaiser und Vaterland“). In unserer Zeit ist es im Namen von etwas, das mit -ismus aufhört oder im Namen eines „höchsten Wertes“, genannt Revolution.

In totalitären Staaten kommen zu all den physischen Machtmitteln, welche zur Unterdrückung jeglichen Widerstandes verfügbar sind, immer auch massive Beeinflussungsversuche des Gewissens einer jeweiligen Bevölkerung hinzu. Zu diesem Zweck sind krasse Lügen und Tatsachenverdrehungen an der Tagesordnung. Immerhin zeigt dieser große Aufwand, dass mit dem menschlichen Gewissen doch jederzeit gerechnet werden muss. Rechtfertigungsideologien werden verabreicht mit dem Ziel, vorbehaltlose Zustimmung zu gewinnen, das Gewissen des einzelnen mit den Intentionen der Machthaber in Deckung zu bringen. Oft liegt ethische Rechtfertigung, d. h. Gewissensberuhigung darin, dass der so „gute Zweck“, der angestrebt wird, alle Mittel dazu heilige.

Das sind Ideologien, deren pervertierter Moralkodex oft große Anziehungskraft ausübt. Widerstand gegenüber solcher Verführungsfahr erwächst aus dem Bezug des einzelnen Menschen zur „Gottheit der Paradieswelt“, der Stimme seiner menschlichen Ganzheit. Dasselbe meint wohl auch C. G. Jung, wenn er 1918 nach dem ersten Weltkrieg schreibt: „Selbstbesinnung des Einzelnen, Rückkehr des Einzelnen zum Grunde menschlichen Wesens, zu seinem eigenen Wesen und dessen individueller und sozialer Bestimmtheit ist der Anfang zur Heilung der Blindheit, welche die gegenwärtige Stunde regiert.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 5/6).

11.) „Ersünde“ und das Problem des Schattens

In all unseren Lebensäußerungen ist Schatten mitenthaltend - eine Tatsache, welche die Vorstellung von menschlicher Erbsünde sehr begreiflich macht. Bekanntlich hat C. G. Jung den Ausdruck „Schatten“ als psychologischen Fachterminus gewählt. Er versteht darunter diejenigen Eigenschaften und Tendenzen der Persönlichkeit, die das bewusste Ich nicht wahrhaben und als ihm zugehörig akzeptieren will oder kann. Es handelt sich dabei um die dunklen Impulse in uns selbst, den „Erdenrest, zu tragen peinlich“- um mit Goethe zu sprechen. C. G. Jung schreibt zu Recht: „Die lebende Gestalt bedarf tiefer Schatten, um plastisch zu erscheinen. Ohne den Schatten bleibt sie ein flächenhaftes Trugbild.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 262).

Meines Erachtens ist der Terminus „Schatten“ eine sehr glückliche Wortwahl C. G. Jungs. Der Schatten in der Natur entsteht erst durch das Licht. Wo Licht ist, ist auch Schatten. Licht ist zugleich Symbol unserer Bewusstseinswelt. Somit wird bildhaft deutlich, dass Bewusstseinswelt immer zugleich ihren Schatten wirft. Der Schatten ist also in seiner jeweilig spezifischen Auswirkung in Inhalt und Form weitgehend durch diejenigen Werthaltungen bestimmt, mit denen sich das Ich identifiziert.

Der Ausdruck „Schatten“ ist m. E. auch nicht zuletzt deshalb eine glückliche Wortwahl, weil wir unter dunkel nicht nur moralisch Minderwertiges verstehen, sondern auch Unklares, Unerhelltes, noch Unbewusstes. Man kann den Schatten deshalb auf keinen Fall mit einem absolut Negativen oder Bösen gleichsetzen. Er ist nur das Negativ des Bildes, das wir uns von uns selber machen. Und dieses Bild

hängt weitgehend mit den frühkindlichen Erfahrungen, mit der Erziehung und der jeweiligen kollektiven Wertausrichtung zusammen, welche die persönliche Entwicklung bestimmten. C. G. Jung schreibt: „Wenn nun die verdrängten Tendenzen des Schattens nichts als böse wären, so gäbe es kein Problem. Aber der Schatten ist in der Regel nur etwas Niedriges, Primitives, Unangepasstes und Mißliches, und nicht absolut böse. Er enthält auch kindische oder primitive Eigenschaften, die in gewisser Weise die menschliche Existenz beleben und verschönern würden; aber man stößt sich an hergebrachten Regeln.“ (Ibd., G. W. Bd. 11, S. 85).

Der Schatten ist also das jeweilig „sogenannte Böse“, kann sich aber - wie die Tiefenpsychologie entdeckte - vor allem durch Abspaltung von der bewussten verantwortlichen Persönlichkeit äußerst destruktiv auswirken. „Jedermann ist gefolgt von einem Schatten, aber je weniger dieser im bewussten Leben des Individuums verkörpert ist, umso schwärzer und dichter ist er.“ (Ibd., G. W. Bd. 11, S. 83). Die Entdeckung der ungeheuren Gefährlichkeit des Schattens in seiner verdrängten, unterdrückten, vom Bewusstsein abgespaltenen Form war für die Tiefenpsychologie zugleich Anlass zur Begründung einer „neuen Ethik“. (E. Neumann, Lit. 70). Ihre Forderung heißt: Anerkennung, Bewusstmachung und Einbeziehung auch derjenigen Tendenzen in uns selbst, vor denen wir lieber die Augen schließen würden, weil damit das Selbstwertgefühl einer oft starken Belastungsprobe ausgesetzt ist. Oft wird deshalb eine fast unüberwindliche Abwehr dagegen aufgestellt. Das ist wohl auch ein Grund dafür, dass jegliche Form von Psychoanalyse bis heute in weiten Volkskreisen mit höchster Abneigung bedacht wird. Die Freud'sche Psychoanalyse hatte einen lan-

gen Kampf auszufechten, bis sie einigermaßen anerkannt wurde. Es hieß, dass sie nur im Schmutz und Sumpf wühle, was zugegebenermaßen als unerquicklich angesehen werden kann. Es sei hier noch beigefügt, dass die Psychoanalyse Freud'scher Prägung den Terminus „Schatten“ zwar nicht verwendet, jedoch mittels Bewusstmachung die Ich-Kontrolle über das Dunkel-Triebhafte, die „schwarze Schlammflut“ des „Es“ anstrebt.

Die Gefährlichkeit des Schattens, so lange er vom Bewusstsein abgespalten oder verdrängt ist, beruht einmal darauf, dass er sich meist in Form von Projektionen auf andere Menschen manifestiert. Züge und Tendenzen, die wir unbewusst in uns selber ablehnen, gehen uns bei Menschen unserer Umgebung schrecklich auf die Nerven. Es entstehen Haßgefühle, hinter denen sich oft ein gewisser Neid versteckt. Man beneidet einen Menschen, der den Mut oder die psychische Konstitution, hat, Persönlichkeitsseiten zu leben, die man selber aus Gründen des inneren Ich-Ideal-Wertmaßstabes abwehren, unterdrücken, verdrängen zu müssen glaubt. Eine biedere Hausfrau beispielsweise, die in zwanghafter Weise ihren Haushalt blitzblank hält und sich von morgens bis abends dafür abrackert, haßt ihre Nachbarin, die sich erlaubt, am helllichten Tage im Garten ein Buch zu lesen, oder nicht bereits um sechs Uhr früh aufzustehen. Solche „Unmoral“ muss man in sich selber abwehren und deshalb haßt man die Nachbarin, schikaniert sie und fühlt sich auch moralisch dazu berechtigt.

Man ist ja im eigenen Selbstverständnis die Gute, Fleißige, moralisch Wertvolle, während die Nachbarin zum bösen Stein des Anstoßes wird. In Wirklichkeit hat ihr die Nachbarin natürlich nichts zuleide getan. Es genügt aber,

dass sie ihr Lebensweisen vorlebt, die unsere Hausfrau in sich selber verdrängen muss. So beruht das sogenannte „Feindschema“ weitgehend darauf, dass andere Menschen zum Projektionsträger des eigenen Schattens reduziert werden. Die sozialpsychologische Konsequenz davon ist beispielsweise in der Grausamkeit der Verfolgung von Minderheiten andersgläubiger oder andersrassischer Menschen nur allzu gut bekannt.

Auf solchen Projektionsmechanismen bauen sich viele zwischenmenschliche Probleme auf, welche auch der eigenen psychischen Gesundheit abträglich sind. Ich möchte dazu zwei Beispiele aus meiner psychologischen Praxis erwähnen:

Eine junge Geigerin suchte mich auf, weil sie unter stark blockierendem Lampenfieber litt. Vor jedem öffentlichen Auftreten befiel sie eine solche Angst, dass sie meistens eine Überdosis an Beruhigungsmitteln zu sich nahm und deshalb auf dem Podium wie gelähmt wirkte. Schon bei ihrem ersten Besuch stellte ich als hervorstechendstes Merkmal eine sprudelnde Schwatzhaftigkeit fest, in eigenartiger Mischung von kindlich originellen Gedanken mit konventionellen Floskeln. Man hatte den Eindruck, dass einerseits ein ungestümes Temperament in dem Mädchen nach Ausdruck verlangte, es ihr aber andererseits stets wichtig war, Tochter aus gutem Hause, mit gepflegten Manieren zu sein, weshalb sie sich für ihr wildes Wesen dauernd entschuldigen musste.

Ein solches Bedürfnis nach Entschuldigung und Wiedergutmachung verursacht bei einem Podiumsauftritt nicht geringe Schwierigkeiten, gibt es doch auf dem Podium nur die musikalische Darstellung, aber keine Wiedergutmachung.

chungsmöglichkeiten und keine Entschuldigung. Es war also deutlich, dass sie irgendwie ihr wildes Temperament nicht akzeptieren konnte. Bald darauf träumte sie, dass ihr eine Bekannte, die sie in Wirklichkeit haßt, dauernd nachstellt, sie plagt und schlagen will. Die Träumerin will die Polizei rufen, um diese Person als Verrückte einsperren zu lassen. Da bittet die Verfolgerin, zuerst noch mit der Träumerin reden zu dürfen. Sie erklärt, dass sie die Träumerin nur deswegen verfolgen müsse, weil sie eifersüchtig auf deren Familie sei. Soweit der Traum.

Auf meine Frage, warum unsere Geigerin diese Person eigentlich so hasse, sagte sie: „Wissen Sie, diese Person geht mir ganz entsetzlich auf die Nerven, weil sie so lockere Männerfreundschaften unterhält. Sie ist Sängerin, aber dabei so eiskalt, dass sie kein Lampenfieber kennt.“ Im geheimen beneidet unsere Geigerin diese Person wegen ihrer sexuellen Aktivitäten, einer Freizügigkeit, die sie sich selber nicht zugestehen kann. Zwar hatte sie einen Freund, wehrte sich aber gegen seine intimen Annäherungen. Sie wolle rein in die Ehe treten, wie das schon ihre Eltern getan hätten, sagte sie. Somit muss sie ihre eigenen sexuellen Impulse unterdrücken, obwohl sie von ihnen geplagt wird. Sie sollen von ihren inneren Ordnungshütern - symbolisiert in der Polizei - als verrückt eingesperrt, d. h. verdrängt werden. Diese rigorose „Einsperrung“ muss aber mit Haßgefühlen und mit starkem Lampenfiebersymptom bezahlt werden. Es ist interessant, dass die sich in sexueller Hinsicht freier fühlende Sängerin anscheinend auch frei von Lampenfieber ist.

Niemand kann nämlich wirklich musizieren, wenn er dauernd darauf bedacht sein muss, seine ihm nicht genehmen Seiten einzusperren. Hingabe an die Musik wird

dadurch unmöglich, denn der musikalische Ausdruck erfordert den ganzen Menschen mit seiner vollen Vitalität. Hinter dem Lampenfiebersymptom der Geigerin steckte also ein Konflikt mit ihrer eigenen Vitalität und ein gutes Stück verdrängter Sexualität, was sich in einer „Schattenfigur“ symbolisierte. Bevor wir auf die Konsequenzen dieser Entdeckung eingehen, soll noch ein zweites Beispiel vorgelegt werden.

Es handelt sich um einen jungen Mann, der eine riesige Wut auf das sogenannte „establishment“ hat. Seine Aggressionen bringen ihn immer wieder in Schwierigkeiten, und er leidet darunter, nicht die Anerkennung zu finden, die ihm seiner Ansicht nach gebührt. Er hält sich für zu integer und wahrheitsliebend, um in dieser Gesellschaft anzukommen, denn jeder Erfolg verlange eigentlich, dass man sich prostituiere. Somit haßt er alle Menschen, die irgendwo erfolgreich sind.

In einem Traum begegnet er nun einem „Erfolgsmenschen“, den er in Wirklichkeit über alles haßt. Dieser Erfolgsmensch interessiert sich aber für den Träumer und möchte mit ihm Freundschaft schließen, worauf der Träumer sich geschmeichelt fühlt und glücklich auf dieses Angebot eingeht. Der Erfolgsmensch verkörpert seinen eigenen riesigen Ehrgeiz und seine Sehnsucht, in der Gesellschaft anerkannt zu werden und eine Rolle zu spielen. Nun passt aber ein solcher Geltungstrieb nicht zum Ich-Ideal eines integren Menschen, der Erfolgsstreben als Prostitution, also als Schattenhaftes ansieht. Unterdrückung seines Geltungstrebens muss aber mit Haß erkaufte werden. Er selber nennt diesen Haß allerdings „gerechten Zorn“, wobei er mit seiner Haltung viele Menschen immer wieder vor den Kopf stößt

und sein eigentlichstes Bedürfnis nach Liebe, Bewunderung und Anerkennung wiederum sabotiert.

In beiden Beispielen sehen wir, dass sich bei Bewusstwerdung dieser Zusammenhänge ein neues moralisches Problem stellt. Im ersten Fall bewirkt das von den Eltern übernommene „Reinheitsideal“ Verdrängung und Unterdrückung eines bedeutenden Teils der natürlichen Vitalität. Das Resultat sind Haßgefühle und Beeinträchtigung der Berufsausübung durch blockierendes Lampenfieber. Der junge Mann klammert sich an das Ideal kompromissloser persönlicher „Integrität“ und verdrängt damit sein eigenes intensives Geltungsstreben. Resultat: Starke Aggressionen gegen die Umwelt und Beeinträchtigung eigener beruflicher und persönlicher Aussichten. Mir scheint, dass damit der Teufel mit dem Beelzebub ausgetrieben wird. Das Resultat der moralischen Haltung wird äußerst fragwürdig. Es zeigt sich, dass die eigenen verdrängten Antriebe in projizierter Form an Menschen der Umgebung erlebt und abgelehnt werden, was zugleich eine selbstschädigende Wirkung haben kann.

Es ist bemerkenswert, dass diese beiden Träume nicht nur den inneren Konflikt aufdecken, sondern zugleich auch eine ihn entspannende Lösung aufzeigen. In beiden Fällen kommt ein näherer Kontakt mit der verhassten Person zustande. Das bedeutet zunächst eine Auseinandersetzung mit den eigenen Haß und Ablehnungsgefühlen, die durch die entsprechende Person hervorgerufen werden. Die Frage stellt sich: Warum lehne ich eigentlich sexuelle Impulse oder Ehrgeizstrebungen in mir selber so rigoros ab? Sie sind ja trotzdem da, auch wenn ich sie nicht wahrhaben will und plagen via Projektionen Menschen meiner Umgebung und

letztlich mich selber. Welcher Wertmaßstab wirkt denn in mir, der mich veranlasst, an sich natürliche Triebregungen als böse zu verdammen?

Auf jeden Fall sind die genannten Fragestellungen in der Kontaktnahme und Auseinandersetzung mit den als negativ abgewehrten Persönlichkeitsanteilen höchst notwendig, um nicht durch rigorose „moralische“ Haltung unbewusst Unmoralisches zu bewirken. Das bedeutet aber nicht, dass unsere Geigerin unbedingt lockere Männerfreundschaften unterhalten müsse wie die gehaßte Sängerin, oder dass der junge Mann nur noch ein opportunistischer Karrierejäger sein sollte. Es geht nicht darum, dem Schatten zu verfallen. Es geht nur um eine gewisse Toleranz dem eigenen Selbst gegenüber mitsamt dessen Triebseiten und allem, was mit dem jeweiligen Ich-Ideal nicht in Einklang steht. Somit wird das möglich, was „Rücknahme der Projektion“ genannt wird und die Bedingung dafür ist, auch den Mitmenschen gegenüber toleranter zu werden.

Der Geigerin wurde es dabei bewusst, wie wenig persönliches Verantwortungsgefühl sie eigentlich bis jetzt entwickelt hatte, da sie in kindlicher Weise einfach die Maßstäbe ihrer Eltern übernahm und als gültig ansah. Sie sah auch ein, dass sie in solch kindlicher Elternabhängigkeit verharrte, weil sie Angst hatte vor den Lebensansprüchen, die an eine reife, erwachsene Frau gestellt werden. Das moralische Mäntelchen diente nicht nur als Schutz gegen ihre Triebwelt, sondern auch der Angst vor eigener Entscheidungsverantwortung. Nach diesen Einsichten begann sie, sich ihrem Freund gegenüber weniger verkrampft zu fühlen, und das Lampenfieber wurde auf ein normales Maß reduziert und hinderte sie nicht mehr am Konzertieren.

Der junge Mann musste einsehen, dass Erfolgsstreben in hohem Maße in ihm selber wirksam ist, und dass ihm im Grunde nichts lieber wäre, als auch zu den Erfolgsmenschen zu gehören, die er so vehement bekämpft. Er muss nun zum eigenen Ehrgeiz einen bewussten Bezug herstellen, damit er ihn in verantwortbarem Maße einsetzen kann. Dadurch wird er anderen und sich selbst gegenüber toleranter, was ja letztlich ein moralisches Plus ausmacht.

Die als negativ bewerteten Persönlichkeitsseiten sollten also nicht unterdrückt oder verdrängt, sondern der bewussten Verantwortlichkeit einbezogen werden, was zugegebenermaßen oft viel schwieriger ist. Jedenfalls zeigt die Erfahrung immer wieder, dass Offenheit gegenüber den eigenen, als minderwertig oder unmoralisch angesehenen Seiten den Anstoß zu wertvoller Einstellungswandlung, zu größerer Reifung und erhöhter Verantwortlichkeit geben kann. Dasselbe verkünden auch in ihrer Weise viele Volksmärchen in ihrer so tiefen Weisheit. (Siehe M. Jacoby, „Märcheninterpretation aus der Sicht C. G. Jungs“ in: Lit. 44.)

So muss im Grimmschen Märchen „der Froschkönig“ der garstige Frosch zu Tische geladen, ins Bett genommen und von der Prinzessin angefasst und an die Wand geworfen werden - und damit verwandelt sich das unappetitliche Biest in einen schönen Königssohn. Im „Teufel mit den drei goldenen Haaren“ ist es der abgelehnte Teufel, der das Wissen besitzt, warum Dinge auf der Welt so steril wurden. Der Teufel bedeutet eine Seite in uns selber, welche wir unbewusst verteufeln und dafür an anderen Menschen hassen. Auch Märchen reden also in ihrer Sprache von anerkennender Kontaktnahme und Auseinandersetzung mit dem Schatten, ähnlich wie es die beiden erwähnten Träume tun.

