

**DR. HELMUT BARZ**  
**VOM WESEN DER SEELE**



opus magnum 2003  
Alle Rechte bei Helmut Barz  
Erstmals erschienen: Kreuz Verlag Stuttgart 1979

# INHALT

DATEN ZUM VERFASSER	3
VORWORT	4
PSYCHOTHERAPIE	5
SEELE	13
SEELENKRANKHEITEN	20
BEWUSSTSEIN UND UNBEWUSSTES	26
PSYCHOTHERAPEUTEN	32
SYMBOLE	38
ARCHETYPEN	44
SCHATTEN	52
SCHULD	59
SEELENHEIL?	66

## **DATEN ZUM VERFASSER**

Dr. Helmut Barz, geb. 1931 in Hamburg

Dr. med., Facharzt für Psychiatrie und Neurologie  
Psychiatrisch-psychotherapeutische Praxis in Zumikon bei Zürich  
Dozent und Lehranalytiker am C. G. Jung-Institut in Zürich  
Verheiratet mit Ellynor Barz, vier Kinder  
Leiter des "Institut für Psychodrama auf der Grundlage der Jungschen Psychologie"  
Zahlreiche Publikationen und rege Vortragstätigkeit

### **Veröffentlichungen bei opus magnum:**

Vom Wesen der Seele - opus magnum 2003

Männersache. Kritischer Beifall für den Feminismus - opus magnum 2003

Die zwei Gesichter der Wirklichkeit. Oder auf der Suche nach den Göttern opus magnum 2003

Selbst-Erfahrung. Tiefenpsychologie und christlicher Glaube - opus magnum 2003

Stichwort Selbstverwirklichung – opus magnum 2004

Blaubart: Wenn einer vernichtet, was er liebt opus magnum 2004

## VORWORT

{1} Zwei Richtungsangaben können dem Leser behilflich sein, um sich ein Bild zu machen über den Standort, von dem aus hier Gedanken über das »Wesen der Seele« vorgetragen werden: sie betreffen zum einen das berufliche Herkommen des Verfassers und zum anderen den Leserkreis, an den er sich wendet.

{2} Der Verfasser ist Psychiater und Psychotherapeut der Jungschen Schule. Er entwirft deswegen ein Bild von der Struktur der Seele, das auf den Entdeckungen C. G. Jungs beruht, und das sich ihm in der klinischen Psychiatrie wie in der ambulanten psychotherapeutischen Praxis als ein zutreffendes und hilfreiches Modell erwiesen hat.

{3} Wenn der Leser sich von den folgenden zehn Kapiteln »angesprochen« fühlen sollte, so hat er das dem Umstand zu verdanken, dass sie sich ursprünglich an Hörer und nicht an Leser gewendet haben. Der Verfasser verdankt nämlich die Ermutigung zu dieser Niederschrift dem ebenso unerschöpflichen wie subtilen Anreger ungezählter Rundfunksendungen, Herrn Hans Jürgen Schultz vom Süddeutschen Rundfunk Stuttgart.

{4} Die reizvolle Aufgabe, Texte schreiben zu müssen, die sowohl die spontane Anteilnahme des Rundfunkhörers ermöglichen als auch der nachdenkenden Prüfung durch den Leser standhalten sollen, hat den Verfasser mehr herausgefordert als behindert. Jedenfalls hat sie Niveau und Stil seiner Darstellung geprägt und ihn vor der Versuchung bewahrt, um jeden Preis Originalität anzustreben. Dabei war ihm ein Satz von Ludwig Wittgenstein Ansporn und Trost: »Wenn einer nicht lügt, ist er originell genug«. (Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, Frankfurt am Main 1977, Seite 115)

{5} Castagneto Carducci

Helmut Barz

## PSYCHOTHERAPIE

{6} Psychotherapie ist seelische Heilbehandlung. Der Begriff wird oft zu einseitig verstanden, nämlich so, als seien es nur seelische Symptome, mit denen die Psychotherapie sich zu beschäftigen habe. Das ist insofern falsch, als es bekanntlich viele körperliche Erkrankungen gibt, die ihre Ursachen im seelischen Bereich haben, sodass bei ihnen, wenn sie nicht nur an der Oberfläche der Symptome behandelt werden sollen, auch eine Therapie der Seele erforderlich ist. Bei einem magersüchtigen Mädchen etwa ist es mit der durch körperliche Behandlung erzielten Gewichtszunahme allein nicht getan, so lebensnotwendig diese zunächst auch ist. Das Mädchen bedarf vor allem einer Psychotherapie; denn die Ursachen seines Leidens sind in den allermeisten Fällen seelisch. Aber auch eine scheinbar so eindeutige Körperkrankheit wie ein Magengeschwür kann, wenn sie von Grund auf behandelt werden soll, neben der körperlichen Therapie eine seelische Behandlung erfordern, weil seelische Ursachen zu ihrer Entstehung wesentlich beitragen können. Wenn man den Begriff Psychotherapie sehr weit fasst, wird man sagen müssen, dass bei jeder körperlichen Erkrankung - sei sie in ihren Ursachen und Symptomen nun erkennbar mit Seelischem verknüpft oder nicht - eine Psychotherapie mit der körperlichen Behandlung einhergehen müsste, denn selbst die Heilung eines Knochenbruches, einer Operationswunde oder einer Tuberkulose wird von seelischen Faktoren mit beeinflusst, wie jeder Arzt zumindest wissen könnte. Darum sollte auch die so genannte psychosomatische Medizin, die Seelisches und Körperliches in Diagnose und Therapie gleichermaßen zu berücksichtigen sich bemüht, keine Sonderdisziplin für Spezialisten sein, die nur bei bestimmten, eben den psychosomatischen Krankheiten angewendet wird, sondern alle Therapie sollte psychosomatisch betrieben werden, was ja letztlich nur bedeutet, dass die Person des Patienten in ihrer leiblichen wie in ihrer seelischen Erscheinungsform gleichermaßen wichtig genommen werden soll.