Der Schatten ist nun einmal da, ob wir ihn wahrhaben wollen oder nicht. Er ist allem Menschlichen inhärent und sorgt dafür, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Das Wissen um seine Existenz wirkt jeglichem illusionären, blinden Fortschrittsglauben sowohl in bezug auf die Menschheit im allgemeinen als auch auf uns selber entgegen. Alles was wir tun, ist von einem absolut Guten her gesehen wiederum fragwürdig, mit Schatten behaftet. Nehmen wir zum Beispiel den riesigen Fortschritt unserer Medizin, der - ethisch begrüßenswert - auf Heilung des einzelnen und auf dessen möglichst lange Lebensdauer ausgerichtet ist.

Dieser so begrüßenswerte Fortschritt birgt zugleich Schatten in sich, u. a. die sogenannte Bevölkerungsexplosion. Auch sind viele Spitäler und psychiatrische Kliniken zum Bersten voll mit alten, senilen oder arteriosklerotischen Leuten, die mit Medikamenten am Leben erhalten werden, obwohl ihr psychisches Leben im Grunde schon ausgelöscht ist. Damit soll nicht gesagt sein, dass diesen Leuten aktiv Sterbehilfe zu geben sei. Wir können uns nicht das Recht zur Beurteilung von wertem und unwertem Leben anmaßen, sonst landen wir bei einem Euthanasieprogramm wie im Nationalsozialismus. Wir sind aber mit der Tatsache konfrontiert, dass der äußerst begrüßenswerte Fortschritt der Medizin gleichzeitig auch äußerst problematisch ist und seinen Schatten wirft. Und so ist es wohl mit allem menschlichen Streben. Jede Tat, und ist sie scheinbar noch so gut, wirft irgendwo ihren Schatten. Es wäre deshalb günstig, das Wissen um den Schatten bei jeder Entscheidung miteinzubeziehen, sonst gibt man sich weltverbesserischen Illusionen hin und projiziert den Schatten auf diejenigen Menschen, die dieselben Illusionen nicht teilen.

Letzteres geschieht bei jeglichem Missionierertum für eine Sache oder eine Idee, die einem als absolut gutes Ideal vorkommt. So ist z. B. die Idee einer idealen, gerechten Gesellschaftsordnung an sich gut und erstrebenswert. Wenn diese Idee aber überwertig wird, wenn alle Mittel recht sind, sie etwa auf „revolutionärem“ Wege zu erreichen, dann wird die Tatsache vom Bewusstsein abgespalten, dass es noch nie eine für jeden einzelnen optimal gerechte Gesellschaftsordnung gab, sondern dass jedes menschliche Zusammenleben wegen seiner Komplexität den Schatten mit beinhaltet.

Wer die Illusion der zu erringenden gerechten Gesellschaftsordnung nicht voll teilt, gehört zu den Reaktiönären, die der Vervollkommnung im Wege stehen und deshalb zu Schattenträgern werden. Auch muss Identifikation mit einem Utopieglauben jegliche Zweifel notwendigerweise abwehren und bekämpfen, „in der eigenen Brust“ oder in der Umgebung. Alle Mittel dieses Abwehrkampfes sind dann „gerecht“, von der Diffamierung bis zur brutalen Gewalt. Damit soll nicht gesagt sein, dass Kritik an den Verhältnissen gänzlich unberechtigt ist. In vielem trifft sie ins Schwarze und gibt sehr wichtige Denkanstöße. Die so Kritisierten fühlen sich aber ihrerseits wiederum verunsichert und sehen den Schatten in den unbelehrbaren Weltverbessern und gefährlichen Revoluzzern. Der Schatten mischt leider unbewusst mit und stempelt auf beiden Seiten Meinungsverschiedenheiten zum Feindschema, dem gegenüber alle Aggressionen als gerecht erscheinen.

Das Wissen um die Tatsache, dass allem, was wir tun, zugleich der Schatten anhaftet, bedeutet allerdings nicht, dass wir die Hände ruhig in den Schoß legen und uns nicht mehr für einen Fortschritt irgendwelcher Art anzustrengen

brauchen. Die Gefahr besteht durchaus, dass dieses Wissen jegliche Initiative lähmen und zu einer pseudo-weisen und fatalistischen Einstellung führen kann. Man könnte sich sagen, dass keine Anstrengung zu irgendwelcher Verbesserung im Grunde einen Sinn habe, da sie ja doch nur wieder ihren Schatten werfe.

Mit Goethe, bei dem zu jeder Lebenslage immer ein geeignetes Zitat zu finden ist, könnte man antworten: „Gestaltung, Umgestaltung, des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung“. Gestaltung und Wandlung ist eine psychische Notwendigkeit unserer menschlichen Existenz. Wenn wir den Schatten wirklich ein für allemal aus der Welt schaffen könnten, wäre gar kein Anreiz für Gestaltung, Verbesserung und Wandlung mehr da. Unter anderem ist der Schatten wohl von diesem tieferen Gesichtspunkt aus „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“, wie Goethe im Faust sagt.

Rückschläge, Hemmnisse, Enttäuschungen an uns selbst und an anderen sind meist nicht im Sinne unseres bewussten Wollens, ja sie durchkreuzen es. Sie erfordern aber meist eine Umorientierung, geben unter Umständen inneren Anstoß zu einer vielleicht sinnreichen Umgestaltung unseres Daseins. Ohne Schatten wären wir in paradiesischer Vollkommenheit und hätten nichts zu erstreben, gestalten, verwandeln auf dieser Welt. Somit liegt es immer wieder nahe, daran zu denken, dass die „Erbsünde“ in psychologischer Sprache dem am nächsten kommt, was wir unter Schatten verstehen.

Das scheint auch C. G. Jung im Auge gehabt zu haben, als er schrieb: „Man weiß zwar, dass es ohne Sünde keine Bereuung und ohne Bereuung keine erlösende Gnade gibt,

ja dass ohne ‚peccatum originale‘ der Welterlösungsakt niemals hätte in Szene gehen können. Aber man unterlässt es geflissentlich, zu untersuchen, ob nicht gerade in der Macht des Bösen ein besonderer Gotteswille liege, welchen wahrzunehmen man allen Grund hätte. Wenn man es, wie der Seelenarzt, mit Menschen zu tun hat, die ihrem schwärzesten Schatten gegenübergestellt sind, so fühlt man sich oft unmittelbar zu einer solchen Anschauung gedrängt.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 12, S. 45).

Wenn ich also das, was mir als böse vorkommt, unbefragt bekämpfe, unterdrücke, verdränge, so unterlasse ich das zutiefst menschliche Befragen. Ich stelle nicht die Frage, was das sogenannte Böse eigentlich will und welchen Sinn es hat. Ich sehe ihm nicht wirklich in die Augen, um es in meine Selbst- und Weltorientierung miteinzubeziehen. Und damit weiß ich nicht genügend, was ich tue. Unter Umständen tue ich dann unbewusst im Namen des Guten gerade das Böse. Ich liebe meinen Nächsten und merke nicht, wie ich ihn damit tyrannisiere. Ich sage den Menschen meiner Umgebung die Wahrheit ins Gesicht und bin mir der Subjektivität dieser Wahrheit und der überheblichen Takt- und Verständnislosigkeit gegenüber der Erlebnissphäre anderer Menschen unbewusst. Ich bin anderen Menschen in guter Absicht sehr behilflich, merke aber nicht, wie ich sie damit in dankbare Abhängigkeit von mir bringen möchte, um meinen eigenen Selbstwert zu erhöhen. Ich kämpfe für eine gerechte Gesellschaftsordnung, wobei mir für diesen Kampf alle Mittel recht sind, da es ja um etwas überzeugend Gutes geht.

Der Schatten mischt immer mit, auch bei den besten Absichten, und es ist äußerst wichtig, sich das einzugeste-

hen. Die Inhalte des Schattens gehören ja ins bunte Kaleidoskop menschlicher Phantasie und Verhaltensmöglichkeiten. Es ist durchaus menschlich, Inzestwünsche, perverse Phantasien, utopische Wunschträume, unmäßige Geltungswünsche oder aggressive Todeswünsche gegen Menschen, die einem im Wege stehen, zu hegen. Man braucht sich all solcher Tendenzen in sich selber nicht zu schämen und sie deshalb zu verdrängen, da sie zum Wesen Mensch gehören. Oft kommen sie ja ungewollt einfach hoch, haben ihre Autonomie. Sobald wir den Mut haben, ihnen ins Auge zu sehen und sie nach ihrem Sinn zu befragen, bekommen sie unter Umständen einen anderen Stellenwert.

Ihr Sinn eröffnet sich meist dann, wenn wir sie nicht nur in konkreter, sondern in symbolischer Weise zu verstehen suchen. Es wird dann oft sichtbar, dass sie innere Tendenzen der Selbstverwirklichung symbolisieren. Phantasien, den Vater umbringen zu wollen beispielsweise - das bekannte Oedipus-Motiv -, können symbolisch die Bedeutung haben, dass es angezeigt wäre, die in mir wirksame beengende väterliche Autorität und die unbewusst von ihr übernommenen Wertungsnormen zu beseitigen, um erwachsen zu werden und eigene Verantwortung für meine Existenz zu übernehmen. Tod des Vaters im Traum, was oft als Todeswunsch des Träumers interpretiert wird, weist letztlich auf die gleiche Thematik hin.

Auf jeden Fall wird es möglich, zu unseren sehr unedlen Phantasien und Impulsen eine neue Einstellung zu finden und sie in unsere bewusste Verantwortlichkeit einzubeziehen. Die Vielschichtigkeit und Abgründigkeit unseres Menschseins wird uns damit bewusst. Und ich glaube, dass wir uns dadurch auch menschlicher im vollen Sinne füh-

len können und weniger bedacht sein müssen, in empfindlicher Weise stets „unser Gesicht zu wahren.“ Wenn ich meinen Schatten kenne und miteinbeziehe, bin ich nicht mehr so anfällig gegenüber dem Urteil meiner Umgebung. Die Angst, durchschaut und damit entwertet zu werden, drängt sich weniger auf. Wieviel dadurch an Entkrampfung auch im zwischenmenschlichen Bereich gewonnen wird, ist leicht einzusehen.

Ein Vater, welcher der Wirksamkeit seines eigenen Schattens gegenüber offen ist, verlangt von seinen Kindern nicht mehr blinden Gehorsam und Würdigung seiner Autorität, nur einfach weil ihm das als Vater gebührt. Er muss also nicht dauernd auf Anerkennung seiner Vaterwürde bedacht sein und sich bei jeder Infragestellung seiner Autorität gekränkt fühlen. Er besitzt entweder eine natürlich wirkende Autorität kraft seiner menschlichen Reife und Stärke, hat somit keine Angst, auch Fehler zuzugeben, oder seine Autorität steht auf künstlich tönernen Füßen. Es ist nicht zu leugnen, dass der allem Menschlichen inhärente Schatten unermessliche Probleme schafft. Ein Ausweichen vor diesen Problemen führt zu neurotischer Verengung oder zur Projektion des Schattens in die Außenwelt mit der entsprechenden Verblendung. Annahme des eigenen Schattens ist oft sehr schmerzlich und erfordert großen moralischen Mut.

Neben dem damit ermöglichten Gewinn aber, toleranter, bescheidener, echter und um einige seelische Dimensionen reicher zu werden, differenziert sich auch die Urteilsfähigkeit. Das simplifizierende Schwarz-Weiß entpuppt sich dann als eine Facette unzähliger Farbtönungen, denn das menschliche Seelenleben ist äußerst vielschichtig. Beim ganzen Schattenproblem, welches ja unsere bewusste

Werthierarchie in Frage stellt, ist aber C. G. Jungs Warnung zu bedenken: „Es ist natürlich ein Grundirrtum, zu glauben, dass, wenn wir den Unwert in einem Werte einsehen oder die Unwahrheit in einer Wahrheit, dann der Wert oder die Wahrheit aufgehoben sei. Sie sind nur relativ geworden. Alles Menschliche ist relativ, weil alles auf innerer Gegensätzlichkeit beruht, denn alles ist energetisches Phänomen. Energie aber beruht notwendigerweise auf einem vorausgehenden Gegensatz, ohne welchen es gar keine Energie geben kann ... Die Neigung daher, alle früheren Werte zugunsten ihrer Gegenteile zu leugnen, ist ebenso übertrieben wie die frühere Einseitigkeit. Insofern es sich aber um allgemein anerkannte und unzweifelhafte Werte handelt, die nunmehr weggeworfen werden, so ist ein fataler Verlust eingetreten. Wer so handelt, wirft mit seinen Werten auch sich selber über Bord.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 81/82).

Sobald wir uns der Wirklichkeit des Schattens aussetzen und dessen Bewussterdung und Anerkennung postulieren, wird die Gewissensfrage äußerst komplex. Man weiß nicht mehr, woran man sich halten kann, da ja der als Über Ich verinnerlichte Moralkodex auch in Frage gestellt ist. Dieser Moralkodex versucht wohl, Licht und Schatten zu verteilen und klare Trennungslinien dazwischen aufzurichten. Dabei schleicht sich aber in unbeachteter Weise wiederum leicht ein Schatten ein, der das Gesicht einer falschen Sicherheit, Sturheit, Selbstgerechtigkeit und Hypokrisie trägt. Seine Rigidität engt vielfach persönliche Entwicklung zu Mündigkeit und Selbstverantwortlichkeit ein. In dieser Situation kann es entscheidend sein, dass Hinwendung gelingt zu dem, was in mir um die Urordnung alles Seelischen „weiß“, also zum Ge-wissen als „Stimme der Paradiesgottheit“. Diese Stimme

des schöpferischen Naturprinzips ruft: „Adam, wo bist du.“ D. h. hast du dich versteckt, verirrt, hältst du dich vor deiner eigenen Ganzheit verborgen? Sie setzt damit „Maßstäbe des Menschlichen“.

12.) Die „Pflichtenkollision“ (C. G. Jung)

Auch C. G. Jung sieht die Wirksamkeit des Gewissens im Symbol der „vox Dei“, der Gottesstimme. In seiner Arbeit „Das Gewissen in psychologischer Sicht“ (Lit. 49, G. W. Bd. 10 S. 475 495) unterscheidet er zwischen einer „moralischen“ Form des Gewissens und einer „ethischen“ Form. Die „moralische“ Form beruht auf den „mores“, den allgemeinen Sitten, während bei ethischen Gewissensakten „nur die schöpferische Kraft des Ethos, welches den ganzen Menschen ausdrückt, die endgültige Entscheidung fällen kann.“ (Ibd. S. 493/494).

Das geschieht meist dort, „wo zwei als moralisch beständige und daher als ‚Pflichten‘ aufgefasste Entschlüsse oder Handlungsweisen miteinander kollidieren“ (Ibd., S. 494).

Bei Pflichtenkollisionen ist also gar keine „Sitte“ da, an die sich ein Entschluss anlehnen könnte. So kann eine Entscheidung also nicht aus dem Sittenkodex hervorgehen, sondern „aus der unbewussten Grundlage der Persönlichkeit oder Individualität“. Weiter schreibt C. G. Jung: „Wenn... genügend Gewissenhaftigkeit vorhanden ist, so wird der Konflikt ausgetragen, und es entsteht eine schöpferische Lösung, die durch den konstellierte Archetypus herbeigeführt wird und jene zwingende Autorität besitzt, welche nicht zu Unrecht als vox Dei (Gottes Stimme Ref!) charakterisiert wird. Die Art der Lösung entspricht den tiefsten

Grundlagen der Persönlichkeit sowohl wie deren Ganzheit, die Bewusstes und Unbewusstes umfasst und sich darum dem Ich als überlegen erweist.“ (Ibd., S. 494).

Es sei hier ein relativ banales Beispiel einer Pflichtenkollision aus dem täglichen Leben angeführt: Nehmen wir an, ein verheirateter Mann mit Kindern hat seine verwitwete Mutter ins Haus genommen im Sinne des 5. Gebotes: „Ehre deinen Vater und deine Mutter“. Wie leider allzuoft, entsteht dadurch eine spannungsgeladene Atmosphäre in der Familie. Mutter und Ehefrau, bzw. Schwiegermutter und Schwiegertochter haben es sprichwörtlich schwer miteinander. Die Schwiegertochter fühlt sich von der Schwiegermutter bevormundet, überwacht. Sie wehrt sich gegen deren Einmischung und ihren zu verwöhnenden oder zu altmodisch rigiden Einfluss auf die Erziehung der Kinder. Die Schwiegermutter wiederum findet, dass sie die Aufgabe habe, behilflich zu sein - was auch ihrem Bedürfnis entspricht und in Wirklichkeit vielleicht von ihr erwartet wird. Wie immer sie aber behilflich sein will - es wird nicht akzeptiert, wird als Einmischung kritisiert. Wahrscheinlich hat auch dieser Vorwurf einen wahren Kern, weist auf unbewusste Herrschsucht der Schwiegermutter hin. Die sich im Schatten abspielende Eifersucht zwischen den beiden Frauen, die Wirksamkeit eines unbewussten Mutterkomplexes, vielleicht auch ein rechthaberischer „Meinungs-teufel“ als Animus, - kurz, ein ganzes Arsenal unbewusster Bedürfnisse, Ängste und Konflikte gibt dem Drama dabei die bekannte, allzu emotionelle Intensität.

Was soll nun geschehen? Wäre es nicht besser, die Schwiegermutter würde in ein Altersheim übersiedeln? Der heutige Sittenkodex nimmt das 5. Gebot nicht mehr so wört-

lich, die Altersheim Lösung wäre kein grober Verstoß. Beim Ehemann und Sohn regt sich aber das Gewissen, hervorgerufen durch die Pflichtenkollision, einerseits ein guter Ehemann und Vater zu sein, die Anliegen seiner Gattin und die Kinder zu unterstützen, andererseits seiner alten, verwitweten Mutter ein Zuhause bieten zu wollen. Selbstverständlich färbt auch sein eigener Mutterkomplex mit dessen unbewussten Bindungen, Wünschen und Ängsten seine Beziehung sowohl zur Mutter als auch zur Ehefrau.