{7} Psychotherapie in diesem sehr weiten Sinne wird aber auch von allen Helfern des Arztes, also von Schwestern, Laborantinnen, Sprechstundenhilfen usw. ausgeübt, oder wir müssen wohl richtiger sagen, könnte von ihnen ausgeübt werden. Denn leider genügt ein kurzer Besuch im Krankenhaus oder in mancher Arztpraxis, um erschreckend deutlich zu machen, wie viele Möglichkeiten der Psychotherapie hier nicht nur ungenutzt bleiben, sondern oft aus Ahnungslosigkeit oder Trägheit in ihr unheilvolles Gegenteil verkehrt werden. Bestürzend wenig Unruhe scheint vielen Medizinalpersonen die Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele zu bereiten, und man gewinnt häufig den Eindruck, dass die ebenso geläufige wie letztlich nichts sagende Antwort, Leib und Seele seien eben eine Einheit, schließlich nur dazu dient, alle unvorhersehbaren Konsequenzen aus dieser Frage tunlichst zu vermeiden, indem man sich mit einer pseudophilosophischen Antwort beruhigt. Dort hingegen, wo man die unberechenbaren Wechselwirkungen zwischen Leib und Seele, die viel komplizierter sind, als es bei gegebener Einheit der Fall wäre, ernsthaft zu berücksichtigen versucht, wird man bei jeder körperlichen Krankheit mit seelischen Ursachen oder wenigstens Einflüssen rechnen und bei jeder körperlichen Therapie um die Mitarbeit der seelischen Kräfte sich bemühen, das heißt Psychotherapie betreiben müssen.

{8} Während also Psychotherapie im weitesten Sinne ein Bestandteil jeglicher Therapie überhaupt sein sollte, sprechen wir von Psychotherapie im engeren Sinne dann, wenn ein seelisches oder körperliches Leiden als vorwiegend seelisch bedingt angesehen und nun mit Methoden behandelt wird, die durch Anwendung seelischer Mittel zu einer Gesundung des Patienten führende seelische Veränderungen herbeizuführen versuchen. Diese seelischen Mittel sind recht mannigfaltig. Sie reichen von der Hypnose über den so genannten Urschrei bis zu den verschiedensten Arten von gezielten Gesprächen. Sie können den Leib mit einbeziehen, etwa in Gestalt von Tanz, Meditation, Psychodrama, autogenem Training oder allen Arten von kreativer Betätigung. Sie bleiben aber doch immer durch die Seele auf die Seele einwirkende Hilfsmittel.

{9} Scharf abgegrenzt sind die vielfachen psychotherapeutischen Methoden jedoch gegen alle jene Formen von Therapie, die mit physikalischen oder chemischen Einwirkungen primär körperliche Veränderungen herbeiführen, auch dann, wenn sich daraus sekundär seelische Veränderungen ergeben. Man denke etwa an den großen Bereich der Psychopharmaka, also jener Medikamente, die auf chemischem Wege über das Gehirn das Erleben und Verhalten des Menschen zu beeinflussen vermögen.

{10} Die psychotherapeutischen Methoden im engeren Sinne können Sinnvollerweise in zwei große Hauptrichtungen unterteilt werden, in die zudeckenden und in die aufdeckenden Psychotherapien. Dasjenige, was dabei zu- oder aufgedeckt wird, ist der anzunehmende seelische Konflikt, der den aktuellen Leidenszustand verursacht, aber in den allermeisten Fällen dem Patienten nicht bekannt ist. So kann man beispielsweise eine chronische Einschlafstörung dadurch behandeln, dass man dem Patienten das autogene Training beibringt, und ihn dadurch, wenn es gut geht, in den Stand setzt, selbst durch diese Methode der konzentrativen Selbstentspannung sich zum Einschlafen zu verhelfen. Oder man kann Zwangskranken dadurch helfen, dass man mit den übenden und lernenden Methoden der Verhaltenstherapie ihre Zwänge beseitigt. In beiden Fällen handelt es sich zweifellos um Psychotherapie. In beiden Fällen wird aber nach einer möglicherweise vorhandenen seelischen Ursache der Symptome ausdrücklich nicht gefragt, sondern diese Ursache wird, sofern sie vorhanden war, durch die Beseitigung der Symptome zugedeckt. Anders bei den aufdeckenden Methoden der Psychotherapie. Hier versucht der Therapeut zusammen mit dem Patienten, die den seelischen oder körperlichen Symptomen zugrunde liegenden seelischen Ursachen aufzudecken, und zwar in der Hoffnung, dass die Bekämpfung der Symptome gründlicher und von bleibendem Erfolg sein wird, wenn es gelingt, bis zu ihrer Wurzel vorzudringen. Damit ist nicht gesagt, dass die aufdeckende Therapie in allen Fällen besser sei als die zudeckende. Es kann beispielsweise für einen Menschen, der an pathologischen Ängsten, den so genannten Phobien, leidet, von entscheidender Bedeutung sein, dass er seine krankhafte Angst so rasch als möglich los wird, weil sie zumindest seine soziale Existenz, vielleicht aber sogar sein Leben bedroht.

{11} Ein verhaltenstherapeutisches Training wird diesem Menschen nun mit großer Wahrscheinlichkeit viel schneller zur Überwindung seines Symptoms verhelfen können, als es irgendeine aufdeckende Therapie vermöchte. Dass dabei die Ursache seiner Erkrankung nicht berücksichtigt wird, fällt zunächst so wenig ins Gewicht wie beim Löschen eines Feuers die Vernachlässigung der Erforschung einer Brandursache. Zudeckende wie aufdeckende Methoden haben in der Psychotherapie nebeneinander ihren jeweils sinnvollen Platz, und es zeugt meistens von Engstirnigkeit oder Neid, wenn die einen gegen die anderen ausgespielt werden.