Selbst wenn er die unbewussten Motive seiner Situation zwischen Gattin und Mutter analytisch erhellen sollte - jede Entscheidung bedeutet, dass er ein Stück Schuld auf sich nehmen muss. Wenn er sich nicht zu einer Änderung der Situation entschließt, ist seine Beteuerung, nur das Beste für alle Beteiligten zu wollen, ein frommer Selbstbetrug angesichts der Unhaltbarkeit der Spannungen, an denen alle Beteiligten leiden. Es gibt keine „saubere“ Lösung des Problems, es gibt nur das „beste Wissen und Gewissen“ - was meist nicht gut genug ist. Vielleicht ergeben sich aus dieser Spannung Einfälle für Zwischenlösungen, an die bisher noch niemand der Beteiligten gedacht hat. Vielleicht reifen alle Beteiligten an den Konflikten. Vielleicht ist und bleibt die Situation aber eine destruktive Hölle, die jegliche Lebensfreude vergiftet und den Kindern schadet. Vielleicht gibt es deswegen doch nur das Altersheim mitsamt Leiden und schlechtem Gewissen. Vielleicht bildet diese Mutter/Schwiegermutter den Kristallisationspunkt, der die Gatten fester aneinander bindet oder auseinander bringt. Auf jeden Fall kann legitimerweise von einem Außenstehenden zu diesem Problem kein Rat erteilt werden, die Beteiligten müssen es selber wissen, sich mit ihrem Gewissen auseinanderset-

zen. Als Therapeut kann man nur Entscheidungshilfe leisten, indem Sensibilisierung für die verschiedenen Aspekte des Konflikts und für die innere Gewissensstimme gefördert wird.

Das Bedürfnis nach einem Moralkodex ist, wie erwähnt, archetypisch zum Menschen gehörend. Es ist im Bild des gesetzgebenden Vatergottes symbolisiert. Das innere Gewissen als „Moralisches Empfinden“ im Sinne D. W. Winnicotts, welches sich in der frühen Kindheit aufgrund der Übereinstimmung einer „inneren Ordnung mit der von der Mutter erfüllten Ordnung“ (E. Neumann, Lit. 69, S. 100) in natürlicher Weise entfaltet, muss nicht notwendigerweise als Gegensatz zum Moralkodex empfunden werden. Beide Komponenten des Gewissens können sich verschränken und ergänzen. Wenn beispielsweise das Gebot der Vatergottheit heißt: „Ehre Vater und Mutter“, so ist damit ein Prinzip aufgestellt. In welcher Weise dieses Prinzip im einzelnen aber zur Auswirkung kommen soll, ist dem „moralischen Empfinden“ überlassen, aus dem erst die adäquate, der jeweiligen Situation entsprechende Einstellung hervorgeht. Wenn es heißt: „Du sollst nicht falsches Zeugnis reden wider deinen Nächsten“, so ist dieser Leitsatz von außerordentlicher Wichtigkeit. Ohne dass ein „Ehrenwort“ wirkliches Vertrauen verdient, sind menschliche Beziehungen auf schwachen Beinen, ist gesellschaftliche Organisation korrupt. Unwahrhaftigkeit ist Sünde gegen die eigene Seele. Moralisches Empfinden kann aber dieses Prinzip relativieren.

Es gibt Situationen, in denen ein gewisses Maß an Unwahrhaftigkeit ethischer sein kann. Dazu folgendes Beispiel: Eine junge Frau war wegen einer schweren Neurose

vor Jahren stationär in einer psychiatrischen Klinik. Die Therapie wurde daraufhin ambulant fortgesetzt. Die Patientin war inzwischen soweit gebessert, dass sie sich an einer Berufsschule für Umschulungskurse anmeldete, ein Schritt, der durchaus, im Sinne künftiger angemessener Berufsausübung, zu verantworten war. Der Leiter dieser Schule wollte vom Therapeuten eine diesbezügliche Empfehlung. In dieser Empfehlung verschwieg der Therapeut bewusst die Tatsache des früheren Klinikaufenthaltes. Die junge Frau wurde zur Ausbildung angenommen.

Ein Jahr später fand der Schulleiter auf Umwegen heraus, dass sie in einer psychiatrischen Klinik gewesen war. Wütend telefonierte er dem Therapeuten und bezichtigte ihn unwahrer Angaben. Der Therapeut fragte: „Wie geht es aber mit ihr in der Schule?“ „Da gibt es eigentlich nichts zu klagen, außer dass sie durch ihre Schüchternheit auffällt.“ „Ich habe Ihnen die Tatsache des Klinikaufenthaltes bewusst verschwiegen“, antwortete daraufhin der Therapeut, „denn - Hand aufs Herz - sind Sie sicher, dass Sie die Bewerberin trotzdem aufgenommen hätten?“ Auf diese Frage wusste der Schulleiter wohlweislich nichts mehr zu antworten.

Die Geschichte spricht für sich. Offensichtlich stellten für das moralische Empfinden des Therapeuten die so wichtigen Fortbildungsmöglichkeiten dieser Frau ein größeres Anliegen dar, als das absolute Wahrheitsgebot. Wie es sich herausstellte, hatte er mit seiner Vorsicht recht, obwohl man vom Ausbildungsleiter im Prinzip Verständnis hätte erwarten können.

Deutlicher als bei diesen alltäglichen Beispielen tritt Gewissen als vox Dei, als Gottesstimme, natürlich in Grenzsituationen zutage, z. B. unter politischen Verhältnissen,

wo dessen Befolgung allerschwerste Sanktionen hervorrufen kann. Dabei ist es verständlicherweise nicht allzu vielen Menschen gegeben, ein eventuelles Märtyrerschicksal aus Treue zu ihrem Gewissen auf sich zu nehmen.

Letztlich ist C. G. Jungs Beobachtung erfahrungsgemäß nicht zu widerlegen, wenn er schreibt: „Neben dem ‚richtigen‘ gibt es ein ‚falsches‘ Gewissen, das übertreibt, verdreht und Böses in Gutes und umgekehrt verfälscht, wie es zum Beispiel die bekannten Gewissensskrupel tun, und zwar mit derselben Nötigung und denselben emotionalen Begleiterscheinungen wie das richtige Gewissen. Ohne diese Paradoxie wäre die Gewissensfrage überhaupt kein Problem, denn man könnte sich dann in moralischer Hinsicht ganz auf den Entscheid des Gewissens verlassen. Da aber in dieser Hinsicht große und berechtigte Unsicherheit besteht, so braucht es schon ungewöhnlichen Mut oder - was beinahe das gleiche ist - unerschütterlichen Glauben, wenn einer seinem eigenen Gewissen schlechthin folgen möchte.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 10, S. 481). Dabei, so meint C. G. Jung, gibt es kaum ein anderes psychisches Phänomen, das die Polarität der Seele deutlicher ins Licht stellt, als das Gewissen. Es bringt die stets vorhandenen Gegensätze zur bewussten Wahrnehmung, wobei Gegensätzlichkeit ein unerlässliches Strukturelement der Psyche ist.

Von hier aus gibt C. G. Jung folgendes zu bedenken: „Wenn die vox Dei -Auffassung des Gewissens zu Recht besteht, so ergibt sich logischerweise ein metaphysisches Dilemma: entweder ein Dualismus, und Gottes Allmacht wird beschnitten, oder die Gegensätze sind im monotheistischen Gottesbild enthalten, wie zum Beispiel im Jahwebild des Alten Testaments, das nebeneinander bestehende

Züge moralischer Gegensätzlichkeit erkennen lässt.“ (Ibd., S. 486). Es sei hier immer wieder darauf hingewiesen, dass es sich bei psychologischer Betrachtungsweise stets um menschliche Gottesvorstellung handelt (nicht um einen wie immer beschaffenen „Gott an sich“). Von dieser Gottesvorstellung können Anomien, moralische Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten nicht ausgeschlossen werden.

13.) Motiv des Verbotenen

Der allwissende und allmächtige Schöpfergott selbst ist es, der dem Adam die Schlange ins Paradies gesetzt hat. Mit dem Bild der Schlange sind eine Unmenge symbolischer Bedeutungen verknüpft, worauf bereits hingewiesen wurde. Jedenfalls ist sie bekanntlich für den Menschen ein unheimliches Wesen. Sie lebt im Verborgenen, ist schnell und listig im Beutefang. Im Phänomen der Häutung zeigt sie die Fähigkeit zu Verwandlung, Entwicklung, indem sie das alte Kleid des Toten, Erstarren, Überholten abstreift. Die phallosähnliche Gestalt ihres Kopfes wird mit männlicher Zeugungskraft assoziiert. Durch ihre Fähigkeit aber, Gift zu verspritzen und den Tod herbeizuführen, kann sie auch kaltblütige Destruktionsimpulse symbolisieren. Auf jeden Fall steht sie für die Erfahrung eines dunklen, instinkthaften Dranges, der nach Veränderung und Wandlung treibt, der dafür sorgt, dass Leben nicht stille steht - nicht einmal im Paradies. Veränderung des status quo, aber auch das Abstreifen von Abhängigkeit und Gewinnung eigener Macht ist dranghaftes menschliches Bedürfnis. Chr. Meves schreibt zu Recht: „In jedem drei bis vierjährigen Bürschchen, das sich fußstampfend gegen die Gebote der Eltern auflehnt

oder gerade das heimlich zu tun trachtet, was sie besonders streng verboten haben, lebt der Geist der Schlange, der Anstoß sein will zu Veränderung, zur Sprengung der Fesseln, die Abhängigkeit bedeuten.“ (Chr. Meves, Austreibung als Anstoß zur Reife, in: Lit. 39, S. 58). Auf jeden Fall ist unserem mythischen Bericht zu entnehmen, dass Bewusstwerdung als instinkthafte Lebensprinzip, als im Menschen wirkender Naturdrang aufzufassen ist.

Trotzdem wird im biblischen Bericht die menschliche Realität nach dem Verlust des Paradieses nicht sehr verheißungsvoll geschildert: Feindschaft wird gesetzt zwischen dem Weibe und der Schlange samt beider Nachwuchs: „Er wird dir nach dem Kopfe treten, und du wirst ihm nach der Ferse schnappen.“ Das Weib soll mit Schmerzen ihre Kinder gebären. Der Mann soll im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen, da der Erdboden verflucht ist und Dornen und Disteln trägt. Und das wichtigste: „Erde bist du und zur Erde musst du zurück.“ Das heißt, der Tod hält seinen Einzug. So wird im Alten Testament die konkrete menschliche Existenz geschildert. Die vorgefundenen menschlichen Daseinsbedingungen werden als Strafe aufgefasst. Es handelt sich wohl dabei um eine Theodizee, das heißt um Verteidigung des Schöpfergottes angesichts der ins Auge springenden Fragwürdigkeit der Situation seiner Geschöpfe. Denn alles Gute kommt von Gott, das Schlechte hat sich der Mensch selber zuzuschreiben, eine theologische Interpretation, gegen die C. G. Jung in seinem Buch „Antwort auf Hiob“ (Lit. 49, G. W. Bd. 11, S. 385ff) vehement ankämpft.

14.) Leidensbedingungen nach dem „Fall“

Wenn wir an den Fluch denken, der dem Gewinn der Bewusstwerdung unmittelbar auf dem Fuße folgt, so wird als erstes Leiden die Feindschaft zwischen Weib (samt dessen Nachkommenschaft) und Schlange (samt deren Brut) gesetzt. Im Lichte dessen, was vorhin über die Schlange gesagt wurde, nimmt sich das zuerst einmal paradox aus. Es entspricht aber psychischer Wirklichkeit, dass zwar eine zur Spezies Mensch wesensmäßig gehörende Vitalenergie in Bewusstseinsentwicklung investiert ist. Sobald aber ein gewisser Bewusstseinsbereich mit seinem Ich-Zentrum entstanden ist, gewinnt der menschliche Grundkonflikt zunehmend an Bedeutung, nämlich das spezifisch menschliche Uneinssein mit seiner eigenen „Natur“. Entwicklung des Ich-Bewusstseins bedingt bekanntlich zunehmende Kontrolle über die eigenen Trieb- und Instinktimpulse. Wie erwähnt, charakterisiert A. Portmann den Menschen als „entscheidungsfrei“ im Gegensatz zum Tier, welches sich durch „Instinktsicherung“ auszeichnet. Der Mensch - insofern er innerhalb seines Bewusstseinsbereiches als frei-entscheidend existiert - geht damit der Instinktsicherung verlustig. Bewusstwerdung bedeutet also das Herausfallen aus der Einheit, dem Einssein. Plötzlich gibt es „Geist u n d Fleisch“, wobei der Geist willig ist und das Fleisch schwach - oder manchmal auch umgekehrt. „Unabhängig von allen Unterschieden zwischen den verschiedenen Individuen, Gruppen und Weltanschauungen, selbst unabhängig vom Entwicklungsstand der menschlichen Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur ist der Mensch als bedürftiges Vernunftwesen, bzw. vernünftiges Bedürfniswesen zu charakterisieren.“ (O. Höffe, Lit. 36).

Damit ist ständige Konfliktmöglichkeit gegeben, Konflikt sowohl mit sich selbst als auch mit den „Artgenossen“, wo es leicht zu Bedürfniskollisionen kommt, wobei die „Vernunft“ Mittel, Wege und auch Sinndeutungen finden kann, um Artgenossen guten Gewissens zu töten. Die instinktive Tötungshemmung gegenüber Artgenossen, die bei allen gefährlichen Raubtieren eingebaut ist, hat der Mensch verloren. Bewusstwerdung bedeutet deshalb Übernahme eigener Verantwortung, wobei die Instinktseite kontrolliert, eingeordnet, bekämpft werden muss. Das heißt: Die Schlange wird erniedrigt. Auf deinem Bauche sollst du kriechen. Sie besiegen und ihr vollständig den Kopf zertreten wird der Mensch aber nicht können. Versteckt im Staube wird sie immer menschliche Schwäche - die Achillesferse - anzugreifen suchen. Abgesehen davon, dass Mensch und Schlange in der äußeren Wirklichkeit auf Kriegsfuß stehen, ist mit dieser Entzweiung also ein spezifisch anthropologischer Tatbestand symbolisiert. Schon archaische Völker versuchten mit schmerzhaften Initiationsbräuchen, sich von der Kraft des Triebhaften abzugrenzen. Später setzt die Ethik Prinzipien, nach denen menschliche „Schlangennatur“ in Schach gehalten werden soll. Mit dem „Biß in die Ferse“ hat sich die Psychotherapie oft zu beschäftigen, nämlich mit den schmerzhaften Symptomen, durch welche sich die Schlange für ihre Unterdrückung und Erniedrigung rächt.

Die zweite Leidensbedingung, nämlich Kindergeburt unter Schmerzen, gehört mit der letzten zusammen: Erde bist du, und zu Erde musst du zurück. Man muss sich hier vor Augen führen, dass Eva in ihrer Paradieses-Existenz überhaupt nichts geboren hatte. Von Geburt und damit auch von Tod ist erst nach der Vertreibung die Rede, obwohl

Sterben als Konsequenz der Verbotsüberschreitung schon angedroht war. Durch Bewusstwerdung wird der Mensch hier also auch mit einer Grundbedingung alles Lebens konfrontiert: Leben bedarf ständiger Erneuerung, dauernder Regeneration. Das bedeutet ein kontinuierliches „Stirb und Werde“ der Natur, dessen Opfer die individuellen Lebensträger sind. Der Mensch ist in diesen natürlichen Verlauf aller Kreatur eingebettet - wie immer er es dreht und wendet. Seine spezifisch menschliche Bürde ist es aber, dass er diese Lebensbedingungen nicht nur ahnungslos lebt, sondern um sie auch weiß. Sein Leben ist also mit dem Wissen um Ausgeliefertheit an Verfall und Tod belastet. Wissen um zeitliche Begrenztheit grenzt zugleich auch seine Allmachtsphantasien ein. Tod setzt dem Leben seinen stets bedrohlichen Unsicherheits- und Risikofaktor. Dies Wissen lebt in seiner Vorstellung als eine der umfassendsten Leidensquellen.

Was die schmerzhafteste Geburt betrifft, so sieht sich die Medizin heute durchaus in der Lage, diese Qual mittels Narkose zu einem guten Teil zu umgehen. Viele Frauen wehren sich aber gegen solche Maßnahmen. Sie wollen bewusst bleiben, um eines solch tiefgreifenden Erlebnisses nicht beraubt zu werden, wie schmerzhaft es auch sei. Wenn wir „Gebären“ auch im übertragenen Sinn auffassen wollen, als das Hervorbringen „geistiger“ Kinder, so wissen wir, dass alles Neue meist durch vorausgegangene Krisen schwer erkaufte werden muss. Dies gilt für alle sozialen Umwälzungen; aber auch Biographien genial schöpferischer Menschen sprechen da eine beredete Sprache. Auch im täglichen Leben ist diese Tatsache zu beobachten, nicht zuletzt in der psychologischen Praxis. Neue Reifungsschritte entstehen oft

unter Schmerzen und gewinnen gerade dadurch einen bleibenden Wert.

Betrachten wir zuletzt noch eine weitere Bedingung, die in der Genesis aufgeführt wird: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ Der philosophische Anthropologe A. Gehlen schreibt: „Um überhaupt existieren zu können, ist der Mensch auf die Umschaffung und Bewältigung der Natur hin organisiert. Er ist handelndes Wesen und seine Umwelt wird die von ihm selbst erschaffene Kultur.“ (Lit. 25, S. 35). Hier ist der „homo faber“ angesprochen, der Mensch, der dank seines Bewusstseins selbst schafft und umschafft. Es wäre in diesem Zusammenhang kurz darauf hinzuweisen, wie die notwendige und auf schöpferischer Schaffenskraft beruhende Zivilisation sich mit der Zeit immer mehr selbst zur Bürde wird. Das „Unbehagen in der Kultur“ hängt mit dem zutiefst zwiespältigen Wesen des Menschen zusammen, über das bereits gesprochen wurde. Wir sind zwar Nutznießer aber auch Leidende an den an sich ja gigantischen Leistungen des homo faber. Wir leiden an den Sachzwängen, welche durch die hochdifferenzierte moderne Zivilisation mit ihren technischen Möglichkeiten verursacht werden. Sowohl die effizient wirkenden Vernichtungs-Gaskammern der Nazis als auch die alles Leben bedrohende Atombombe sind Ergebnisse schöpferischer Kapazität des homo faber, der die Natur und das Natürliche umschaffen kann. Das krebbsgeschwürartige Umsichgreifen technologischer Zivilisationsbestrebungen und deren Begleiterscheinungen ergeben einen viel diskutierten und reich befrachteten Problemkatalog, dessen Einzelheiten allgemein sattsam bekannt sind. Ich glaube, dieses komplexe Leidenskapitel nicht weiter ausführen zu müssen.

15.) Bewusstwerdung und das Streben nach „Glückseligkeit“

Es ist also offensichtlich schwierig, sich auf die Bedingungen des „realen“ menschlichen Daseins einzulassen. Der am Anfang des 2. Teils erwähnte Maler weigerte sich, diese Bedingungen anzuerkennen und bezahlte dafür mit innerer Zerrissenheit und mehreren psychosomatischen Symptomen. Denn der Drang, das Dasein zu bewältigen, es sinnvoll zu gestalten und sich selbst zu verwirklichen war in ihm vital wirksam, stand aber mit den regressiven Paradiesesphantasien zugleich im Konflikt. Auch die immer noch so stark um sich greifende Rauschmittelproblematik junger Leute hat damit zu tun, die konfliktbeladenen Daseinsbedingungen nicht auf sich nehmen zu können. So schreibt Eberhard Jung: „Das gewünschte Paradies geht von der Fehlvorstellung aus, es könnte ein problemfreies Leben geben.“ (Lit. 47, S. 20).

Dazu macht E. Jung interessante Bemerkungen zur Erhärtung unserer These, dass solche Paradiesessehnsucht ein Bedürfnis nach Wiederherstellung der frühen Einheitswirklichkeit beinhaltet. „Die Erlebniswelt kreist in dieser frühen Phase um Nahrung und Hautkontakt. Darüber hinaus spielt die intensive Wahrnehmung mittels der einzelnen Sinnesorgane eine wichtige Rolle. Wenn nun bei der Schilderung von Rauscherlebnissen immer wieder die Steigerung der Sinneswahrnehmung, die Ausschaltung des Bewusstseins und des Zeiterlebens erwähnt wird, dann lässt dies an diese Frühphase der menschlichen Entwicklung denken. Erst mit dem aufkommenden Zeiterleben lernen wir, die Spannung bis zur nächsten Befriedigung zu ertra-

gen. Hier sind wichtige Anhaltspunkte dafür gegeben, dass über den Rausch eine Regression auf diese Frühphase der Entwicklung angestrebt wird, in der das Lustprinzip vorherrschend ist.“ (Ibd., S. 21).

In einem weiteren Sinne können wir auch dort von Paradies sprechen, wo menschlicher Weltentwurf, das heißt innere Vorstellungen und Bedürfnisse, mit äußeren Gegebenheiten vollständig in Einklang kommen. Ein solcher Zustand wird als „Glück“ ersehnt. In Wirklichkeit ist das nur für kurze Sternstunden möglich. Und selbst sogenannte „Sternstunden“ werden meist in ihrem vollen Stellenwert erst bewusst, nachdem sie vorbei sind. Schon S. Freud schreibt: „Man möchte sagen, die Absicht, dass der Mensch ‚glücklich‘ sei, ist im Plan der ‚Schöpfung‘ nicht enthalten. Was man im strengsten Sinne Glück heißt, entspringt der eher plötzlichen Befriedigung hochaufgestauter Bedürfnisse und ist seiner Natur nach nur als episodisches Phänomen möglich. Jede Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation ergibt nur ein Gefühl von lauem Behagen; wir sind so eingerichtet, dass wir nur den Kontrast intensiv genießen können, den Zustand nur sehr wenig. Somit sind unsere Glücksmöglichkeiten schon durch unsere Konstitution beschränkt.“ (Lit. 24, G. W. Bd. 14, S. 421).

Übereinstimmung von inneren Erwartungsvorstellungen mit äußeren Gegebenheiten will oft aufrecht erhalten werden, was aber stets ein teilweises Verkennen oder Uminterpretieren von Tatsachen im Sinne des eigenen Weltentwurfs bedingt. Kritik des Bewusstseins als Unterscheidungsfähigkeit wird nicht am entscheidenden Ort eingesetzt. Wo heile Welt aufrecht erhalten oder in Zukunft errungen werden soll, ist stets unbewusste Paradiesesvorstellung am Werk, die

sich immer unter anderem auch darin äußert, dass gegenüber gewissen Aspekten der menschlichen Wirklichkeit die Augen geschlossen bleiben.

In der Genesis-Erzählung wird von Adam und Eva berichtet, dass ihnen nach dem Genuß der Frucht vom Baum der Erkenntnis die Augen aufgingen. Der paradiesische Zustand kann ja als solcher nicht wahrgenommen, bewusst realisiert werden. Er ist nur möglich, solange er nicht bewusst wahrgenommen, „gewusst“ wird. Somit stellt sich die Frage, ob „Paradies“ nicht letztlich auch bedeuten könnte: Ich sehe nicht, wie übel, dornig, distelig, nackt und bloß die Bedingungen des Daseins sind. Erst wenn mir die Augen aufgehen wie Adam und Eva, werde ich der Wirklichkeit gewahr. Und damit ist zugleich die paradiesische Existenz verwirkt.

Nimmt es da wunder, dass gegenüber „Bewusstwerdung“ oft hartnäckig Widerstände aufgebaut werden? Als Tiefenpsychologen sprechen wir hier von Abwehrmaßnahmen wie Verleugnung und Verdrängung. Aber bekanntlich ist es therapeutische Erfahrung, dass Bewusstwerdung zu Heilung und menschlicher Reifung die *Conditio sine qua non* ist.

Da scheint der Genesis-Bericht gegenteiliger Ansicht zu sein: Bewusstwerdung zieht Schuld und Leiden nach sich. Dieser Meinung scheinen auch viele Menschen zu sein, die gegen Bewusstwerdung ihre emotionalen Widerstände aufbauen. Das Sprichwort hat auch etwas für sich: Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß. Immer wieder können in diesem Zusammenhang aber auch ernsthafte Gewissensfragen auftauchen. Soll zum Beispiel einem unheilbar Kranken unter allen Umständen die Wahrheit mitgeteilt werden oder gibt es schwerwiegende Gründe, ihn mit solcher Erkenntnis zu verschonen? Es gibt Wissen, das die Tragfä-

higkeit eines Menschen überfordert, wo er unter der Last einer Bewusstwerdung zusammenbricht.

In der Psychotherapie taucht immer wieder die Frage für den „Therapeuten auf, ob der Patient wohl gewissen Konfrontationen gegenüber schon gewachsen, ob der Zeitpunkt für gewisse Interpretationen oder Infragestellungen gekommen ist. Gerade C. G. Jung spricht oft von berechtigten Widerständen, die der Analytiker zu berücksichtigen habe. Im ganzen bedeutet aber positive Stellungnahme zur Bewusstwerdung, die Entwicklung des integralen Ich zu fördern, das heißt, die menschliche Fähigkeit, Positives und Negatives so zu verarbeiten, dass die Einheit der Persönlichkeit gewahrt bleibt.

Die menschliche Konflikthaftigkeit als sinnreich für Bewusstwerdung und Reifung erkennen und annehmen zu lernen, ist der Gewinn der „außerparadiesischen“ Existenz. Denn: „Der Mensch ist geworden wie unsereiner, dass er weiß, was gut und böse ist.“ Der Bewusstwerdung wird ein hoher Wert beigemessen überall dort, wo philosophiert wird, angefangen bei den alten Griechen. „Erkenne dich selbst“ war ein Weisheitsspruch im delphischen Heiligtum Apollons. Sokrates betrachtete sich als „Philosoph, das heißt als Prüfer seiner selbst und der anderen“. (Platon, Apologie). Wie erwähnt, ist Bewusstwerdung die Therapie aller analytischen Schulen.

Dazu lesen wir bei C. G. Jung: „Warum aber, so wird man gewiss fragen, soll der Mensch à tors et à travers zu höherer Bewusstheit gelangen? Diese Frage trifft ins Schwarze des Problems und die Antwort darauf ist etwas schwierig. Ich kann statt einer wirklichen Antwort nur eine Art von Glauben bekennen: Es scheint mir nämlich, als ob in den Tau-

senden von Millionen Jahren endlich jemand hätte wissen müssen, dass diese wundersame Welt der Berge, der Meere, der Sonnen und Monde, der Milchstraße, der Fixsternnebel, der Pflanzen und Tiere existiert.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 9/1, S. 109). Nach C. G. Jung wäre „ohne das reflektierende Bewusstsein die Welt von gigantischer Sinnlosigkeit, denn der Mensch ist nach unserer Erfahrung das einzige Lebewesen, das Sinn überhaupt feststellen kann.“ (C. G. Jung in: Lit. 45, S. 161).

Bewusstwerdung, und damit ein weitgehendes Annehmen der inneren und äußeren Daseinsbedingungen ist aber nun keinesfalls gleichbedeutend mit unbedingtem „Anpassen“ an jegliche soziale Umstände. Gerade verankertes, gut entwickeltes Bewusstsein hat die Möglichkeit, fragwürdige und einseitige Zivilisationsbestrebungen, welche die menschliche Substanz gefährden, zu durchschauen.

Die Paradiesesvorstellung ist aber in vielfältigster Art seelisch wirksam. Sie drückt sich unter anderem aus in den Worten „glücklich sein“ oder „glücklich werden“. Teilweise deckt sie sich mit dem, was A. Guggenbühl als das „Wohl“ bezeichnet. „Beim Wohl geht es darum, unangenehme Spannungen zu vermeiden, ein wohlige, körperliches Gefühl zu erstreben, sich entspannt und angenehm zu fühlen. Zum Wohl gehört eine ausreichende Ernährung, Schutz vor Regen, Hitze und Kälte, Fehlen von Existenzangst, gelegentliche sexuelle Entspannung, eine angenehme, aber nicht allzu erschöpfende Betätigung des Körpers. Zum Wohl gehört also einmal die Möglichkeit, ohne allzu große Anstrengungen sämtliche sogenannten materiellen Bedürfnisse zu befriedigen. Auch ein Minimum an Platz, an Lebensraum ist notwendig. Das Wohl darf nicht nur rein

physiologisch verstanden werden. Ein Zugehörigkeitsgefühl zur Herde, zum Teil auch eine gewisse gehobene Stellung in der Kollektivität ist für das Wohl notwendig. Menschliche Geborgenheit, ein angenehmes Herdengefühl, ein gutes Verhältnis innerhalb der Familie, unter den Nachbarn und Bekannten ist unerlässlich.“ (Lit. 29, S. 34/35).

In dieser Beschreibung begegnen wir wiederum der Vorstellung der „Guten Umweltmutter“ aus der kindlichen Frühphase. Was ganz eindeutig nicht zum „Wohl“ gehört, beschreibt A. Guggenbühl als „Spannungen, Unzufriedenheit, leidenschaftliches Ergriffensein, Angst, Haß, schwere innere und äußere Konflikte, obsessive Suche nach einer nie zu findenden Wahrheit, verzweifeltes Ringen um Gott, Auseinandersetzung mit dem Bösen und mit Tod“. (Ibd., S. 35). Da bei Menschen mit gestörter Urbeziehung Spannungen, Konflikte, Unzufriedenheit in starkem, oft fast unerträglichem Maße wirksam sind, hat Paradiesesvorstellung eine entsprechend überwertige Anziehung. Sie bindet oft in regressiver Weise die Lebensenergien an sich - der einzige Trost in der Unerträglichkeit des Lebens sind Phantasien darüber, wie es sein könnte, „wenn“. Wenn das Wörtchen „wenn“ nicht wär.

Paradiesesvorstellung braucht sich aber nicht nur passiv-regressiv auszuwirken. Sie hat auch Aufrufcharakter, regt zur Verbesserung der Verhältnisse an. Da der Erdboden verflucht ist und Dornen und Disteln trägt, hat er oft, trotz Schweiß im Angesicht, die Menschen nicht genügend ernährt. Dieses Problem existiert bekanntlich noch heute in den sogenannten Entwicklungsländern. Erst die Industrialisierung brachte mit der Zeit Wohlstand, Sicherheit und das Schlaraffenland der Supermärkte mit sich. Die Maschine,

auf der Industrialisierung beruht, war und ist eine großartige Erfindung des schöpferischen Menschen. Was diese Industrialisierung aber in ihrem Gefolge hatte, schreit zum Himmel. Die große Mehrheit der Menschen, sogar die Kinder wurden zu Arbeitssklaven degradiert.

In den westlichen Demokratien haben heute die Verteilungskämpfe um den Kuchen des „Sozialprodukts“ - bei allen Interessenkonflikten - einen anderen Akzent bekommen. Der „Wohlfahrtsstaat“ sorgt für Vermögens- und Einkommensumverteilung mittels progressiver Steuern. Je nach Standpunkt wird diese Gerechtigkeit sehr angezweifelt und angefochten. Vom Standpunkt der Wohlfahrt aus gesehen bietet sie aber einer größtmöglichen Mehrheit von Menschen ein noch nie dagewesenes Maximum materieller Absicherung. Auf den Staat wird die sorgende, nährende und die Lebensrisiken sofort ausgleichende Große Mutter projiziert. Niemand soll hungern, bei Krankheit ohne Pflege sein oder im Alter darben müssen. Das ist gut so. Die Sensibilität für soziale Belange und deren Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ist vor allem bei jungen Leuten sehr hoch entwickelt. Die „Gute Mutter“ Wohlfahrtsstaat ist aber vielen Ansprüchen gegenüber meist doch nicht „gut genug“. Es wird immer wieder über Vernachlässigung geklagt, und oft zu Recht.

Etwas darf aber nicht vergessen werden: Die Große Versorgungsmutter Staat ist keine unsterbliche Göttin mit nie versiegenden Quellen an Nektar und Ambrosia. Ihre Gaben, die sie mehr oder weniger gerecht ausschüttet, kommen nicht aus einem unerschöpflichen Urgrund des Seins. Sie ist zugleich „fressende“ Mutter - nur das Gefräßige hält ihre guten, nährenden Brüste prall. Der Tribut ist riesig, besteht

aus industrieller Überproduktion und der dazu gehörenden Energieverschwendung. Die Überproduktion benötigt Abnehmer und Nutznießer - wobei die Produkte mit lauterer und unlauteren Mitteln angepriesen, mit Werbung an den Mann gebracht werden müssen. Das nennt man Marketing.

All das erfordert riesige Leistungen von unzähligen Menschen, die zusammen unsere „Leistungsgesellschaft“ ausmachen. Der Anreiz zu dieser Leistung besteht im gesteigerten finanziellen Einkommen: „Am Golde hängt, zum Golde drängt doch alles“, heißt es schon in Goethes Faust. Erhöhtes Einkommen verspricht Glücksgefühl - ein Mehr an „Wohl“. Konsummöglichkeiten und erhöhte narzißtische Befriedigung, das heißt Prestige, sind dessen Lockmittel. P. Parin und F. Morgenthaler berichten vom Dorfchef bei den Dogons in Afrika, der auf die Frage, warum die Weißen wohl nicht so glücklich seien wie seine Landsleute sagte: „Die Weißen denken zuviel und dann machen sie viele Sachen, und je mehr sie machen, desto mehr denken sie. Und dann verdienen sie viel Geld, und wenn sie viel Geld haben, machen sie sich Sorgen, dass das Geld verloren gehen könnte, und sie keines mehr haben. Dann denken sie noch mehr und machen noch mehr Geld und haben nie genug. Dann sind sie nicht mehr ruhig. So kommt es, dass sie nicht glücklich sind.“ (Lit. 72 (b), S. 32). Ein Kommentar zu der Weisheit dieses „primitiven“ Menschen samt seiner so treffenden Beobachtungsgabe erübrigt sich.

Jedenfalls braucht die große Versorgungsmutter Staat Geld, um Wohl zu ermöglichen. Sie nimmt es von ihren Bürgern. Und wenn die Bürger kein Geld verdienen, können sie ihr auch nichts abgeben. Natürlich sollen zu Recht

die Reichen vor allem zur Kasse gebeten werden. Wenn die Reichen aber überfordert werden, bleibt ihnen keine Möglichkeit für neue Investitionen und strukturelle Verbesserungen, und damit sinkt die Produktion. Es gibt weniger Beschäftigungsmöglichkeiten, das Sozialprodukt nimmt ab. Auch die Reichen werden ärmer und Mütterchen Staat hat dann mehr und mehr das Nachsehen.

Somit kommt es in der industrialisierten Leistungs und Konsumgesellschaft zu dem erwähnten krebsgeschwürartigen Umsichgreifen technologischer Zivilisationsbestrebungen. Deren Begleiterscheinungen sind: Zunehmende Betonierung von natürlichem Grund und Boden, giftige Dämpfe verbreitende Fabriklandschaften, Atomkraftwerke, Raubbau an den natürlichen Bodenschätzen, ohrenbetäubender Lärm vom Straßenverkehr, Pressluftbohrer, Rasenmäher und nicht zuletzt auch von der landwirtschaftlichen Mechanisierung. All das ist in vielen Belangen von entscheidender Wichtigkeit für das menschliche „Wohl“, hat den allgemeinen Lebensstandard in nie dagewesener Weise verbessert. Eingliederung in die Leistungs und Konsummentalität bedeutet, sich durchzusetzen und zu rivalisieren. Das irdische Wohlstandsparadies ist in hohem, einfühlbaren Maße enttäuschend und so kommt es kompensatorisch wieder zur Paradieses-Sehnsucht, da die Realität trotz Lebensstandard, Wohl und staatlicher Wohlfahrt letztlich nicht wirklich zur Befriedigung gereicht.

Es scheint mir aber, dass jedes Zeitalter an seinen Problemen leidet und somit Paradiesesvorstellungen als Kompensation immer von Bedeutung sind und waren.

3. Teil

Das Paradies als zukunftsgerichtete Erlösungserwartung

1.) Das Paradies als Zukunftserwartung im frühen Judentum und im Neuen Testament

Nach dem Gesagten ist es verständlich, dass beispielsweise im Judentum die Vorstellung eines zukünftigen Paradieses in der politischen Krisenzeit vor und während der babylonischen Gefangenschaft (587-538 v. Chr.) auftauchte. In dieser zunehmenden Notlage hofften die Gläubigen auf die Hilfe des Herrn, des Gottes Israels. Nicht zuletzt richtete sich die Hoffnung auf ein überraschendes Eingreifen der Gottheit in die Weltpolitik der Großmächte. Je stärker man unter der eigenen Ohnmacht und der höhrenden Willkür der Feinde litt, desto emphatischer äußerte sich die Verheißung von der Rache der Gottheit und dem endlichen Siege. Es war in dieser Zeit der Bedrängnis, dass die Propheten ihre Stimme erhoben. Sie riefen das Verhältnis Israels zu ihrem Gott immer wieder ins Bewusstsein des Volkes, kämpften also für Reinerhaltung des JAHWE-Glaubens gegenüber den polytheistischen Einflüssen im kanaanäischen und babylonischen Raum, wobei ihnen der Baalskult ein besonderer Dorn im Auge war. Dabei gewann die Paradieserzählung der Genesis unter all den anderen Traditionen von der Urzeit ihre besondere Bedeutung, denn der ideale Urzustand der Vergangenheit wurde nun auch wieder von der Zukunft erhofft. So heißt es bei Deutero Jesaja von

Gott, dem Herrn (jesaja, 41, 18 20): „Ich öffne Ströme auf kahlen Höhen und Brunnen inmitten der Täler; ich mache die Wüste zum Wasserteich und dürres Land zu Wasserquellen. Ich setze Zedern in die Wüste, Akazien, Myrten und Oelbäume; ich pflanze Zypressen in der Steppe, Platanen und Buchsbäume dazu, damit sie sehen und erkennen zumal, zu Herzen fassen und inne werden, dass die Hand des Herrn dies getan hat, dass der Heilige Israels es erschaffen.“ Und Ezechiel prophezeit (Ez. 36, 35): „Dieses Land, das verwüstet war, ist wie der Garten Eden geworden, und die Städte, die in Trümmern lagen, die verwüstet und niedergerissen waren, sind nun bewohnt und befestigt.“ Allgemein verbreitete sich immer mehr die Phantasie, dass der Schöpfung der Urzeit eine Neuschöpfung in der Endzeit entsprechen werde.