{12} Wir wollen uns hier im Weiteren mit aufdeckender Psychotherapie befassen, weil diese als die anspruchsvollere, aber auch problematischere der beiden Richtungen mehr Fragen von allgemeinem Interesse aufwirft. Wir sagten, dass in der aufdeckenden Psychotherapie der Versuch unternommen wird, die einer körperlichen oder seelischen Störung zugrunde liegenden Ursachen zu finden. Diese Ursachen müssen also verborgen, bzw. dem Patienten unbekannt, und gleichwohl irgendwo in seiner Seele enthalten sein. Anders hätte es keinen Sinn, sie zu suchen. Bekanntlich nennt man den Bereich der Seele, der dem einfachen Suchen unzugänglich ist, den unbewussten Teil der Seele oder kurz das Unbewusste. Es ist nun ein weit verbreiteter Irrtum, dass das Unbewusste eine Entdeckung des 20. Jahrhunderts, speziell eine Entdeckung von Sigmund Freud und der von ihm begründeten Psychoanalyse gewesen sei. Zwar trifft es zu, dass es seit Freud eine in verschiedenen Richtungen sich entwickelnde Tiefenpsychologie gibt, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Beziehungen zwischen dem bewussten Seelenleben und dem Unbewussten systematisch zu erforschen, und es ist richtig, dass alle aufdeckende Psychotherapie tiefenpsychologisch oder mit einem anderen Wort analytisch vorgeht. Aber es wäre allzu merkwürdig, wenn eine so grundlegende Erkenntnis wie die, dass große und wirksame Bereiche unserer Seele unserer bewussten Einsicht ganz oder teilweise entzogen sind, zu Beginn des 20. Jahrhunderts plötzlich aus dem Nichts entstanden wäre. Nein, wenn man von den indirekten Aussagen über unbewusste seelische Kräfte absieht, die man schon aus der antiken Philosophie und Dichtung herauslesen kann, und nur nach solchen Äußerungen in der Geistesgeschichte sucht, in denen der Begriff »das Unbewusste« ausdrücklich vorkommt, so staunt man über die Fülle von präzisen Aussagen, die bereits in der deutschen Romantik über diesen Begriff gemacht wurden. Es ist, wie wenn das Unbewusste -und zwar sowohl in seinem schöpferischen Aspekt als auch in seiner Bedeutung für die Entstehung von Krankheiten — zu Beginn des 19. Jahrhunderts schon einmal von den Romantikern entdeckt worden wäre, und zwar, wie es scheint, für das damalige kollektive Bewusstsein zu früh, wodurch es dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Vergessenheit anheim fiel, um dann zu Beginn unseres Jahrhunderts von Freud und Jung nochmals entdeckt zu werden, und diesmal anscheinend zu einem Zeitpunkt, zu dem es ins öffentliche Bewusstsein aufgenommen werden konnte. Man höre etwa, was der romantische Arzt und Naturphilosoph Carl Gustav Carus in seinem 1846 erschienenen Werk »Psyche« schreibt: Es wirken »alle bereits früher einmal zum Bewusstsein gelangten, dann aber wieder unbewusst in der Seele schlummernden Gefühle und Erkenntnisse immerfort auf das bewusste Seelenleben ... ein; das Geordnete, Schöne - wohltätig und fördernd, das Rohe und Unschöne - störend und hindernd« (Carl Gustav Carus: Psyche, Zur Entwicklungsgeschichte der Seele, Darmstadt 1975, Seite 81 f.).

{13} Das ist ein Gedanke, der - in ganz anderen Formulierungen natürlich - bei Freud wiederkehrt. Und Carl Gustav Jung, der immer wieder auf Carus als einen der Entdecker des Unbewussten hingewiesen hat, muss zum Beispiel an folgenden Sätzen seine Freude gehabt haben, die Carus in seinem Werk »Psyche« zitiert: »Wir können annehmen, dass hinter der Seele, die sich ihrer bewusst ist, eine andere weit geistigere liegt, die alles weiß von Ewigkeit an... Immer bleibt es aber unbezweifelt, dass es irgendein Medium gibt, wodurch unserer Seele auch das entlockt werden kann, was nie vor unser Bewusstsein getreten ist, denn sie weiß, was wir nicht wissen, und was sich selbst auf diese Weise nicht kundgeben kann« (Seite 75).

{14} Dieses Medium, das der Seele auch solche Gehalte entlocken kann, die nie bewusst waren und darum dem Bewusstsein unzugänglich erscheinen - dieses Medium, das zu Carus' Zeiten erst als etwas theoretisch zu Forderndes erschien, hat die Tiefenpsychologie und ganz besonders die analytische Psychologie von Carl Gustav Jung zu entwickeln begonnen, und es steht uns heute in Gestalt der tiefenpsychologischen Psychotherapie zur Heilung von Krankheiten zur Verfügung. Es ist überraschend und gelegentlich bestürzend, wie dürftig oder falsch auch interessierte Menschen häufig über die praktischen Seiten der Psychotherapie informiert sind. Mangelnde oder falsche Informationen über das, was in einer analytischen Psychotherapie geschieht, sind nicht selten der Grund dafür, dass von ihrer Möglichkeit selbst bei dringender Notwendigkeit kein Gebrauch gemacht wird.

{15} Es erscheint deswegen sinnvoll, bevor wir uns später anspruchsvolleren Einzelfragen im Zusammenhang mit der Jungschen Psychotherapie zuwenden werden, zunächst einmal einige einfache Fragen zu behandeln, deren Beantwortung für die meisten Richtungen analytischer Psychotherapie zutreffen dürfte. Aus welchen Gründen sollte man überhaupt eine Psychotherapie in Erwägung ziehen? Die Frage ist leicht beantwortet, wenn quälende körperliche Symptome vorliegen, für die bei gründlicher ärztlicher Untersuchung seelische Ursachen festgestellt wurden. Der behandelnde Arzt wird dann - hoffentlich, sofern die äußeren Umstände es ermöglichen - eine Überweisung an einen Psychotherapeuten veranlassen. Für Menschen mit seelischen Schwierigkeiten ist die Entscheidung weitaus komplizierter. Auf der einen Seite besteht die Versuchung, sich um die selbständige Bearbeitung von Problemen herumzudrücken, und die Psychotherapie als Lebenshilfe dort /u missbrauchen, wo die eigene Anstrengung und das Gespräch mit anderen, die nicht professionelle Helfer sind, vollauf genügen würden. Nicht jeder Ehekonflikt ist als behandlungsbedürftiges Leiden aufzufassen, und nicht jede Traurigkeit ist eine pathologische Depression.