In den apokryphen Henochbüchern erscheint das Paradies als ein Ort der Auserwählten, Gerechten und Entrückten, liegt am äußersten Ende des Himmels. Die vier Paradiesesflüsse enthalten Honig, Milch, Oel und Wein. (Slav. Henoch, 8, 5). Diese Schilderung ist insofern bemerkenswert, als das Paradies hier - wie übrigens öfters in der apokalyptischen Literatur - nicht mehr als eine irdische Oertlichkeit aufgefasst, sondern in den Himmel verlegt wurde. Es wird zum Gottesgarten, zum Land der Seligen, zur wunderbaren Gotteswohnung über dem Himmelsgewölbe. Der Hoffnung auf die Wiederkehr der glücklichen Urzeit entspricht auch die Vorstellung, dass Jerusalem und der Zionsberg in den Paradiesgarten verwandelt werden. Von dem heiligen Berge Zion der Zukunft wird ein mächtiger Strom herabfließen - wie aus dem Paradies der Genesis. Wir treffen hier auf die Vorstellung vom himmlischen Jerusalem, die immer mehr

Gewicht bekam. Zur Erfüllung dieser Zukunftserwartung wird allerdings der Messias benötigt. So heißt es im Testamentum Levi: „Er selbst (der Messias) wird die Türen des Paradieses öffnen, wird das Adam bedrohende Schwert entfernen, wird die Heiligen speisen vom Baume des Lebens, und der Geist der Heiligkeit wird auf ihnen sein.“ (Zit. in H. Bächtold Stäubli, Lit. 1, unter Paradies).

Solche Vorstellungen sind dem Neuen Testament nicht fremd. Bekanntlich ist die Verkündigung des kommenden Reich Gottes ein wesentliches Element in der Predigt Jesu. Dabei hat es sich aber von den konkret politischen Erwartungen des Judentums gelöst; es ist „nicht von dieser Welt“. (Joh. 18, 36). Im Römerbrief heißt es (Röm. 14, 17): „Denn das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit und Frieden und Freude im heiligen Geist.“ Auch „heiraten sie in der Auferstehung nicht und werden nicht verheiratet, sondern sie sind wie Engel im Himmel.“ (Matthäus 22, 30).

Jedenfalls ist in christlicher Vorstellung das Paradies nicht nur etwas für immer Vergangenes, aus dem der Mensch einmal verstoßen wurde. Als Himmelreich ist es zugleich Ort künftigen ewigen Friedens und Möglichkeit des Erlöstseins. Dabei erzählen die Evangelien von zahlreichen Hinweisen Jesu auf die Bedingungen, welche das Eingehen ins Himmelreich gestatten werden. Paradiesvorstellung bedeutet auch hier Vision einer zu erlangenden Teilnahme an göttlicher Glückseligkeit. (Anm. 8)

2.) Vorstellungen von Glückseligkeit (Eudaimonia) in der antiken griechischen Philosophie

Die Frage nach dem Glück des Menschen stand schon in der antiken griechischen Philosophie im Zentrum. Es handelte sich um die Frage nach der Beschaffenheit der Glückseligkeit und wie sie erreicht werden könne. Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikur usw. gaben ihrer Erkenntnis Ausdruck, dass der Mensch vornehmlich nach Glückseligkeit strebe. Das griechische für Glückseligkeit ist „Eudaimonia“ und bedeutet eigentlich einen Zustand des Menschen, in dem ihm die Gottheit wohlgesinnt ist. Zur Glückseligkeit gehört dem Griechen aber auch die Tugendhaftigkeit. Nach seiner Vorstellung ist derjenige Mensch glücklich und zugleich tugendhaft, dessen geistige und körperliche Kräfte sich ungehindert entfalten können, und der durch die allseitige Übung dieser Kräfte sich und andere Menschen erfreut. Das bringt ihm Ansehen bei den Mitlebenden und rühmliches Andenken bei den Nachkommen.

Oft ist solches Glück aber gerade gekennzeichnet durch das Fehlen körperlicher Bedürfnisse. Je weniger Bedürfnisse sinnlicher Natur, umso größer die Ausgeglichenheit und Zufriedenheit. (Lit. 73, unter „Eudaimonismus“). Jedenfalls geht es bei dieser Glücksvorstellung letztlich darum, das Wohlgefallen der Götter oder eines schicksalshaften „Daimonions“ zu erringen. Somit kommen wir dem näher, was Guggenbühl dem „Wohl“ gegenüberstellt, nämlich die Vorstellung des „Heils“, des „Seelenheils“. (Lit. 29). Ich möchte weniger vorbelastete Begriffe anwenden, um nicht als Prediger eines „Heilsweges“ zu erscheinen. Immerhin hat aber das Symbol des Paradieses ursprünglich auch mit solcher

Heilserwartung zu tun und gewinnt damit noch eine andere Dimension.

Für die Griechen ist also Glückseligkeit etwas, was unseren modernen Vorstellungen von Selbstverwirklichung oder Individuation nahekommt. „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit“ - so Goethe in seinem Westöstlichen Diwan. Selbstverwirklichung ist ein erstrebenswertes Ziel, denn, „wer immer strebend sich bemüht“, erringt das Wohlgefallen der Götter. Dass tiefstes Glück letztlich nur in der „Liebe Gottes“ gefunden werden kann, ist wesentliche Lehre vieler Religionen.

3.) Vorstellungen des irdischen Paradieses im Mittelalter

Die Vorstellung des irdischen Paradieses hat sowohl die lateinische als auch die volkssprachliche Literatur des Mittelalters beflügelt. Es waren vor allem verschiedene Legenden über abenteuerliche Reisen ins Paradies, die in vielfältigster Weise dargestellt wurden. Eine große Rolle spielte dabei die sogenannte Alexandersage. Alexander dem Großen waren Reisen bis ans Ende der Welt und an die Pforten des Paradieses angedichtet worden. In diesen Erzählungen, welche im Mittelalter weite Verbreitung fanden, wurde das Paradies ausgeschmückt als zauberhafter Garten weit im Osten. Eine dem Äthicus von Istrien zugeschriebene frühmittelalterliche Schrift des Namens „Cosmographia“ besteht in ihrem zweiten Teil aus einer Art Reisebeschreibung zum Paradies, welche viele Elemente der Alexandersage verarbeitet. (R. Grimm, Lit. 28, 200, S. 103).

Sehr weit verbreitet war ferner die Legende vom heiligen Brandanus. Als Erzählung entstand sie im 9. Jahrhundert in Irland. Man glaubt, dass dabei keltische Schiffermärchen auf den seit dreihundert Jahren vorher gestorbenen irischen Abt Brandan oder Brendan (gest. 577 oder 582) übertragen wurden. (H. Brunner, Lit. 10, S. 31).

Diese Legende berichtet, dass Brandan den Entschluss fasst, das Paradies aufzusuchen. Neun Jahre lang irren er und seine Gefährten mit ihrem Schiff im Meer herum und erleben mancherlei Abenteuer, bis es ihnen schließlich vergönnt ist, die glückselige Insel zu betreten. Kurz nach seiner Rückkehr in seine irische Heimat stirbt er. Diese Legende fand auch Eingang in den „Lucidarius“ - eine Art Enzyklopädie weltlichen und geistigen Wissens -, welche als eines der wichtigsten Lehrbücher des Hochmittelalters galt (vermutl. um 1190 in deutsche Prosa übersetzt).

Alles was im Lucidarius steht wurde als im „wissenschaftlichen“ Sinne genau und wahr betrachtet. So war die konkrete Tatsächlichkeit der Paradies-Fahrt von Brandanus gerade durch den Namen des Heiligen verbürgt. Aus diesem Grunde ist es nicht verwunderlich, dass die Brandaninsel als paradiesisches Gefilde sich auf damaligen Weltkarten findet, und dass vor allem von Spanien und Portugal aus seit dem Spätmittelalter zahlreiche Entdeckungsfahrten zu ihrer Auffindung unternommen wurden, zuletzt sogar noch 1721. (Ibd., S. 32).

Im Zeitalter der großen Entdeckungen sind von solcher Legende jedenfalls enorme Impulse ausgegangen. Die Vorstellungen von der fernen paradiesischen Insel wurden auch durch die Reiseberichte eines Columbus und Amerigo Vespucci angereichert. Columbus selber glaubte, als er

vor der Orinoco Mündung kreuzte, auf Grund klimatischer Beobachtungen, in der Nähe des irdischen Paradieses zu sein, „zu dem niemand gelangen kann, es sei denn aus göttlichem Willen.“ (Ibd., S. 58).

Ganz allgemein stellte man sich im Mittelalter das Paradies irgendwo auf Erden vor, bald auf einer Insel, bald als Garten im Osten, bald auf einem in den Himmel ragenden Berg. Als Garten war es umzogen mit einer Mauer aus Edelstein oder Edelmetall, oder auch einer Mauer aus Feuer. Es wurde als geschlossene Stadt oder Burg beschrieben, die mit Türmen und Toren versehen ist. Von der übrigen Welt ist es jedenfalls durch waldige, finstere und schreckliche Gebiete oder durch unzugängliche Gebirge voller Schlangen getrennt. Bächtold Stäubli, Lit. 1).

Auch das irdische Paradies ist also unzugänglich, ist auf jeden Fall menschlicher Willkür entzogen, schließt somit immer religiöse Dimension mit ein.

Vielleicht ist der „Aufrufcharakter“ der Paradiesvorstellung verschieden, je nachdem, ob sie sich auf Irdisches oder Himmlisches bezieht. Das himmlische Paradies ist verheißen dem, der in Demut an den Erlöser glaubt, der voller Menschenliebe und reinen Herzens ist. Das irdische Paradies öffnet sich - nur mit Beistand des göttlichen Willens - dem mutigen, aktiven Entdecker bisher unbekannter irdischer Bereiche.

Die erwähnten künftigen Paradiesvorstellungen aus Jesaja 41 und Ezechiel 36 über die Verwandlung der Wüste in den Garten Eden mittels Bewässerung und die Neubewohnung und Befestigung der Städte scheinen modernem israelischem Pioniergeist zugrunde zu liegen. Dahinter steht das Erlebnis eines „göttlichen“ Auftrags, der bei Nichtre-

ligiösen durchaus säkularisierte Formen annehmen kann, wie z. B. Aufbau einer gerechteren Welt oder ähnlichem. Streng orthodoxen Juden hingegen ist Warten auf das Kommen des Messias, der den Zugang zum Paradies öffnen wird, gläubiges Anliegen. Sie halten deshalb den Aktivismus von Staatsgründung und den aktiven Aufbau von Zion für religiöse Verfehlung.

Auf jeden Fall ist Paradiesvorstellung - ob im himmlischen oder irdischen Bereich lokalisiert - ursprünglich immer mit Religiösem verbunden, ist Vision einer zu erlangenden Teilnahme an göttlicher Glückseligkeit.

Bekanntlich war es C. G. Jung, der sich der religiösen Vorstellungen annahm, deren psychologische Bedeutung untersuchte und auf die Tatsache stieß, dass sie auch im sogenannten modernen, säkularisierten Menschen unbewusst ihre Wirkung ausüben. Die verschiedenen Beschreibungen des Paradieses als Zentrum der vier Flüsse und als Ort der Bäume des Lebens und der Erkenntnis legen psychologisch die Interpretation nahe, dass es sich dabei um Symbolik des „Selbst“ handeln müsse. Auch das Schwanken zwischen irdischer und himmlischer Paradiesvorstellung, der damit verbundene Aufrufcharakter zu kontemplativem oder zu tätigem „Gottesdienst“, zu Intro- oder zu Extraversion, zu konkretem oder symbolischem Verstehen - all das spiegelt in psychologischer Sicht die Konstellation durch das „Selbst“. C. G. Jung hat unter der Bezeichnung „Selbst“ seelische Erfahrung zu erhellen versucht, der wir uns vorwiegend in Kürze widmen wollen.

4.) Das „Selbst“ in der Psychologie C. G. Jungs

Bis jetzt haben wir - durchaus im Einklang mit C. G. Jung (s. S. 33) - das Paradies als symbolisches Bild des Geborgenseins im umfangenden, tragenden und nährenden Mütterlichen interpretiert. Es stellt Sehnsucht nach der Einheitswirklichkeit dar, die jeder individuellen Bewusstseinsentwicklung vorausgeht. Im tiefsten Sinne symbolisiert aber Paradies - gerade als Erfahrung von Einheitswirklichkeit - auch das, was C. G. Jung das Selbst genannt hat.

C. G. Jung sieht das Selbst als Zentrum der Gesamtpersönlichkeit, welche Bewusstsein und Unbewusstes umfasst. „Es drückt die Einheit und Ganzheit der Gesamtpersönlichkeit aus.“ (C. G. Jung, Lit. 49, G. W. Bd. 6, S. 512). Demgegenüber versteht er unter „Ich“ das Zentrum des Bewusstseinsfeldes. „Bewusstsein ist die Funktion oder Tätigkeit, welche die Beziehung psychischer Inhalte zum Ich unterhält.“ (Ibd. S. 451). Das Selbst ist als „Subjekt der ganzen, auch der unbewussten Psyche“ (Ibd., S. 471) gegenüber dem Ich, als Bewusstseinszentrum, viel umfassender, dem Ich auf jeden Fall übergeordnet.

„Selbst“ bedeutet also im Verständnis - gleichsam als Fachterminus der Analytischen Psychologie - etwas sehr Komplexes und Umfassendes. Es deckt sich nur bedingt mit dem, was wir normalerweise darunter verstehen, wenn wir von Selbst-Mitleid, Selbst-Bewunderung usw. sprechen. Ausdrücke wie Selbst-Erfahrung, Selbst-Verwirklichung stehen in ihrer umfassenderen Bedeutung der Jungschen Auffassung näher. In der Psychoanalyse Freudscher Prägung wurde von H. Hartmann (Lit. 34, S. 157 180) der Begriff Selbst eingeführt, der sich auf die gesamte Person eines Indi-

viduums bezieht. Das Selbst als ganze Person unterscheidet sich von den „Objekten“ seiner Umgebung. Alles, was zu meiner Person gehört, umfasst mein Selbst als psychosomatische Einheit. Dazu kommt, dass wir als Menschen auch Vorstellungen von uns selbst entwickeln, zusammen mit Wertungen. Gefalle ich mir selbst, oder mißfalle ich mir? Wir haben also Vorstellungen, „Repräsentanzen“ vom Selbst in uns, die unser Sein und Handeln sehr beeinflussen. Selbstvertrauen ist meist Grundlage spontanen, freien Handelns, während Selbstzweifel ein meist unwillentliches Infragestellen des Selbstwertes bedeutet. Die Vorstellungen, welche um das in diesem Sinne verstandene Selbst kreisen, sind von hoher Bedeutung für unser psychisches Wohlbefinden oder Mißbehagen. Sie spielen als Selbstwertproblematik in vielen Psychotherapien eine zentrale Rolle.

C. G. Jung versteht aber unter „Selbst“ noch etwas viel Umfassenderes. Wenn wir von Selbsterfahrung oder Selbstfindung sprechen, so sagen wir damit implizit aus, dass unser Bewusstsein mit dessen Ich-Zentrum vom Selbst etwas erfahren und finden möchte oder könnte. Das Selbst hat also Dimensionen, die sich erst durch Erfahrungsbeobachtungen an sich selbst, durch differenzierte und kontinuierliche Introspektion zum Teil erschließen lassen. Was ich von mir weiß, bin niemals ich selbst in meiner Vollständigkeit. Wir sind viel mehr, als wir über uns wissen. Wir glauben, uns zu kennen, und werden uns in vielen Situationen plötzlich zum Rätsel. Jedenfalls ist das, was wir Selbst nennen schon da, bevor wir über unsere Existenz etwas wissen. Der Säugling ist ein lebendiges Selbst, auch wenn das Ich als Bewusstseinszentrum noch gar nicht erwacht ist. Eine archetypische Bereitschaft, zu leben, die notwendigen Bedürfnisse zu

befriedigen und sich artgemäß zu entwickeln, zeugt von der Wirksamkeit des Selbst im vorbewussten Zustand. Etwas dirigiert und steuert die bio- psychische Entwicklung nach gewissen Entwicklungsgesetzen. Wir können nun diese Entwicklungsgesetze erforschen. Wir können heute naturwissenschaftlich nachweisen, wie diese Entwicklung im Körper vor sich geht, und wo die Zentren lokalisiert sind, welche das Wachstum steuern. Man ist heute ziemlich weit eingedrungen in Gesetzmäßigkeiten der Natur. Damit lernen wir aber nur die Wirkweise der Natur in immer differenzierterer Art kennen. Was aber Natur eigentlich ist, was Leben in seiner körperlichen, seelischen und geistigen Erscheinungsweise an sich ist, das wissen wir nicht. Wir wissen auch nicht, was letztlich die zentrale Instanz ist, welche physisches und seelisches Wachstum steuert. Und trotzdem ist ein urmenschlicher Drang da, es wissen zu wollen.

Alles, was wir erfassen und erforschen können, ist nur die Wirkweise dieser Steuerung. Leben und Seele sind im eigentlichsten immer noch ein Geheimnis. Menschliches Sinnfindungsbedürfnis gab nun solchem Geheimnis spontan Namen, die symbolische Vorstellungen ausdrücken. Zum Beispiel herrscht die Vorstellung von einer göttlichen Instanz, welche Leben erschafft und lenkt. Hier ist anzumerken, dass es selbstverständlich die Grenzen einer wissenschaftlichen Psychologie überschreiten würde, wenn sie sich die Frage stellt, ob Gott an sich wirklich existiert und diese geheimnisvollen Lebensbedingungen schafft. Psychologie beschäftigt sich nur mit der Tatsache, dass das Göttliche auf jeden Fall eine spontane menschliche Symbolvorstellung von zentraler Bedeutung ist, und dass der religiöse Mensch aller Zeiten göttliches Wirken in sich und um sich

spürt. Diese Vorstellung wandelt sich im Laufe der Zeiten und ist bei verschiedenen Kulturen auch verschieden ausgeprägt, zu verschiedenen kollektiven Kultformen ausgeformt. Ob wir nun diese Instanz, die hinter Leben und Seele mit deren Entwicklung steht, Götter, den jüdisch-christlichen Gott, die Idee des Guten, den metaphysischen Weltengrund, die Transzendenz, das Sein oder mit C. G. Jung das Selbst nennen - immer handelt es sich um einen Hinweis auf etwas an sich Unfassbares und Unbeweisbares, das aber starke Erlebniswirklichkeit ausstrahlen kann. Sobald wir aber von Erlebniswirklichkeit sprechen, ist Psychisches gemeint. Transzendenz ist deshalb eine uns bewirkende Vorstellung, und Vorstellungen sind psychische Phänomene. Da nun unser Ich-Bewusstsein ein Teil der Ganzheit des Selbst ist, das Selbst also unser bewusstes Ich bei weitem überschreitet - transzendiert -, so ist es unserem Bewusstsein auch nie vollständig erfassbar. Somit kann unser Bewusstsein auch keinen Beweis für die Existenz des Selbst liefern. Das Selbst ist nur an seinen Wirkungen erfahrbar, die sich weitgehend in symbolischer Form manifestieren. Symbol ist abgeleitet vom griechischen Verb *symballein*, was wörtlich „zusammenwerfen“ bedeutet. Es ist also aus mindestens zwei Bereichen zusammengeworfen oder zusammengesetzt. In deutscher Sprache wird es oft Sinnbild genannt, das heißt ein Bild, in dem die Ahnung eines tieferen Sinnes aufleuchtet. Jede Religion hat deshalb ihre Symbole, welche das Wirken einer unanschaulich-transzendenten Welt in notwendige Anschaulichkeit kleiden und gleichzeitig auf eine jenseitige Dimension verweisen. Das Symbol hat vereinigende Funktion, indem es eine Brücke vom Diesseits zum Jenseits, vom Profanen zum Heiligen oder, - psychologisch

ausgedrückt - vom Bewusstsein zum unbewussten Bereich darstellt. Es appelliert an das vollständige Erleben des Menschen und nicht nur an seine Ratio. (Anm. 9)

Das Selbst ist also einerseits eine Hypothese für die unanschauliche Instanz, welche Bedingung unserer Bewusstseinsentwicklung ist und die Steuerung unserer Gesamtpersönlichkeit bewirkt. Es ist der unanschauliche zentrale Anordnungsfaktor unserer Psyche. Andererseits ist das Selbst eine Benennung für eine reiche Symbolik, welche spontan in der menschlichen Psyche Ausdrucks- und Erlebniswert hat. Diese komplexen Tatbestände sind vielleicht leichter verständlich, wenn weiterhin die religiöse Sprache benützt wird: Gott hat das Kind so geschaffen, wie es ist, ihm seine Veranlagungen mitgegeben. Er lenkt nun seine Lebensentwicklung, die man auch das von Gott gegebene Schicksal nennen kann. Damit offenbart sich Gottes Walten am Entwicklungsschicksal dieses Kindes. Sein bio-psychisches Leben wird von dieser Instanz angeordnet. Zur selben Zeit ist Gott auch eine Vorstellung, die sich als Symbol ausdrückt, da Gott an sich - sofern er existiert - vom Menschen nie in seiner wahren Gestalt wahrgenommen werden kann. Der Mensch spürt also einerseits die Bewirktheit durch Gott ganz existenziell an inneren Kräften aber auch an Grenzen, die er sich nicht selbst gesetzt hat, die aber sein Schicksal zum Teil formen.

Andererseits prägt sich ihm spontan irgend eine Vorstellung oder ein Bild über das Göttliche ein. Der geheimnisvolle Funke Gottes wirkt in ihm - bewirkt aber auch wiederum, dass er sich über diesen Funken Gottes und dessen Wirken eine Vorstellung macht, welche notwendigerweise symbolischer Natur ist.

Zur Veranschaulichung dieser Zusammenhänge haben wir uns hier einer religiösen Sprache bedient. C. G. Jung aber war bekanntlich Psychologe und kein Theologe. Damit, dass er die zentrale Instanz, die einerseits Lebens und Bewusstseinsentwicklung steuert und andererseits symbolische Vorstellungen konstellierte, als Selbst bezeichnet, fand er einen psychologischen und neutralen Begriff, der keine bestimmte religiöse Vorstellung präjudiziert. Er entdeckte aber, dass das Selbst vom Gottesbild in der Seele des Menschen nicht zu unterscheiden ist, dass Selbst und Gottesbild (nicht Gott an sich!) identisch sind.

Wenn C. G. Jung also in seinen Werken immer wieder von Gott spricht, ist immer die Wirksamkeit der Gottesvorstellung im Menschen, das menschliche Gottesbild gesetzt. Wissenschaftlich gesehen handelt es sich beim Selbst um die Hypothese des zentralen, unanschaulichen Anordnungsfaktors unseres Lebens und Erlebens. Es ist unsere Disposition, überhaupt Vorstellungen entwickeln zu können und damit ein Ich-Bewusstsein von relativer Freiheit und Autonomie. Man könnte deshalb das Selbst auch geradezu definieren als die vorgegebene Möglichkeit, überhaupt Mensch zu werden.

Gerade dieses Geheimnis der vorgegebenen Möglichkeit als Ursprung alles Menschlichen, das heißt alles Bewusstseins (denn ohne Bewusstsein kann sich der Mensch nicht als Mensch erfahren, und es „existiert“ für ihn die Welt nicht), konstellierte die erwähnten Phantasievorstellungen einer ursprünglichen Einheitswirklichkeit paradiesischer Natur. C. G. Jung nennt das Selbst auch die „*coincidentia oppositorum*“, die Vereinigung der Gegensätze. Wenn die Gegensätze, ohne die Bewusstsein nicht denkbar ist, die uns aber

zerreißen und in Konflikte stürzen, vereinigt sind, herrscht Harmonie und Friede. Die Seele ist eine Ganzheit geworden, die alle Gegensätze umfasst und vereinigt. Ausgleich, Friede, Harmonie ist eine im Menschen aller Zeiten mächtig wirkende Wunsch und Zielvorstellung, die im Gegensatz zur konfliktreichen Wirklichkeit steht. Sie steckt hinter dem „Prinzip Hoffnung“, und steckt auch hinter den verschiedensten revolutionären Ideen, von der Französischen Revolution über Marx bis zu Marcuse. Und so hat es den Anschein, als ob sich die Menschheit nie mit dem Verlust des Paradieses wirklich abgefunden hätte. Paradiesesvorstellungen, ob im Diesseits oder Jenseits lokalisiert, ziehen von jeher sehr viel psychische Energie an sich. Erlösung von der Bürde des Daseins, der Ausgeliefertheit an die Gegensatzspannungen, ist das Hauptanliegen vieler Religionen.

Und im Gegensatz zu S. Freud, der religiöse Vorstellungen als bloße Infantilismen zu entlarven trachtete, nahm C. G. Jung die psychologische Bedeutung solcher Vorstellungen sehr ernst. Es ist meines Erachtens ein Hauptverdienst C. G. Jungs, eine neue Religions-psychologie (nicht eine neue Religion!) begründet zu haben, die den Stellenwert religiöser Erfahrung im psychischen Bereich ortet. Wenn also Paradies als „Garten Gottes“ zur Symbolik des Selbst gehört, so ist es unzulässig, jegliche Paradiesesvorstellung nur regressiv deuten zu wollen. Solche Symbolik bezieht sich sowohl auf den Anfang als auf das Ziel des Individuations- oder Selbstwerdungsprozesses.

Ein zentrales Symbol des Selbst als Ganzheit ist der Kreis. Kugel oder Kreis als vollkommenste Figur symbolisiert in der Antike das Seiende, bei Plotin das schlechthin Göttliche. Das rollende Rad ist eine der mittelalterlichen Mystik

geläufige Gottesdarstellung. Auch Nicolaus Cusanus stellt sich die Gottheit als Kreis mit unendlichem Radius vor. Das Kreismotiv zusammen mit dem Quadrat finden wir in fernöstlichen Mandalas, die zur Meditation dienen. Mandalas treten aber auch in mittelalterlichen Christusdarstellungen auf, wo Christus im Zentrum ist, umgeben von den vier Evangelisten. Die „Quadratur des Zirkels“ faszinierte Gelehrte immer wieder als bebedeutungsvolles Geheimnis. Und E. Neumann schreibt: „Das Symbol der Kreisform, das Mandala, steht am Beginn wie am Ende. Am Beginn hat es mythologisch die Form des Paradieses, am Ende die des himmlischen Jerusalems.“ (Lit. 65, S. 50).

Auch C. G. Jung sieht Parallelen zwischen dem Paradies und dem himmlischen Jerusalem. Paradies ist auch ein anderes Wort für Himmelreich. Nun ist es wesentlich für die Vorstellung des christlichen Himmelreiches, dass es als ewig gilt. Wir kommen dorthin, haben hier eine zeitliche Existenz und kehren unter bestimmten Bedingungen dorthin wieder zurück. Für diese Rückkehr sind aber immer Bedingungen gesetzt. Etwas soll und muss hier, im Zeitlichen, getan werden. Es gibt Aufforderungen nach einer bestimmten Bewusstseins-einstellung, ein Soll vielfach auch ethischer Natur. Der Mensch erfährt sich somit als ein Wesen, dem eine Aufgabe, etwas das erreicht oder erfüllt werden soll, gegeben ist. Das bedeutet, dass er nicht nur passiv auf Erlösung aus seinem Konfliktzustand warten kann - er soll und muss aktiv dafür irgendwelche Leistung vollbringen. Psychologisch formuliert könnte man sagen, dass das Selbst dem Ich gleichsam einen Auftrag erteilt. Das Wort Beruf beispielsweise hat mit Be-rufung zu tun, einen Ruf zu hören, aufgerufen zu sein.

5.) Paradies und Individuationsprozess

Jedenfalls ist es spezifisch menschlich, sich auf eine Zielvorstellung hin „angeordnet“ zu fühlen. Für irgend etwas muss der Mensch auf der Welt sein, irgend welche Vorstellungen müssen einen befriedigenden Aufrufcharakter haben, ihm eine Ahnung von Sinn und Zweck seines Lebens vermitteln. Das ist seine spezifische Situation im Kosmos. Er muss seinen zielgerichteten Weg gehen, der ihm irgendwie sinnreich vorkommt. Depressive und suizidgefährdete Menschen sagen meist, dass das Leben für sie keinen Sinn habe. Der Verlust an Sinnmöglichkeit, welche das Leben über sich selbst hinaus hat, wirkt sich auf das seelische Leben katastrophal aus.

Der alte Chinese sah die letztliche Bestimmung des Menschen darin, dass er im Tao ist. Tao bedeutet zur selben Zeit Ziel, Weg und Sinn. Auf dem richtigen Wege zu sein, ist zur selben Zeit Sinn und Ziel menschlichen Lebens. Der Mensch muss also durch einen Drachenkampf die schwer erreichbare Kostbarkeit erringen, den Stein der Weisen suchen oder herausdestillieren, sich das Himmelreich, die Harmonie verdienen. Er hat also über das bloße naturhafte Sein hinaus etwas zu tun, zu verwirklichen. Wenn er das ihm Aufgetragene verwirklicht, wird er erst zu dem, der er ist, verwirklicht er sein Selbst.

So schreibt C. G. Jung: „Jedes Leben ist die Verwirklichung eines Ganzen, d. h. eines Selbst, weshalb man diese Verwirklichung auch als Individuation bezeichnen kann. Denn alles Leben ist an individuelle Träger und Wirklicher gebunden und ist ohne solche schlechthin unvorstellbar. Mit jedem Träger aber ist auch eine individuelle

Bestimmtheit und Bestimmung gegeben, und es macht den Sinn lebendiger Existenz aus, dass sie als solche sich verwirkliche.“ (Lit. 49, G. W., Bd. 12, S. 259). Ähnliches meinte einmal der Dichter W. Bergengrün, indem er schreibt, dass es darauf ankäme, „die Absicht, welche das Schicksal mit einem hat, zur eigenen Absicht zu machen“.

An einem Traumbeispiel aus meiner Praxis möchte ich zu verdeutlichen suchen, auf welche Weise das Selbst gleichsam als Bestimmung und Auftrag gebende Instanz erlebt werden kann. Der Traum stammt von einem jungen Mann, der den Berufswunsch hegte, Jungcher Analytiker zu werden. Er lautet: „Es war nach meinem Tode. Man konnte endlich der Erde entschweben, konnte frei in die Höhen und Tiefen gleiten, von aller Erdschwere befreit. Es war ein herrliches Gefühl. Ich sah die Erde von weitem. Plötzlich wurde diesem Treiben Einhalt geboten. Ein Mann kam und erteilte Aufgaben. Meine Aufgabe leuchtete am Himmel. Es hieß, ich müßte den Menschen die Zahl sieben bringen. Ich wusste, dass die Aufgabe äußerst schwierig und belastend sein werde, dass es aber kein Entrinnen gebe.“

Der Träumer war ein junger Mann, der von allem Außergewöhnlichen fasziniert war, so auch von der irrationalen Seite der Jungsehen Psychologie und von seinen eigenen Erlebnissen des Unbewussten. Den Dingen und Entscheidungen, die mit Erdschwere zu tun haben, den Banalitäten des Alltags und dessen eintöniger, langweiliger Mühsal verstand er meisterhaft zu entfliehen, um sich mit „höheren“ Dingen wie Zen Buddhismus, Religionspsychologie usw. zu befassen. Die Alltäglichkeiten aber packten ihn immer wieder von hinten, indem ihm das Geld ausging, da er es nicht einteilen konnte, oder indem er Tage und Nächte

zubrachte, über Gott und die Welt zu diskutieren und deshalb ständig unausgeschlafen war. Somit stand ihm die Zeit für Studium und Arbeit nicht entsprechend zur Verfügung. Bücher wurden meist nur bis zur Hälfte gelesen, weil sich inzwischen sein Interesse bereits wieder auf etwas Neues verlagert hatte. Er stellte sich auch vor, dass der Analytikerberuf unglaublich interessant und faszinierend sei - lebe man doch in einem Reich von Träumen und Phantasien.

So wünschte er sich nichts sehnlicher, als so einen Beruf auszuüben. Er glaubte also offensichtlich, durch diese Berufswahl legitimerweise der Erdschwere, die ihn bedrückte und langweilte, entschweben zu können. Damit stirbt aber auch sein Erdendasein, seine soziale oder mitmenschliche Wirksamkeit ab. Er hätte es zu dieser Zeit auch nie ausgehalten, auf lange Sicht für andere Menschen durch dick und dünn da zu sein - was für den Analytikerberuf unumgänglich ist. Andererseits hatte er ein äußerst subtiles Verständnis für seelische Wirklichkeit und war in psychologischen Dingen überhaupt sehr begabt. Seine Motivation für den Analytikerberuf war mir aber immer sehr fragwürdig vorgekommen.

Der Traum sagt nun, dass es mit diesem Herumschweben ein Ende nehmen muss. Er kann sich letztlich seiner Verantwortung, seine Begabung wirklich zu entwickeln und der Sozietät zur Verfügung zu stellen, nicht entziehen. Dies wird ihm nun aus dem „kosmischen Raum“ befohlen und aufgetragen, von einem Mann, der auf jeden Fall eine übergeordnete psychische Instanz darstellt, und somit als ein Symbol des Selbst aufgefasst werden kann. Dieser Auftrag erscheint in Leuchtschrift am Himmel - hat also erleuchtende, bewusstseinserhellende Qualität. Es heißt, der Träu-

mer müsse den Menschen auf der Erde die Zahl sieben bringen. Die Zahl sieben galt von jeher als wichtige, heilige Zahl. In sieben Tagen hat der Herr die Welt erschaffen - somit hat auch die Woche sieben Tage.

Der babylonische Schöpfungsmythos „Enuma elisch“ wurde auf sieben Tafeln aufgezeichnet, was auch die schöpferische Bedeutung der Zahl sieben herausheben soll. Es gab bei den Alten sieben Planeten, auch sieben Metalle. In der Musik besteht unsere Tonleiter aus sieben Tönen. Der siebente Ton ist der sogenannte Leitton, der nach dem achten Ton, der Oktave strebt, sodass die Tonleiter zu ihrer Ganzheit kommt. Nach Hedwig v. Beit ist die Siebenzahl häufig mit dem Bild der Seele verknüpft. (Lit. 4, S. 258).

Sie ist in diesen Zusammenhängen mit dem Gedanken einer Stufenfolge, eines Umlaufs, einer Wiederkehr und damit Wiedergeburt verbunden. Im Gegensatz zur statischen Vier oder Acht - Zahlen, welche als Ganzheitssymbole angesehen werden - ist die Sieben dynamisch, also noch nicht vollendet - wie das bei der Tonleiter so schön zum Ausdruck kommt. C. G. Jung sagt: „Die sieben Stufen symbolisieren die Wandlung“. (Lit. 49, G. W. Bd. 12, Sr 98).

Die Sieben hat also mit psychischer Wandlung, das heißt mit dem ständigen Selbstwertungsprozess zu tun, der nach Vollständigkeit strebt, sie aber nur als Übergang zu neuem Werden erreicht. Wenn der Träumer diese Zahl den Menschen bringen muss, so heißt das zunächst, dass er sie selbst zu integrieren hat, bevor er sie weitergeben kann. Er muss sich also zuerst einmal in vertiefter Form der Arbeit an seiner eigenen seelischen Entwicklung widmen. Diese Entwicklung impliziert aber zugleich eine mit seiner eigenen Tiefe verbundene soziale Verantwortlichkeit. Man kann die-

sen Traum wirklich als Bild einer inneren Berufung auffassen. Seither ist dieser Träumer auf dem besten Wege, ein sehr guter Analytiker zu werden. Viele andere Träume wiesen auch auf diesen Beruf hin, und er hat seither an Ich-Festigkeit, Realitätssinn und Verantwortlichkeit gewonnen und seine spezifischen Fähigkeiten mehr differenziert.

Allgemein wäre hier nun die Frage aufzuwerfen, inwiefern der Individuationsprozess in der Analytischen Psychologie als Weg zur Rückgewinnung des Paradieses, somit also als „Heilsweg“, angesehen werden kann. Auf jeden Fall kamen immer wieder junge Leute ans C. G. Jung Institut in Zürich - etwa als Ersatz für eine Pilgerreise nach Indien - in der Hoffnung auf einen Befriedigung gleichsam „erlösenden Jungian Trip“.

Ich glaube, dass die Anziehungskraft der Jungschen Ideen oft auf solch Erfüllung versprechenden Heilserwartungen beruht. Ich erinnere mich beispielsweise eines leitenden Angestellten aus der Industrie, der zu mir kam in der Erwartung, durch „Analyse in den Mythos einzutauchen“- wie er sich ausdrückte. Seine hoffnungsvolle Idee war: Man taucht hinein, und die Existenz wird dann paradiesisch verklärt - psychischer Tiefseetauchsport.

In diesem Zusammenhang ist auch die in gewissen archaischen Stämmen herrschende Vorstellung interessant, dass der Mediziner mittels schamanistischer Ekstasetechnik eine Verbindung zum verlorenen Paradies herstellt. Dies scheint die Essenz seiner Heilungskunst zu sein. Nach archaischem Glauben begegnet der Schamane während seiner Einweihung einem Tier, das ihm bestimmte Geheimnisse seines Berufs verrät, ihn die Tiersprache lehrt oder zum Hilfsgeist wird. Die Freundschaft mit den Tieren und die

Kenntnis ihrer Sprache stellen einen paradiesischen Zustand dar, denn im „primitiven“ Glauben kennen die Tiere die Geheimnisse des Lebens und der Natur, sie kennen sogar das Geheimnis des immerwährenden Dauerns und der Unsterblichkeit. (Siehe M. Eliade, Lit. 14, S. 93).