{16} Andererseits erliegen manche Menschen der Gefahr, sich viel zu spät an einen Psychotherapeuten zu wenden, weil sie - sei es aus Angst, aus Stolz, aus Schüchternheit oder aus religiösen Gründen - der Überzeugung sind, man müsse allein mit seinen Schwierigkeiten fertig werden. Wenn das gelingt, umso besser. Wenn man sich aber eingestehen muss, dass man trotz aller Anstrengungen stagniert und sich wund reibt an einer negativen Eigenschaft, an einer quälenden Situation, an Depressionen, Ängsten, Zwängen oder sei es auch an ganz unklaren Missstimmungen, an dem unbestimmten Eindruck, sein Leben zu verfehlen, keinen Sinn mehr zu erkennen, dann sollte man sich nicht scheuen, einem Psychotherapeuten wenigstens die Frage vorzulegen, ob einem eine Psychotherapie weiterhelfen könne. In diesem Zusammenhang ist es günstig, dass nahezu alle Psychotherapeuten übermäßig viel zu tun haben. Man läuft also kaum Gefahr, von einem arbeitslosen Therapeuten um des Honorars willen vereinnahmt zu werden. Vielmehr wird der Therapeut sich bemühen, eine genaue Indikation zu stellen, das heißt, er wird zu klären versuchen, ob hier eine analytische Behandlung überhaupt angezeigt ist. Dabei sind verschiedene praktische Gesichtspunkte zu berücksichtigen. In manchen Fällen spielt das Lebensalter des Patienten eine Rolle. Therapeuten, die auf die Behandlung von Kindern und Jugendlichen spezialisiert sind, werden keine Erwachsenen in Therapie nehmen, obgleich sie natürlich in der Beratung der Eltern ihrer jungen Patienten oft sehr erfahren sind. Andererseits gibt es tiefenpsychologische Schulen, die eine obere Altersgrenze für die sinnvolle Durchführung einer analytischen Therapie für gegeben annehmen, sodass etwa Therapeuten der Freud'schen Schule bei Menschen, die über fünfzig Jahre alt sind, eine Analyse meistens ablehnen. Umgekehrt hat man der Jung'schen Therapie lange Zeit nachgesagt, dass sie sich eigentlich nur für Menschen in der zweiten Lebenshälfte eigne, dort allerdings ohne obere Grenze, was jedoch inzwischen durch die fruchtbare Anwendung von Jung's Psychologie auch in der Kindertherapie widerlegt ist. Weiter wird der Therapeut den möglichen zukünftigen Patienten darauf aufmerksam machen, dass eine analytische Therapie viel Zeit, Geld und Kraft kostet. Die Geldfrage kann heute, wenigstens in Deutschland und in der Schweiz, in manchen Fällen mit Hilfe der Krankenkassen gelöst werden. Aber auch dann, wenn das nicht der Fall ist, wird eine wirklich notwendige und vom Patienten gewollte Therapie an dessen Geldmangel kaum scheitern. Ungezählte Menschen bringen es fertig, für die Bezahlung ihrer Therapie zusätzliches Geld zu verdienen, und viele Psychotherapeuten sind bereit, ihr Honorar den Möglichkeiten des Patienten anzupassen. Dass diese Bereitschaft nicht unbegrenzt sein kann, wird man verstehen, wenn man sich die außergewöhnlichen Belastungen auszumalen versdie der Beruf des Psychotherapeuten mit sich bringt, und wenn man grob überschlägt, um wie viel weniger ein Psychotherapeut verdient als etwa ein Zahnarzt. Dass es vereinzelt Psychotherapeuten gibt, deren Spezialität die Behandlung von reichen Leuten ist, sei als Kuriosum am Rande vermerkt.

{17} Der zukünftige Patient muss aber auch bedenken, dass eine analytische Therapie viel Zeit braucht. Zwei- bis viermal pro Woche muss er regelmäßig den Therapeuten für eine Stunde aufsuchen. Er muss oft eine lange Anreise in Kauf nehmen. Er kann nur in den seltensten Fällen mit einem Termin außerhalb der üblichen Arbeitszeit rechnen (weil auch Psychotherapeuten einen Feierabend brauchen). Verständlicherweise möchte der Patient am Anfang einer Behandlung wissen, wie lange diese voraussichtlich dauern wird. Selten wird er hier eine befriedigende Antwort erhalten können. Zwar gibt es einige Therapeuten, die auf Kurztherapien spezialisiert und dann in der Lage sind, eine Behandlungsdauer von zwölf, zwanzig oder maximal fünfzig Stunden vorauszusagen. Aber die meisten Therapeuten wissen so wenig wie der Patient, über welchen Zeitraum die Analyse sich erstrecken wird. Da das Wesen der Analyse darin besteht, in den unbewussten Bereich der Seele Eintritt zu suchen, muss man mit Unvorhersehbarem rechnen. Auch einem erfahrenen Therapeuten geschieht es immer wieder, dass eine Behandlung, die er anfänglich als einfach und kurz dauernd einschätzt, dann schließlich ein paar Jahre lang dauert, während er eine vermeintlich schwierige und lang dauernde Behandlung nach einem halben Jahr beenden kann. Immerhin wird man eine durchschnittliche Behandlungsdauer von ein bis zwei Jahren als ungefähre Norm ansetzen können. Schließlich wird der Therapeut einem zukünftigen Patienten erklären müssen, dass eine Therapie ihm viel Kraft abverlangt. Die Konfrontation mit dem Therapeuten, die dazu helfen soll, sich mit bisher unbekanntem Bereichen der eigenen Seele auseinanderzusetzen, ist sehr anstrengend. Die meisten Menschen erwarten von einer analytischen Therapie eine Art Wunderkur, in der ein überlegener Weiser ihnen durch ungeahnte Hilfsmittel zur Besserung ihres Zustandes, ja zu unerhörten Einsichten und tiefsinnigen Erkenntnissen verhilft. Sie sehen ihren eigenen Beitrag vor allem im Zuhören und im Befolgen von Anweisungen. Sie sind bereit zu einem aufmerksamen, aber passiven Eingeweihtwerden. Stattdessen wird mühselige Kleinarbeit von ihnen verlangt. Sie selbst sollen den Verlauf des Gesprächs bestimmen, sie selbst sollen das Material liefern, sie selbst sollen Schlüsse daraus ziehen. Meistens geht es ihnen am Anfang der Behandlung keineswegs besser. Sie fühlen sich nicht nur erschöpft, sondern auch enttäuscht von den Stunden. Sie fühlen sich herausgefordert, missverstanden, vernachlässigt. Zwar ändert sich das allmählich bei einem günstigen Verlauf der Analyse, zwar stellt sich allmählich die Erfahrung von Zusammenarbeit mit dem Therapeuten ein, zwar werden nach und nach Früchte der Arbeit erkennbar, aber immer bleibt die Therapie Arbeit, schwere und anstrengende Arbeit, zu der der Patient mindestens genauso viel beiträgt wie der Analytiker. Diesen Aufwand an Zeit, Geld und Kraft zu leisten, ist nicht jedermanns Sache. Und so wird der Therapeut im ersten Gespräch mit dem möglichen Patienten sorgfältig prüfen, ob hier das, was man etwas schnodderig den Leidensdruck nennt, wirklich so groß ist, dass der Aufwand und das Risiko einer Analyse zu rechtfertigen sind.

{18} Auch über dieses Risiko einer analytischen Therapie bedarf der Patient der Aufklärung. Es besteht nicht nur darin, dass der Erfolg einer Psychotherapie ausbleiben ,das heißt also, dass die ursprünglichen Symptome bestehen bleiben können. Nein, es gibt - wenn auch zum Glück selten - sehr viel schlimmere Fälle, in denen sich der seelische Zustand des Patienten durch die Analyse nicht nur nicht gebessert, sondern eindeutig verschlechtert hat. Ich meine damit nicht die Beobachtungen von Angehörigen oder Freunden des Patienten, die oft mit Entrüstung feststellen, dass die Therapie ihn aufsässig, unbequem oder nachdenklicher macht - das kann natürlich sehr positiv sein. Ich meine auch nicht die Klage einer Mutter, die bald nach dem Beginn der Behandlung ihres schwer zwangskranken Sohnes den Therapeuten anrief und ihm vorhielt: »Jetzt kommt er schon seit 4 Monaten zu Ihnen und hat das Rauchen immer noch nicht aufgegeben! « Nein, ich meine jene tragischen Fälle, in denen die Analyse einen Menschen zwar aufwühlt, ihn zwar hellichtig und hellhörig für alle möglichen unbewussten Hintergründe macht, ihn also wohl ein Stück weit zerlegt, was ja die Bedeutung des Wortes analysieren ist, aber dann nicht weitergeht, sei es dass der Analytiker Fehler gemacht hat, sei es dass der Patient zu früh aufgegeben hat, sei es dass diese beiden miteinander nicht weiterkommen konnten. Es gibt zutiefst unglückliche, halb analysierte Menschen, die gleichsam mit aufgerissener Seele umherlaufen, die die unbewusste Seite ihrer Seele entweder nur fürchten oder nur verachten gelernt haben, für die die Tiefenpsychologie ein Fluch geworden zu sein scheint, Opfer einer Analyse, die im Analysieren stecken blieb und nicht bis zur Synthese kam. Natürlich wird jeder Therapeut sich bemühen, am Anfang abzuschätzen, ob Gefahren dieser Art bei einem möglichen Patienten zu erwarten seien, und er wird in zweifelhaften Fällen die Analyse eher ablehnen, als sie mit zu großem Risiko beginnen. Auch wird er bei schon laufender Analyse deren Gefahren immer wieder gegen ihren Nutzen und Sinn abzuwägen versuchen. Aber der Vergleich der analytischen Therapie mit der Arbeit des Chirurgen wird nicht zu Unrecht immer wieder angestellt: das Eröffnen der seelischen Tiefen ist nicht weniger riskant und unberechenbar als das Eröffnen der Leibeshöhlen.

{19} Mindestens so viel sollte ein Mensch über Anforderungen und Gefahren einer analytischen Psychotherapie wissen, bevor er sich entschließt, sich auf sie einzulassen. Er kann erwarten, diese Auskünfte von jedem Therapeuten zu erhalten, wenn er sich über die Möglichkeit einer Therapie bei ihm ernsthaft erkundigt. Mancher möchte jedoch noch mehr wissen. Und hier sind leider nicht alle Therapeuten gleichermaßen mitteilungsbereit, nämlich dann, wenn der künftige Patient einiges über ihn, den Therapeuten, wissen möchte. Die fadenscheinigste Abwehr dieses natürlichen und berechtigten Wunsches besteht darin, dass der Therapeut behauptet, seine Person spiele überhaupt keine Rolle, es zähle nur die Methode, und die werde man schon kennen lernen. Das Gegenteil ist der Fall. In jeder Psychotherapie wirkt sich die Persönlichkeit des Therapeuten mindestens ebenso stark aus wie die Methode, nach der er arbeitet und die er immerhin - so ist wenigstens zu hoffen - nach Maßgabe seiner Persönlichkeit gewählt hat. Wenn zu dieser Methode die rigorose Wahrung der Anonymität auf Seiten des Analytikers gehört, dann sollte dem Patienten wenigstens dieses von Anfang an mitgeteilt und ihm die Möglichkeit gegeben werden, vor Beginn der Analyse darüber zu entscheiden, ob er so einseitige Spielregeln akzeptieren oder die Analyse in diesem Fall gar nicht erst beginnen will. Ist er nämlich erst einmal darin, dann kann er seinen Wunsch, etwas über den Analytiker zu erfahren, nicht mehr unbefangenen äußern, weil dieses Begehren von manchen Analytikern sogleich zum Gegenstand der Analyse gemacht und damit der Beantwortung entzogen werden kann. Nun kann der Patient zwar nicht verlangen, dass der Analytiker ihm in gleicher Weise seine Lebensgeschichte darlegt, wie nachher der Patient es umgekehrt wird tun müssen. Aber er hat doch ein Recht darauf, mindestens zu erfahren, welche berufliche Ausbildung der Therapeut durchlaufen hat. Ist er Arzt oder Diplompsychologe? Wo hat er seine tiefenpsychologische Ausbildung genossen, und welcher Schule gehört er also an? Über solche Fragen, die natürlich von sehr großer Wichtigkeit sind angesichts der zunehmenden Zahl von so genannten psychologischen Beratern, die sich ihr Rüstzeug in Fernkursen oder an Wochenendseminaren erworben haben, sollte der Patient sich nicht hintenherum erkundigen müssen, sondern er sollte sie dem Analytiker getrost selber stellen. Wir werden später näher darauf eingehen, wie ungemein vielschichtig und kompliziert die Wechselwirkungen zwischen dem Patienten und dem Analytiker in der höchst ungewöhnlichen psychotherapeutischen Beziehung sind. Etwas sehr Einfaches steht aber doch von vorne herein fest: auch diese Beziehung muss auf gegenseitigem Vertrauen beruhen, wenn sie hilfreich sein soll.

## SEELE

{20} Weiß man, was die Seele ist? Natürlich »weiß« man es nicht in einem präzisen Sinne. Es gibt keine feststehende Definition dieses Begriffes, und die Geschichte seiner Entwicklung — auch wenn man sie nur auf das Abendland beschränkt - ist ein so vielfältiges Gemisch von philosophischen, theologischen und psychologischen Aussagen, dass man leicht geneigt sein könnte, sich mit der Feststellung zu begnügen, dass mit dem Wort »Seele« etwas ganz Unbestimmtes und Ungreifbares gemeint sei, über dessen reale Existenz und Beschaffenheit man nichts Verbindliches aussagen könne. Ganz so einfach wird es sich allerdings nicht jeder machen können. Der Psychotherapeut zum Beispiel, dessen Beruf es ist, seelisch bedingte Störungen mit seelischen Mitteln zu heilen, und der - wie wir im vorigen Kapitel andeuteten — bereit sein sollte, berechnete Fragen seiner Patienten nach seinen eigenen Voraussetzungen zu beantworten, muss wohl auf die Frage gefasst sein, was er denn unter Seele verstehe. Wir wollen hier mit allen Vorbehalten der Unvollständigkeit, der Einseitigkeit und der Beschränktheit eine Antwort versuchen.