Auch kann der Schamane mittels Ekstase die Himmelfahrt unternehmen. Er kann seinen Körper verlassen für die mystische Reise in den Himmel oder die Unterwelt. Wichtig ist die Tatsache, dass die Himmelfahrt des Schamanen durch die Vermittlung eines Baumes oder Pfahls vor sich geht. Zum Beispiel besteigt er eine Birke, die sich im Innern eines Zeltens befindet als Abbild des kosmischen Baumes, der im Mittelpunkt der Welt steht, und an dessen Wipfel der Polarstern strahlt. „Durch seine Besteigung dringt der Kandidat in den Himmel ein; darum schreit er laut, sobald er der Zeltöffnung entstiegen ist, und ruft die Hilfe der Götter an: Hier oben ist er in ihrer Gegenwart.“ (Ibd., S. 95). „Zusammenfassend können wir sagen, dass der Schamanismus, die vorherrschende Weise mystischer Erfahrung in den archaischen Gesellschaften, das Heimweh nach dem Paradies verrät, das Verlangen, den Zustand der Freiheit und Glückseligkeit vor dem ‚Fall‘ wieder zu finden, die Verbindung zwischen Erde und Himmel wiederherzustellen.“ (Ibd., S. 98).

Mir scheint, dass die Ähnlichkeit zwischen dem Traum meines Analysanden und diesen Vorstellungen über Aufgaben und Fähigkeiten des archaischen Medizinmannes schamanistischer Prägung offensichtlich ist. Die mystische Reise erinnert doch sehr an das schwerelose, glückhafte Schweben im erwähnten Traum.

Es scheint archetypischer Erwartung zu entsprechen, wenn im Arzt und Psychotherapeut ein Heiler gesehen wird, der von Leiden, Spannungen und Beschwerden erlösen kann, indem er mit dem „Paradies“ in Bezug steht und den Weg zu paradiesischem Glück weisen kann. Diese Hoffnung ist tatsächlich in vielen Menschen, die in ihrer Verzweiflung den Psychotherapeuten aufsuchen, unbewusst vorhanden. Inwiefern die regressiven Bedürfnisse nach paradiesischer Geborgenheit in Verschmelzung mit dem guten mütterlichen Analytiker Erfüllung ersehnen, oder aber ein Suchender analytische Hilfe mehr als Aufzeigen eines Wegs zu erlösender Selbstfindung erleben kann, hängt von der jeweiligen psychischen Reife ab. Die Suche nach dem Selbst in der frühkindlichen Einheitswirklichkeit oder als Ziel eines Bewusstwerdungsprozesses ist oft nicht fein säuberlich zu trennen und tritt in Praxis vermischt auf.

C. G. Jung sah zu Recht die Regression nicht nur als etwas Pathologisches, sie bedeutet aus seiner Sicht oft ein „Reculer pour mieux sauter“. Gerade bei gestörter Urbeziehung muss in der Übertragung ein gewisser Nachholbedarf an Zuwendung und Angenommensein erfüllt werden, bevor der Individuationsweg beschritten werden kann, sodass hinter den regressiven Bedürfnissen letztlich der Selbstwerdungsprozess zur Wirksamkeit kommt.

M. Eliade macht auch darauf aufmerksam, dass das Christentum von der Sehnsucht nach dem Paradies beherrscht werde. Taufriten bezeugen Paradiesessymbolik: „Gegenüber Adam, der unter die Herrschaft Satans fällt und aus dem Paradies vertrieben wird, erscheint der Katechumene als durch den Neuen Adam (Christus) von der Herrschaft des Satans befreit und wieder in das Paradies eingeführt.“ (j.

Danielou, Bible et Liturgie, Paris 1951, S. 46). Christus ist auch der Lebensbaum (Ambrosius, De Isaac, 5, 43, zit. in: M. Eliade, Lit. 14, S. 99) oder die Paradiesesquelle (Ambrosius, De Paradiso, 111, 272, 10, zit. ibd., S. 99). „Die Verwirklichung des Paradieses geschieht auf drei einander folgenden Ebenen. Die Taufe ist der Eingang ins Paradies, das mystische Leben ist in einem tieferen Sinn Eintritt ins Paradies; schließlich werden die Märtyrer durch den Tod in das Paradies eingeführt. Es ist in der Tat bemerkenswert, dass wir auf diese drei Aspekte des christlichen Lebens das paradiesische Vokabular angewendet finden“, schreibt Eliade. (Lit. 14, S. 99). Wenn nun auch das Christentum von Sehnsucht nach dem Paradies bestimmt ist, so sind es letztlich doch nur die Mystiker, die eine teilweise Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes erreichen: Freundschaft mit den Tieren (z. B. Franz von Assisi), Aufstieg in den Himmel und Begegnung mit Gott. Psychologisch handelt es sich dabei um eine intensive Begegnung mit der Innenwelt und deren Zentrum, dem Selbst, was Erfahrung von intensivster Numinosität bewirken kann. (R. Otto, Lit. 71).

Paradiesessehnsüchte; Vorstellungen vom „wahren Glück“ können aber bekanntlich sehr variieren, je nach psychischer Reife, nach religiöser oder philosophischer Einstellung. Jedenfalls ist das Selbst, wie es sich beispielsweise im Paradies als Zentrumssymbolik ausdrückt, nicht unbedingt identisch mit dem, was man landläufig als Glück bezeichnet. In prosaischer Alltagssprache ausgedrückt, scheint es sich beim Selbst vielmehr um eine innerpsychische Möglichkeit zur Integrierung verschiedener konflikthafter Reaktionsweisen und Persönlichkeitstendenzen zu handeln. Das Symbol des Kreises ist für die praktischen Vorgänge bei sol-

chen Integrationsleistungen sprechend. Denn wenn wir zum Beispiel konflikthafte Inhalte reflektierend oder meditierend umkreisen, tauchen vielfach ganz verschiedene Einstellungsweisen zum selben Problem auf. Das bedeutet psychologisch eine gewisse Relativierung des Ich- Standpunktes und vermittelt das Erlebnis größerer Flexibilität und Freiheit. Vollständiges Identisch-Sein mit den jeweiligen Konflikten, Wünschen, Ängsten kann teilweise aufgehoben werden. Das Ich wird unter Umständen umgestimmt und hat Neuorientierung gewonnen. Die jeweilige Last ist aber nicht abgeschüttelt. Aber vielleicht hat sich Kraft eingestellt, sie zu tragen und sinnvoller mit ihr umzugehen. Das Jenseitige solcher Symbolik wie das Paradies oder das himmlische Jerusalem scheint die dem Menschen eigene Möglichkeit anzuzeigen, von seinem eigenen Ich gewissermaßen Distanz nehmen zu können, „in sich zu gehen“, Verwurzelung in überpersönlichen Sinnbezügen zu spüren. Die Bäume des Lebens und der Erkenntnis sowie auch die Flüsse symbolisieren wohl die Erfahrung, dass sich in schöpferischer Weise Neueinstellungen ereignen können, die das Leben durch tiefere Erkenntnis wieder in Fluss bringen oder neu anordnen.

Dieser Versuch, solch schwer beschreibbare Vorgänge zu umkreisen, bleibt hier rein formal, füllt sich aber in Praxis mit Inhalten religiöser oder philosophischer Natur, da Sinngebung ja deren Wesen ausmacht. Im Jahre 1937 schrieb C. G. Jung: „Es ist gleichgültig, was die Welt über die religiöse Erfahrung denkt; derjenige, der sie hat, besitzt den großen Schatz einer Sache, die ihm zur Quelle von Leben, Sinn und Schönheit wurde und die der Welt und der Menschheit einen neuen Glanz gegeben hat. Er hat Pistis und Frieden...

Gibt es tatsächlich irgend eine bessere Wahrheit über letzte Dinge als diejenige, die einem hilft zu leben?“ (Lit. 49, G. W. Bd. 11, S. 116).

Mit Recht betont A. Jaffe, dass sich C. G. Jung später nie mehr so positiv in diesem Punkt geäußert habe, denn den inneren Frieden vermag auch die Erfahrung des Numinosen nicht zu garantieren, wenigstens nicht auf die Dauer. Sie schreibt: „Solange Entwicklung weiterschreitet, ist innerer Friede auch für den, dessen Leben durch die Erfahrung des Unbewussten bereichert ist, immer nur ein Atemholen zwischen den gelösten und zukünftigen Konflikten, zwischen Antworten und Fragen, die den Menschen in Unruhe und Leiden versetzen, bis neue Einsichten oder eigene Wandlung zur Lösung führen und die inneren und äußeren Gegensätze sich wiederum miteinander versöhnen.“ (Lit. 45, S. 66). Es scheint, dass C. G. Jung selbst zeitweise von jenseits an den inneren Frieden enthusiastisch war, an die Möglichkeit einer Existenz in einem innerseelischen Paradies glaubte. Diese Möglichkeit wird aber bekanntlich von der „Flamme des zuckenden Schwertes“ verhindert.

Paradiesessymbolik kann somit sowohl in regressivem als auch in prospektivem Sinne gesehen werden. Bei dem früher erwähnten Analysanden, dem sich im Traum das Tor zum Paradies geöffnet hatte, handelt es sich vor allem um regressives Sehnen nach Verschmelzung mit dem guten Mütterlichen. Deshalb betrat er wohl in seinem Traum das Paradies mit den friedlichen Tieren nicht. Statt dessen entstand eine Gegenbewegung in Form der Angst, dass Paradies Tod - das heißt Untergang des autonomen Ich-Bewusstseins - heißen könnte.

Wie sollen wir aber folgenden Traum einer fünfundvierzigjährigen Frau verstehen? Ein Mord ist geschehen. Die Träumerin will diesem Geschehen aus dem Weg gehen und in den Wald kommen. Sie fragt sich, ob sie wohl schuld sei an diesem Mord. Da sieht sie einen abgeschnittenen Mädchenkopf liegen. Darauf geht sie in den Wald, kommt tiefer hinein. Dort richtet sie sich wohnlich unter Zweigen und Gebüsch ein. Friedliche Tiere kommen nun zu ihr. Vor allem erinnert sie sich, dass Fuchs und Hase friedlich beisammen waren. Das ganze tat ihr äußerst wohl. Beim Aufwachen hatte sie das Gefühl, dass sie im Traum an einem paradiesischen Ort gewesen sei.

Ohne auf Einzelheiten eingehen zu können, besteht hier doch die Frage, ob dieser Waldaufenthalt nur als Flucht zu deuten ist, als Flucht etwa vor dem mörderischen Zerstückelungsgeschehen zu Vorstellungen von heiler Welt und von „Zurück zur Natur“. Die Tatsache aber, dass Fuchs und Hase friedlich vereint zu ihr kamen, hatte für die Träumerin etwas Numinoses. Es muss eine höhere Macht in die Natur der Dinge eingegriffen haben, denn von Natur aus stehen Fuchs und Hase bekanntlich nicht in friedlicher Beziehung. Etwas ist einig, vereint, was sich natürlicherweise nicht einigen lässt.

In innerer Zerrissenheit - symbolisiert durch das Zerstückelungsmotiv - findet sie in sich selbst den Ort wunderbarer Einheitswirklichkeit. Sie wird zur Einsiedlerin und erlebt ihr Einssein mit der Natur. Der Ort ist sehr weltabgeschieden, nämlich dort, „wo Fuchs und Hase sich gute Nacht sagen“. Diesen Ort des Friedens zwischen Fuchs und Hase gibt es auf unserer Welt nicht, womit die bekannte Redensart etwas Abgründiges bekommt. Dass aber gerade der Hase

im Traum auftritt, der vor dem Fuchs keine Angst zu haben braucht, ist für die Träumerin relevant, da ihre Hauptsymptomatik angstneurotischer Natur ist. Mir scheint, dass die Entdeckung dieses inneren Ortes, wo Einssein und Vertrauen herrscht, ein wichtiges Ereignis im Individuationsprozess der Träumerin bedeuten kann. Mit einem Begriff von E. Neumann ausgedrückt, würde es sich um Bewusstwerdung der Ich-Selbst-Achse handeln, als „Erfahrung von der Übereinstimmung des individuellen Ich mit der Ganzheit ‚seiner Natur‘, seiner Anlage.“ (Lit. 69, S. 47). Es ist eine therapeutische Erfahrungstatsache, dass Erleben dieser Ich-Selbst-Achse dem Daseinsgefühl größere Tiefe und neue Impulse verleihen kann, - als Sinnerlebnis meist mit echter Befriedigung verbunden ist, in tieferem Sinne also „Glück“ bedeuten kann.

Die Frage bleibt noch offen, welche sozialpsychologischen Implikationen ein solches Streben nach Individuation, nach Selbst-Erfahrung mit sich bringt. Der eben erwähnte Traum könnte den Schluss nahe legen, dass es sich dabei wirklich um eine Weltflucht an einen inneren Ort möglicher Harmonie handelt. Im Gegensatz dazu steht der Traum des jungen Mannes, dem vom „Jenseits“ her der Auftrag erteilt wird, die Zahl sieben unter die Menschen zu bringen. Den Griechen war es wichtig, dass die ungehinderte Entfaltung geistiger und körperlicher Kräfte auch andere erfreue, dass Selbstverwirklichung also stets in einem sozialen Bezug stehe. Dazu möchte ich nochmals an C. G. Jungs Zitat erinnern, dass „Individuation geradezu eine bessere und völliger Erfüllung der kollektiven Bestimmungen des Menschen bedeute, in dem eine genügende Berücksichtigung der Eigenart des Individuums eine bessere soziale

Leistung erhoffen lässt, als wenn die Eigenart vernachlässigt oder gar unterdrückt wird.“ (Lit. 49, G. W. Bd. 7, S. 191). Der Individuationsprozess kann sich nur in Bezügen zu Mitmensch, Gesellschaft und jeweiliger Kultur abspielen. Selbstverwirklichung heißt immer auch, sich für überpersönliche Ziele einzusetzen, nach bestem Wissen und Gewissen. Dies beste Wissen und Gewissen aber, welches sich am jeweiligen Standort des eigenen Wirkens als Entscheidungsinstanz stellt, ist Ausdruck des Selbst, bedeutet Verankerung in der vertikalen Dimension.

6.) Zusammenfassende Schlussbetrachtungen

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass äußere oder innere Konflikte nie ausbleiben und geradezu die Bedingung menschlicher Reifung im Individuationsprozess ausmachen. Und somit ist es die Essenz aller Paradiesvorstellungen, dass sie Erklärung geben wollen. für die Tatsache des irdischen „Jammertales“ und der menschlichen Ausgeliefertheit. Diese menschliche Leidensverfassung entsteht gemäß dieser Erklärung durch Abtrennung von einem ursprünglichen Ort und Zustand konfliktloser Glückseligkeit, verursacht durch menschliche Schuld. Aus dieser archetypischen Vorstellung ergibt sich, dass der Paradiesesmythos drei Schwerpunkte setzt, um welche Vorstellungskraft, Denken und Trachten kreisen.

Der erste Schwerpunkt hat mit dem Ort und Zustand der Glückseligkeit selbst zu tun. Er gibt Anstoß zu einer Fülle an Phantasien und Wunschvorstellungen und findet seine Beschreibung in den erwähnten Bildern vom verlorenen oder zukünftigen Paradies. Man malt es sich aus als Goldenes

Zeitalter, als Insel der Seligkeit, aber auch als Robinsoninsel oder gar als Schlaraffenland. Das letztere wird mit seiner schönen Erzählung von den gebratenen Tauben, welche den Bewohnern direkt in den Mund fliegen und den Bratwürsten, die auf dem Zaun wachsen, allerdings der Gattung der Lügendichtung zugerechnet. (I. Boltke u. G. Polivka, Lit. 7). Seit Thomas Morus kann man auch die Sozialutopien dazurechnen als erfundenes Gegenbild zu einer realen Situation. Freilich existiert dieser beste Zustand nirgends, (Anm. 10) aber er könnte existieren. (Die negativen Utopien im Sinne A. Huxleys und G. Orwells finden sich erst im 20. Jahrhundert, in dem der Fortschrittsglaube aufs schwerste erschüttert wurde). Welche Sprengkraft auch heute soziale Utopien ausüben können, braucht wohl nicht weiter ausgeführt zu werden.

Im weiteren ist auch daran zu denken, dass wir heute Ferien-, Südsee-, Nudisten-, Konsumenten-, Arbeiter-, Kinder- und viele andere -paradiese kennen. Und in individueller Ausprägung kann Paradies auch das je spezifische Bild sein, welches die Befriedigung dringendster Triebwünsche vorgaukelt - vor allem dann, wenn solche Wünsche „auf dieser Welt“ kaum zu realisieren sind. Beispielsweise kann Paradies erstrebt werden in der Phantasie, dass alles Glück auf Erden darin bestehen würde, ein berühmt-bewundertes Genie zu sein. Das höchste aller Gefühle kann auch im Wunsch ersehnt werden, ein Schloß in der Provence zu besitzen, die schönsten Frauen auf einer Südseeinsel zu lieben oder auch nur einen unbezahlbaren Ferrari- Rennwagen zu fahren. Natürlich haben solche Paradiesvorstellungen oft Symptomcharakter, hinter dem sich das eigentliche und tiefere Bedürfnis nach Eins-Sein mit sich selbst verbirgt, das

aber aus verschiedensten Gründen keine adäquatere Ausdrucksmöglichkeit findet.

Der zweite Schwerpunkt im Paradiesesmythos basiert auf der Trauer nach dem verlorenen Paradies und auf den Überlegungen, wie es überhaupt zu der schmerzreichen Trennung von Ort und Zustand der Glückseligkeit kommen konnte. Die meisten Mythen nehmen an, dass Ursache dieser Trennung eine Übertretung, Schuld oder „Sünde“ gewesen ist.

Gleichzeitig wird aber die Schuld Adams in der altkirchlichen Osterliturgie bereits als „felix culpa“, als glückliche Schuld, besungen. Ohne die Ursünde wäre der Mensch nicht erlösungsbedürftig, wäre demnach die Erlösung durch Menschwerdung Gottes nicht erfolgt. Das „peccatum“ war „certe necessarium“, notwendig, wie es im selben Preisgesang heißt. Auch in J. Miltons epischer Dichtung „Paradiese lost“ (1667) wird die Sünde des Menschen gemildert und seine Würde erhöht, indem Gott ihm vor der Vertreibung den Gang der Heilsgeschichte bis zur Erlösung zeigt.

Die Philosophie der Aufklärung brachte konsequenterweise auch eine Neu-Interpretation des Sündenfalles. I. Kant sah in ihm einen äusserst wichtigen Entwicklungsschritt in der Geschichte der Menschheit. Es ist der Griff nach dem Mündig-Sein des Menschen. Somit prägte I. Kant für den Zustand nach dem Sündenfall den heute wieder erneut populären Begriff der Mündigkeit. F. v. Schiller, der den vermeintlichen Ungehorsam gegen das göttliche Gebot als Abfall vom Instinkt auffasste, formulierte: „Dieser Abfall des Menschen vom Instinkte, der das moralische Übel zwar in die Schöpfung brachte, aber nur um das moralische Gut darin möglich zu machen, ist ohne Wider-

spruch die glückliche und größte Begebenheit in der Menschengeschichte, von diesem Augenblick her schreibt sich seine Freiheit, hier wurde zu seiner Moralität der erste entfernte Grundstein gelegt... . der Mensch wurde aus einem unschuldigen Geschöpf ein schuldigtes, aus einem vollkommenen Zögling der Natur ein unvollkommenes moralisches Wesen, aus einem glücklichen Instrument ein unglücklicher Künstler.“ (Lit. 80, S. 142).