{21} Seele ist zunächst nicht Leib. Zwar werden wir uns auch heute nicht genieren, einen Blick als »seelenvoll« oder eine Gebärde als »anmutig« zu bezeichnen und also zum Ausdruck zu bringen, dass wir seelische Qualitäten an leiblichen Erscheinungen abzulesen meinen. Aber wir sind doch weit davon entfernt, die Seele als einen Bestandteil der Leibes aufzufassen, sei es nun als Atem, als Blut, als Herz, als Leber oder als Thymusdrüse. Nein, mit Seele meinen wir heute allemal etwas Nicht-Stoffliches, das sich lediglich im Leib oder vermittels leiblicher Vorgänge manifestiert. Genauere Kenntnisse von Anatomie und Physiologie nötigen uns allerdings, diese Aussage weiter zu differenzieren. Denn so sicher es ist, dass das Organ Herz nicht die Liebe oder das Organ Galle nicht den Zorn hervorbringt, so unzweifelhaft haben doch einige recht unpoetische Organe, nämlich das Gehirn, das vegetative Nervensystem und die Hormondrüsen eine sehr große und direkte Bedeutung für die Seele. Nicht nur, dass kleinste Veränderungen in diesen Organsystemen sehr große, ganz direkte Auswirkungen auf das seelische Leben haben können, müssen wir zur Kenntnis nehmen, sondern wir müssen auch die Tatsache akzeptieren, dass es keinerlei seelische oder geistige Regungen gibt, mit denen nicht gleichzeitig subtile physikalisch-chemische Vorgänge in den genannten Organsystemen einhergehen. Diese Zusammenhänge sind bereits so gut erforscht, dass es närrisch wäre, sie zu leugnen.

{22} Ungelöst - und vermutlich unlösbar - ist hier jedoch die Frage nach Ursache und Folge. Ist das, was man altmodisch »die Seele« nennt, in Wirklichkeit nichts weiter als ein Produkt physiologischer Vorgänge in den Nervenzellen der Großhirnrinde - oder hat sich die Seele eine Großhirnrinde geschaffen? Sind die ungeheuren seelischen Erschütterungen der Pubertätszeit lediglich eine Folge der beginnenden Produktion von Sexualhormonen oder werden infolge der stürmischen seelischen Entwicklung auch die Keimdrüsen stimuliert? Man könnte lange so weiterfragen und würde doch nicht zu einer allgemein verbindlichen Antwort kommen. Solange es eine solche aber nicht gibt, ist es erlaubt, eine subjektive, unbeweisbare und darum natürlich anfechtbare Antwort zu geben und etwa zu sagen: Mir scheint, dass das, was ich als meine Seele erfahre, nicht ein Produkt von Nerven- und Drüsenzellen ist, obgleich ich zur Kenntnis nehme, dass diese Seele sich mit Hilfe jener Zellen manifestiert. Ein Vergleich, der natürlich hinkt, kann diese subjektive Überzeugung veranschaulichen: Niemand kann bezweifeln, dass die tönende Vergegenwärtigung einer Klaviersonate unter anderem von der Anwesenheit eines Klaviers, und zwar eines intakten, abhängig ist; dennoch wird niemand die Sonate als ein Produkt des Instrumentes bezeichnen.

{23} Wir können also festhalten, dass die Seele zwar nicht mit dem Leib identisch, aber von ihm mit Sicherheit in höchstem Maße abhängig ist. Dass andererseits die Seele als etwas Autonomes angesehen werden kann, das sich des Leibes bedient oder ihn sich sogar als unerlässliches organisches Substrat seiner Manifestation erschafft, ist eine mögliche Hypothese, die für manche Menschen einen hohen Grad an psychologischer Evidenz besitzt. - Auf jeden Fall aber beeinflussen nicht nur körperliche Veränderungen das, was als »Seele« erfahren wird, sondern die seelische Befindlichkeit übt auch einen großen Einfluss auf einzelne Organe oder auf den gesamten Organismus aus. So stellt sich die Beziehung zwischen Leib und Seele keineswegs als simple »Einheit« dar, sondern sie kann im Gegenteil als höchst komplizierte Polarität aufgefasst werden, in der beiden Polen der gleiche Rang und die gleiche Autonomie zukommt. Aus der Spannung zwischen diesen beiden Polen entsteht die Persönlichkeit des Menschen, von der man nicht sagen kann, sie »habe« einen Leib und eine Seele, sondern von der es nur heißen kann: Sie ist zugleich Leib und Seele.

{24} Wir haben bisher nur ausgeführt, was die Seele nicht ist, nämlich nicht Leib. Hinzugefügt haben wir soeben, dass der Mensch nicht eine Seele hat, sondern dass er Leib und Seele ist. - In seiner leiblichen Existenz kann der Mensch mit großer Exaktheit bis in die molekulare Struktur seiner Zellen hinein beschrieben werden. Wie kann man versuchen, ihn in seiner seelischen Existenz zu erfassen? Die deskriptive oder beschreibende Psychologie, der wir jetzt ein Stück weit folgen wollen, wendet hier seit alters her einen Trick an. Sie tut nämlich so, als bestünde die Seele - so wie der Leib aus Organen und Organsystemen besteht - aus einzelnen, voneinander abgrenzbaren Teilfunktionen, und sie beschreibt dann diese Teilfunktionen nacheinander und unabhängig voneinander. Das ist zwar falsch, denn unzweifelhaft wird die Seele immer als ein ungeteiltes Ganzes erfahren, aber es ist der einzige Weg, auf dem es möglich ist, anders als durch dichterische Beschwörung mit dem Mittel der Sprache etwas über die Seele auszusagen. Wenn man im Sinn behält, dass die Darstellung von getrennten Bereichen seelischen Lebens nur den Wert eines Modells beansprucht, dann wird man von der deskriptiven Psychologie nicht allzu sehr in die Irre geführt.

{25} Eine Grandfähigkeit der Seele besteht darin, die Welt wahrzunehmen. Nicht das Auge sieht, noch hört das Ohr, sondern die Seele sieht, hört, riecht, schmeckt und tastet - vermittelt der Sinnesorgane. Das Auge ist lediglich in der Lage, elektromagnetische Schwingungen, die, von den Gegenständen reflektiert, die Netzhaut treffen, in Nervenenergie umzuwandeln und - über die Sehnerven - ins Gehirn zu leiten. Wenn diese Schwingungen eine bestimmte Frequenz haben, zum Beispiel 600 Billionen pro Sekunde, so entsteht in der Seele des Menschen - in diesem Falle an die Intaktheit des Sehentrums im Gehirn gebunden - eine bestimmte Wahrnehmung, nämlich diejenige, die er mit dem Wort »Grün« bezeichnet. Eine grüne Wiese ist also nicht »objektiv« grün (objektiv besteht höchstens die Tatsache, dass die Gräser ausschließlich eine bestimmte Schwingung des Sonnenlichts reflektieren), sondern sie wird erst »grün« in der wahrnehmenden Seele des Menschen. Ebenso wenig sind Töne »objektiv« laut oder leise, hoch oder tief oder gar schön oder hässlich, nein - sie sind objektiv sogar absolut lautlose Schwingungen der Luft, und erst in unserer Wahrnehmung nehmen sie den Charakter von Tönen an.

{26} Wenn man das weiter bedenkt, kommt man zu dem Schluss, dass wir über die Existenz einer außerhalb unserer Seele liegenden Welt nichts Objektives wissen. Wir kennen nur unsere subjektiven Wahrnehmungen, die zweifellos etwas Seelisches sind, das wir aber gewohnheitsmäßig im uns umgebenden Raum lokalisieren und von dessen Objektivität wir nur deswegen überzeugt sind, weil andere Menschen es mit denselben sprachlichen Wendungen bezeichnen, mit denen auch wir unsere Wahrnehmungen benennen. Die Sprache aber ist ein durchaus seelisches Phänomen, mit dessen Hilfe wir uns nur über den scheinbaren Realitätscharakter der außerseelischen Welt miteinander verständigen.

{27} Alles Wahrnehmen ist ein Wiedererkennen und Benennen. Das setzt voraus, dass unsere Seele - natürlich mit Hilfe des Gehirns - einmal gemachte Erfahrungen speichern und reproduzieren kann, also dass sie jene wunderbare Eigenschaft besitzt, die wir das Gedächtnis nennen. Wenn wir soeben sagten, dass die Wahrnehmungsfähigkeit unserer Seele die Voraussetzung dafür ist, dass wir überhaupt eine Umwelt kennen, so müssen wir jetzt hinzufügen, dass das Vermögen unserer Seele, alles, was ihr widerfährt, im Gedächtnis zu bewahren, die Grundlage dafür ist, dass wir uns selber, nämlich unseren Leib und unsere Seele kennen bzw. immer von neuem wieder erkennen. Das Gedächtnis ist also die Ursache unserer seelischen Kontinuität. Um seine Bedeutung recht zu ermessen, darf man nicht in erster Linie an die willkürliche Betätigung des Gedächtnisses denken, also daran, dass man Gedichte, Vokabeln oder Verkehrsregeln auswendig lernen kann, sondern man muss sich klarmachen, dass auch ohne jede willkürliche Bemühung der gesamte Ablauf unseres Lebens in unserem Gedächtnis aufgezeichnet bleibt, und zwar auch diejenigen Teile, die wir scheinbar vergessen haben. Man könnte deswegen von einem zugänglichen und einem unzugänglichen Teil des Gedächtnisvorrates sprechen, worauf wir später zurückkommen werden.

{28} Die Seele, die sich selbst aufgrund des Gedächtnisses kennt, besitzt also zwar keine räumliche, wohl aber eine zeitliche Ausdehnung; sie existiert nicht nur in der Gegenwart, sondern sie umfasst die gesamte Vergangenheit des Individuums, ja sie besitzt sogar Beziehungen zu den seelischen Grundstrukturen der Ahnen, die mit der Erbmasse weitergegeben werden und dem Bewusstsein nur indirekt zugänglich sind. Unsere Seele umfasst aber in Gestalt unseres Gedächtnisses nicht nur Vergangenheit, sondern sie ist auch in der Lage, sich in die Zukunft zu erstrecken. Wir können uns mit Hilfe der Einbildungskraft nicht nur Vergangenes vergegenwärtigen, sondern uns auch Zukünftiges ausmalen. Wir können den nächsten Tag herbeisehnen oder die nächsten Jahre fürchten, und wir wissen, dass wir auf jeden Fall sterben werden. Damit kommen wir zu einem weiteren Teilaspekt der Seele, über den die Philosophen aller Jahrhunderte nachgedacht haben, mit dem es aber die beschreibende Psychologie recht schwer hat: Wir meinen die seelische Fähigkeit des Denkens.

{29} Das Denken kann nicht ohne Denken beschrieben werden, sondern man kann sich nur Gedanken über das Denken machen, während man sich selbst beim Denken oder andere beim Sprechen beobachtet. Für das Nachdenken über das Denken müsste man aber einen archimedischen Punkt außerhalb des Denkens haben, und da es den nicht gibt, muss man sich den fabelhaften Münchhausen zum Vorbild nehmen, dem es immerhin auch gelang, sich am eigenen Schöpf aus dem Sumpfe zu ziehen. Das Material des Denkens besteht letztlich immer aus früheren Wahrnehmungen, die in mehr oder weniger neuer Weise miteinander in Beziehung gesetzt werden. Diese Wahrnehmungen können dem Denken unmittelbar vorausgehen oder aus dem Speicher des Gedächtnisses genommen werden. Die Inhalte des Gedächtnisses sind nun etwa nicht nur chronologisch aneinander gereiht, sondern sie sind durch die so genannten Assoziationen gewissermaßen thematisch angeordnet, und zwar aufgrund eines unvorstellbar großen Themenkataloges, der zudem noch unzählbare Querverweise enthält. Diese Assoziationen liefern eine unübersehbare Fülle von Verknüpfungsmöglichkeiten zwischen sämtlichen Erlebnis- und Vorstellungsinhalten. Das Denken kann sich als so genanntes assoziatives Denken den Assoziationen frei überlassen und gerät dann vom Hundertsten ins Tausendste. Soll das Denken aber dazu dienen, Aufgaben zu lösen, also seine Funktion als inneres Probehandeln erfüllen, dann muss es zum zielgerichteten Denken werden. Es bedient sich dann weniger der anschaulichen Vorstellungen, als vielmehr der Wörter, die in abgekürzter, un-anschaulicher Form die Vorstellungen und andere Gedächtnisinhalte wiedergeben. Das Denken wird damit so etwas wie ein »inneres Sprechen«, es ist aber viel mehr als das. Denn während das Sprechen im Wesentlichen der Mitteilung von fest umrissenen Denkresultaten dient, besteht das Denken selbst aus unanschaulichen Operationen, die wir »Gedanken« nennen und deren Wesen man nicht zu erfassen vermag. Nur so viel kann man sagen: Die Entstehung von Gedanken ist untrennbar mit der Sprache verbunden, wobei »die Sprache« etwas viel Umfassenderes ist als »das Sprechen«. Ein wesentliches Element, das die Sprache dem Denken liefert, sind die Begriffe. Begriffe sind »Erfahrungssummen«, die das Gemeinsame, Übergeordnete von vielen Erlebnissen in einem Wort zusammenfassen. Dadurch, dass das abstrakte Denken mit rein sprachlichen Gebilden (Wörtern und Begriffen) operieren kann, gewinnt es so sehr an Raschheit des Überblicks und Konzentration auf das Wesentliche, dass es die Schwerfälligkeit des gegenständlichen oder anschaulichen Denkens weit hinter sich lässt.

{30} Die Begriffe sind nicht die einzigen Hilfsmittel, deren sich das Denken bedient, um über das nur assoziative Verknüpfen und das rein anschauliche Wiedergeben der Wahrnehmungen hinauszukommen. Wieder kann uns ein Blick auf die Sprache dazu helfen, weitere Elemente des Denkens zu erkennen. Die Sprache besteht ja nicht nur aus einzelnen Wörtern, sondern aus größeren zusammengesetzten Einheiten, die wir »Sätze« nennen. Die Zusammensetzung der Wörter zu Sätzen geschieht nicht beliebig, sondern nach Regeln, die in komplizierter Weise nicht nur den grammatikalisch richtigen Aufbau der Sätze festlegen, sondern auch - über die Stellung der Satzteile - die Funktion der Satzglieder und die Bedeutung ihrer gegenseitigen Zuordnung bestimmen.



{31} Etwas Entsprechendes zu dieser Lehre vom Satzbau, der Syntax, gibt es auch im Denken. Auch der Aufbau und die Zusammensetzung der Gedanken gehorchen, wenn sie »richtig« sind, bestimmten Gesetzen. Auch ihre Zuordnung zueinander geschieht nach Regeln, und ihre Reihenfolge erfüllt bestimmte Funktionen. Die Fähigkeit, im Sinne dieser Denkgesetze richtig zu denken, nennt man »Logik«. Das logische Denken, dessen Gesetze von der Philosophie beschrieben werden, ermöglicht es, mit Hilfe der Begriffe zu richtigen, allgemein gültigen Urteilen über gegebene Sachverhalte zu kommen und schließlich aus mehreren Urteilen die richtige Schlussfolgerung zu ziehen. Aber all diese Gesetze des richtigen Denkens wurden natürlich nicht von Philosophen erdacht und dann dem Denken vorgeschrieben, sondern umgekehrt: sie sind Strukturelemente des Denkens, die sich zusammen mit dem Denken entwickelt haben und erst nachträglich von der Philosophie entdeckt und formuliert wurden. Darum braucht auch niemand Philosophie zu studieren, um richtig zu denken, sondern jeder, der über »gesunden Menschenverstand« verfügt, darf annehmen, dass sein Denken in Übereinstimmung mit den allgemein gültigen Denkgesetzen steht. Der »gesunde Menschenverstand« ist gerade dadurch »gesund«, dass er das gegenständliche, an den Wahrnehmungen orientierte Denken stets zur Kontrolle des abstrakten, begrifflichen Denkens bereithält, sich also nicht ausschließlich an den Gesetzen der Logik, sondern genauso an der realen Umwelt orientiert.

{32} Die Qualität des Denkens, die wir »Verstand« nennen, ermöglicht es uns, die einzelnen Gedanken in ihrer Bedeutung zu erfassen, sie mit anderen zu vergleichen und sie dann in eine geordnete Beziehung zu anderen Gedanken oder besser: zu unserer übrigen Erfahrung zu stellen. Erst durch diese Einordnung eines Gedankens in einen umfassenden gedanklichen Zusammenhang kommt es zum »Verstehen« der Gedanken. Einem anspruchsvollen Gedankengang mit Verständnis zu folgen, kann uns Befriedigung, ja sogar Freude bereiten. Der Vorgang des Denkens oder auch die Gedanken selbst lösen überhaupt fast immer seelische Regungen in uns aus, die nichts mit Gedanken zu tun haben, sondern die geradezu als das Gegenteil von Gedanken gelten: wir meinen Gefühle.

{33} Viele Menschen sehen im Fühlen einen so wichtigen Aspekt der Seele, dass sie die Seele geradezu mit Gefühl gleichsetzen. Das ist in dieser Einseitigkeit falsch, weist aber doch darauf hin, wie sehr wir geneigt sind, die Seele als das Unfassbare, Unlenkbare und zum Teil auch Unheimliche aufzufassen. Denn unfassbar, nicht zu lenken und deswegen oft unheimlich ist das Gefühl in der Tat. Ob jemand vom heftig aufwallenden Gefühl, das wir Affekt nennen, zu einem unbegreiflichen Verhalten hingerissen wird, ob wir gegen unseren Willen von tief gehenden Emotionen in unserem Denken und Handeln beeinflusst werden oder ob wir bemerken müssen, dass wir tagelang einer unerklärlichen Verstimmung unterliegen: immer wieder müssen wir uns zugeben, dass wir der Übermacht von Gefühlen ohnmächtig ausgeliefert sind. Zwar gibt es viele Gefühle, deren Zustandekommen wir uns als Reaktionen auf bestimmte Ereignisse erklären können, aber selbst diese reaktiven Gefühle sind nicht willkürlich reproduzierbar. Die Musik, die mich gestern entzückte, kann mich heute ganz kalt lassen, weder Liebe noch Hass kann ich in mir erzeugen, und nicht einmal das scheinbar so einfache, weil leiblich bedingte Gefühl, dass eine bestimmte Speise gut schmeckt, stellt sich mit Sicherheit bei jeder neuen Kostprobe wieder ein.

{34} Alles Gefühl ist wertend, es bewegt sich hin und her zwischen den Polen angenehm und unangenehm, zwischen Lust und Unlust, zwischen Bejahung und Ablehnung. Gefühl ist jedoch nicht der Gedanke: ja, das ist gut, oder: nein, das mag ich nicht. Gefühl ist das diesen Verbalisierungen vorausgehende, vom Gedanken überhaupt noch nicht eingeholte Schwingen der Seele in der einen oder anderen Richtung. - Dass wir im Ganzen wenig über das Fühlen sagen können, liegt im Wesen des Gefühls begründet. Dass wir aber unserem Gefühl oft so hilflos gegenüberstehen; dass wir uns kaum getrauen, es zum Vorschein kommen zu lassen; dass es uns, wenn es bei uns selbst oder anderen sich doch Durchbruch verschafft, bisweilen peinlich berührt, und wir nicht wissen, wie man damit umgehen könne: das ist ein tiefer Mangel unserer abendländischen Kultur, die seit langem fast ausschließlich das zielgerichtete Denken für bildungswürdig befunden hat.

{35} In unserem Modell der Seele fehlt noch die Basis, an der Seelisches und Leibliches sich berühren, die eigentliche Antriebskraft, die das seelische Leben vorantreibt, obgleich sie oft im verborgenen wirkt: wir meinen die mit dem Gefühlsleben aufs engste verknüpften Triebe. Unter einem Trieb verstehen wir das Erlebnis eines starken und sich immer mehr verstärkenden Dranges, der auf die Erreichung eines ganz bestimmten Zieles gerichtet ist. Dieses Ziel besteht bei den meisten Trieben in der Befriedigung eines körperlichen Bedürfnisses, sodass Trieb als Erlebnis zwar etwas Seelisches, in seinem Ursprung und seinem Ziel aber oft körperlicher