Der dritte Schwerpunkt wird gesetzt von der Sehnsucht nach einem Ort oder Zustand der Glückseligkeit und von dem Bestreben, die Getrenntheit von ihm wieder aufzuheben. Davon handeln letztlich alle Heils- und Erlösungserwartungen, ob sie sich im religiösen, mystischen oder im profanen bis banalen Bereich abspielen. Die „Sehnsucht nach dem Paradies“ kann die möglichsten und unmöglichsten Formen annehmen, kann sich in sublimster Weise offenbaren und hinter abstrusesten Aktivitäten verbergen. Sie kann progressiv sein und regressiv, kann Anstoß geben zur Suche nach dem tiefsten Geheimnis der Schöpfung, aber auch als fanatisierte Weltverbesserungsutopie brutal gefährlich werden. Sie zeigt sich hinter vielfältigsten seelischen Störungen bis hin zur Suizidgefahr (Mir war auf dieser Erde nicht zu helfen!), spielt aber auch. ihre entscheidende Rolle beim Prozess menschlicher Reifung, Selbstverwirklichung oder Individuation.

Es ist jedenfalls von entscheidender praktischer Bedeutung, in welcher Form sich ein archetypisches Phänomen wie „Sehnsucht nach dem Paradies“ äußert, und auf welcher Ebene es verstanden und gelebt werden kann. Und so muss es m. E. das essentielle Anliegen einer Tiefenpsychologie sein, die Bewusstwerdung zu fördern, um damit eine

Differenzierung der verschiedenen Wirkungsebenen archetypischer Vorstellung zu ermöglichen. Das ist auch der Grund, warum hier den unzähligen Auslegungsversuchen des Paradiesesmythos im Laufe der Jahrhunderte ein neuer, tiefenpsychologischer Versuch hinzugefügt werden soll. Es kann sich immer nur um Annäherungsversuche handeln zur Beantwortung der Frage, in welcher Weise und auf welcher Ebene ein solcher Mythos - als archetypisch zum Menschen gehörende Erlebnisqualität - heutiges Daseinsgefühl auf individueller und kollektiver Ebene beeinflusst.

Literaturverzeichnis

- 1.) Bächtold Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin & Leipzig: de Gruyter 1927 42.
- 2.) Balint, M., Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse. Bern: Huber; Stuttgart: Klett 1966.
- 3.) Baumann, H., Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker. Berlin: Reimer 1936.
- 4.) von Beit, H., Symbolik des Märchens. Bern: Francke 1960.
- 5.) Bettelheim, B., Die Kinder der Zukunft. München: DTV 1975. Aufl. 2.
- 6.) Biblisches Nachschlagewerk. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1964.
- 7.) Boltke, I. & G. Polivka, Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm, Bd. 3. Hildesheim: Olms 1963.
- 8.) Bottero, J., Jüdische Schöpfungsmythen. IN: Quellen des Alten Orients, Bd. 1. Einsiedeln: Benziger 1964.
- 9.) Brüning, K. A., Die Sache mit Eva in der Sicht des Vorgesichtlers. IN: Illies, J. : Die Sache mit dem Apfel. Freiburg i. Br. : Herder 1972.
- 10.) Brunner, H., Die poetische Insel. Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1967.
- 11.) Deakin, M., The children an the hill. London 1972.
- 12.) Der große Duden, Bd. 7: Etymologie. Mannheim & Zürich: Dudenverlag 1963.
- 13.) Eibl Eibesfeldt, I., Liebe und Hass. München: Piper 1970.
- 14.) Eliade, M., Mythen, Träume und Mysterien. Salzburg: Müller 1961.
- 15.) Erikson, E. H., Kindheit und Gesellschaft. Stuttgart: Klett 1968.
- 16.) Fordham, M., Individuation and ego development. IN: Journal of analytical psychology, vol. 3, 2 (1958). London.
- 17.) Fordham, M., Children as individuals. London: Hodder & Stoughton 1969.
- 18.) Fordham, M., Maturation of ego and self in infancy. IN: Analytical psychology - a modern science. = Library of analytical psychology, vol. 1, London 1973.
- 19.) Fordham, M., Self and autism. = Library of analytical psychology, vol. 3. London 1976.
- 20.) Fordham, M., The self as an imaginative construct. IN: Journal of analytical psychology, vol. 24, 1979.
- 21.) von Franz, M. L., Shadow and evil in fairytales. Zürich: Spring Publications 1974.

- 22.) Frazer, G., *The New Golden Bough*. New York: Criterion Books 1959.
- 23.) Freud, A., *Wege und Irrwege in der Kinderentwicklung*. Bern: Huber; Stuttgart: Klett 1968. = *Schriften zur Psychoanalyse und psychosomatischen Medizin*, Bd. 7.
- 24.) Freud, S., *Gesammelte Werke*, Bd. 10, 13 15, 17. Frankfurt/M: S. Fischer.
- 25.) Gehlen, A., *Der Mensch*. Bonn 1955.
- 26.) Goethe, J. W. von, *Faust*, 1. Teil.
- 27.) Grimm, R., *Die Paradiesesehe, eine erotische Utopie des Mittelalters*, IN: *Festschrift W. Mohr, Göppingen 1972*. = *Göppinger Arbeiten zur Germanistik*, 65.
- 28.) Grimm, R., *Paradisus coelestis, Paradisus terrestris*. München: W. Fink Verlag 1977.
- 29.) Guggenbühl Craig, A., *Die Ehe ist tot lang lebe die Ehe*. Zürich: C. G. Jung Inst. 1976. = *Publikationen aus dem C. G. Jung Institut Zürich*, 21.
- 30.) Gunkel, H., *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*. Göttingen 1895.
- 31.) Gunkel, H., *Göttinger Handkommentar zum Alten Testament*. Aufl. 5., Vol. 1. Göttingen 1922.
- 32.) Haag, E., *Der Mensch am Anfang*. Trier: Paulinus Verlag 1970.
- 33.) Hahn, A., *Soziologie der Paradiesvorstellungen*. = *Trierer Universitätsreden*, Bd. 7. Trier 1976.
- 34.) Hartmann, H., *Ich Psychologie*. Stuttgart: Klett 1972.
- 35.) *Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments*. Zürich: Verlag der Zwingli Bibel 1954.
- 36.) Höffe, O., *Herrschaftsfreiheit oder gerechte Herrschaft?* IN: *Zeitfragen*. Zürich: *Neue Zürcher Zeitung*, 30. /31. Juli 1977.
- 37.) Hurwitz, E., *Otto Gross, Paradies Sucher zwischen Freud und Jung*. Zürich & Frankfurt: Suhrkamp 1979.
- 38.) Huxley, A., *Schöne neue Welt*. Hamburg: Fischer Bücherei 1962.
- 39.) Illies, J., *Die Sache mit dem Apfel*. Freiburg i. Br. : Herder 1972.
- 40.) Jacobi, J., *Komplex, Archetypus, Symbol*. Zürich & Stuttgart: Rascher 1957.
- 41.) Jacobi, J., *Frauenprobleme, Eheprobleme*. Zürich: Rascher 1968.
- 42.) Jacobsohn, H., *Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba*. IN: *Zeitlose Dokumente der Seele*. Zürich: Rascher 1950. = *Studien aus dem C. G. Jung Institut Zürich*, Bd. 3.
- 43.) Jacoby, M., *Autorität und Revolte - der Mythos vom Vätermord*. IN: *Zeitschrift f. analytische Psychologie*, Vol. 6, Nr. 4, 1975.
- 44.) Jacoby, M., & V. Kast & I. Riedel, *Das Böse im Märchen*. Fellbach: Bonz 1978.

- 45.) Jaffe, A., Der Mythos vom Sinn im Werk von C. G. Jung. Zürich: Rascher 1967.
- 46.) Jerome, J. K., Drei Mann in einem Boot. Zürich: Manesse 1978.
- 47.) Jung, Eberhard, Analytische Psychologie und Rauschmittelproblematik. IN: Zeitschrift f. analytische Psychologie, Vol. 6, Nr. 1, 1975.
- 48.) Jung, Emma, Animus und Anima. Zürich: Rascher Paperback 1967.
- 49.) Jung, C. G., Gesammelte Werke, Bd. 6 8, 9/I II, 10 12, 17, Olten Freiburg i. Br. : Walter Verlag.
- 50.) Klein, M., Die Psychoanalyse des Kindes. München: Kindler 1973.
- 51.) Kohut, H., Narzißmus. Frankfurt/M. : Suhrkamp 1974.
- 52.) Koliadis, E., Mütterliche Erwerbstätigkeit und kindliche Sozialisation. Weinheim & Basel: Beltz 1975.
- 53.) Lambert, S. K., Archetypische Funktionen, Objektbeziehungen und internalisierte Objekte. IN: Zeitschrift f. analytische Psychologie, Vol. 8, Nr. 1, 1977.
- 54.) Larsson, C., Das Haus in der Sonne. Königstein/Ts. : Langewiesche Verlag 1955. Lehr, U., Die Bedeutung der Familie im Sozialisationsprozess. Stuttgart: Kohlhammer 1973.
- 55.) Lehr, U. Die Bedeutung der Familie im Sozialisationsprozess. Stuttgart: Kohlhammer 1973
- 56.) Leibbrand A, &W, Formen des Eros. Bd. 1. Freiburg & München: Alber 1972.
- 57.) Maag, V., Syrien Palästina. IN: Schmökel, Kulturgeschichte des alten Orients. Stuttgart: Kröner 1961.
- 58.) Mahler, M. S., On Human Symbiosis and the Vicissitudes of Individuation. New York: Internat. Press 1968.
- 59.) Mahler, M. S. & F. Pine & A. Bergman, Die psychische Geburt des Menschen. Frankfurt/M, : S. Fischer 1978.
- 60.) Mause, L. de, Hört ihr die Kinder weinen Frankfurt/M. : Suhrkamp 1977.
- 61.) Mead, M., Geschlecht und Temperament in drei primitiven Gesellschaften. München: DTV 1970. = Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften, Vol. 3.
- 62.) Menschik, J., Feminismus. Köln: Pahl Rugenstein 1977.
- 63.) Meyerhofer, M., Aus einem Vortrag, unveröffentlicht, Zürich ca. 1967.
- 64.) Neill, A. S., The free child. London 1952.
- 65.) Neumann, E., Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Zürich:Rascher 1949.
- 66.) Neumann, E., Narzißmus, Automorphismus und Urbeziehung. IN: Studien zur analytischen Psychologie C. G. Jungs. Zürich: Rascher 1955.

- 67.) Neumann, E., Die Große Mutter. Zürich: Rhein Verlag 1956.
- 68.) Neumann, E., Die Erfahrung der Einheitswirklichkeit. IN: Der schöpferische Mensch. Zürich: Rhein Verlag 1959
- 69.) Neumann, E., Das Kind. Zürich: Rhein Verlag 1963.
- 70.) Neumann, E., Tiefenpsychologie und neue Ethik. München: Kindler 1964. = Geist und Psyche.
- 71.) Otto, R., Das Heilige. München: Beck 1936.
- 72.) Parin, P. & F. Morgenthaler & G. Parin Matthey, Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst. Frankfurt/M. : Suhrkamp 1971. 72. 15) Parin, P. & F. Morgenthaler & G. Parin Matthey, Die Weissen denken zu viel. München: Kindler Taschenbuch 2079. o. J.
- 73.) Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Kröner 1961.
- 74.) Portmann, A., Zoologie und das neue Bild des Menschen. Hamburg: Rowohlt 1958.
- 75.) Renggli, F., Angst und Geborgenheit. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1976.
- 76.) Ritter, P. & J. Ritter, Freie Kindererziehung in der Familie. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1972.
- 77.) Robertson, J., Mutter-Kind-Interaktion im ersten Lebensjahr. = Psyche, Heft 2, 1977.
- 78.) Rosenberg, A., Das älteste Drama. IN: Illies, J., Die Sache mit dem Apfel. Freiburg i. Br. : Herder 1972.
- 79.) Rousseau, J. J., Emil oder über die Erziehung. Paderborn: Schöningh 1958.
- 80.) Schiller, F., Werke, Bd. 16. Hg. : Güntter, O. & G. Witkowski. Zit. in: Illies, J. Die Sache mit dem Apfel. Freiburg i. Br. : Herder 1972.
- 81.) Spitz, R. A., Vom Säugling zum Kleinkind. Stuttgart: Klett 1967.
- 82.) Sprenger, J. & H. Institoris, Der Hexenhammer. Berlin: Bardsdorf Verlag 1906.
- 83.) Steck, O. H., Die Paradieserzählung. Bibl. Studien, Neukirchener Verlag 1970.
- 84.) Übxküll, T., Grundfragen der psychosomatischen Medizin. München: Rowohlt 1968.
- 85.) Wickler, W., Die Biologie der zehn Gebote. München: Piper 1971.
- 86.) Widmer, S., Artikel im „Züri Leu“, Zürich, Juli 1979.
- 87.) Winnicott, D. W., Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. München: Kindler 1974.

Anmerkungen

Anm. 1 E. Neumann spielt hier auf die Hypothese Freuds vom ursprünglichen oder primären Narzißmus an, „in dem das kindliche Ich sich selbst genügt“, (Lit. 24, G. W. Bd. 13, S. 121). Der primäre Narzißmus „hält solange an, bis das Ich beginnt, die Vorstellung von Objekten mit Libido zu besetzen, narzißtische Libido in Objektlibido umzusetzen.“ (Ibd., G. W. Bd. 17, S. 72/73). Diesem „primären Narzißmus“, dem subjektiv das „ozeanische Gefühl“ (Ibd., G. W. Bd. 14, S. 430) des All-Ausgebreitetsein entspricht, setzt zuerst Balint 1937 eine anfängliche „Mutter Kind Einheit“ oder „primäre Objektbeziehung“ entgegen. (Lit. 2, S. 93 115). Seit-her ist eine Fülle von Forschungsergebnissen zur frühkindlichen, präödi- palen Entwicklung, vor allem zum Problem des 1. Lebensjahres erschienen. Von seiten der Analytischen Psychologie C. G. Jungs ist vor allem auf M. Fordham zu verweisen. Er sieht in E. Neumanns Vorstellung zum ersten Lebensjahr allzu große spekulative Verallgemeinerungen. Wichtig ist ihm, dass der Säugling in erster Linie eine individuelle Einheit, ein ursprüngliches Selbst (Primal Self) ist, und dass Beziehungsaufnahme mit der Mut-ter bereits eine Leistung von großer Komplexität darstellt, die nicht frei ist von Konflikten. Es scheint ihm lediglich wahrscheinlich, dass Säuglinge etwas mehr an Phasen von Konfliktfreiheit erleben als erwachsene Men- schen (Lit. 20, S. 27). Diese Ansicht Fordhams wird zum grossen Teil von der modernen Säuglingsforschung bestätigt, die sehr sensible Thesen auf- stellt zur graduellen Entwicklung des „sense of self“, der „Selbstempfin- dung“. (Siehe: Stern, D. N. „Die Lebenserfahrung des Säuglings“, Stuttg- art, Klett-Cotta, 1992). Dies widerspricht allerdings nicht meiner These, dass sich „Sehnsucht nach dem Paradies“ auf Zustände von Konfliktfrei- heit bezieht, auch wenn angenommen werden muss, dass Konflikte schon im Säuglingsalter auftauchen. Im übrigen scheint E. Neumann - wenn ich ihn richtig verstehe - realistisch genug zu sein, um die praktische Unmög- lichkeit einer völlig störungsfreien Urbeziehung einzusehen.

Anm. 2 C. G. Jung selbst hat über die frühesten Entwicklungs- und Reifungs- vorgänge keine systematischen und ins einzelne gehenden Studien veröf- fentlicht, wenn auch verschiedene Aufsätze in Bd. 17 der gesammelten Werke („Über die Entwicklung der Persönlichkeit“) wichtige Einsichten in die kindliche Psychologie vermitteln. Hingegen hat sich E. Neumann ein- gehend mit dem Thema befasst. Auch hat die englische Richtung der Ana- lytischen Psychologie unter Führung von M. Fordham viele Forschungs- ergebnisse veröffentlicht (vgl. Lit. 16 19), wobei sie mit den Ansichten der

Psychoanalytiker M. Klein und D. W. Winnicott eine fruchtbare Synthese einging. Leider kann hier nicht im einzelnen auf Fordhams interessante Beobachtungen zum Individuationsprozess bei der kindlichen Ichentwicklung eingegangen werden.

Anm. 3 Es muss hier angeführt werden, dass später auch Kibbuzim auf religiöser Grundlage entstanden, und dass viele dieser ursprünglichen Ideen teilweise modifiziert und den jeweiligen, auch individuellen Gegebenheiten mehr angepasst wurden.

Anm. 4 Nach meinen eigenen Informationen soll das heute in einigen Kibbuzim flexibler und individueller gehandhabt werden. Auch insistieren heute gewisse Mütter, dass sie den Säugling in ihrer eigenen Wohnung schlafen lassen wollen. Auch diesem Anliegen steht das Kibbuzkollektiv nicht mehr unbedingt so ablehnend gegenüber.

Anm. 5 A. S. Neill. *The Free Child*, London 1952. P. u. J. Ritter: *Freie Kindererziehung in der Familie*, Reinbek 1972. M. Deakin: *The Children on the Hill*, London 1972. L. der Mause: ein Buch über seinen Sohn-zur Zeit der Publikation war es noch nicht erschienen.

Anm. 6 Die Entdeckung, dass Gen. 1 und Gen. 2 ff. aus verschiedenen Quellen stammen, ist bereits dem Hildesheimer Pfarrer H. B. Bitter (1711) und dem französischen Arzt J. Astruc (1753) gelungen und hat dann den Anstoß zur modernen Pentateuch Forschung gegeben. (O. H. Steck, Lit. 83, S. 19).

Anm. 7 Ich spreche hier weder im theologischen Sinne, noch möchte ich an dieser Stelle religionsgeschichtliche Begründungen für diese verschiedenen Gottesvorstellungen anführen. Mir geht es um die Hervorhebung solcher verschiedener Gottesvorstellungen und die Frage nach deren psychologischer Bedeutung.

Anm. 8 Auf die Flut eschatologischer Spekulation in der christlichen Theologie kann in unserem Zusammenhang nicht eingegangen werden.

Anm. 9 Näheres zur Jungschen Symbolauffassung in: „Komplex, Archetypus, Symbol“ von J. Jacobi (Lit. 4Q). 208.

Anm. 10 utopos, aus dem Utopia gebildet wurde, heißt „Nirgend Ort“. Ursprünglich deutsch als „Wolkenkuckucksheim“ übersetzt.

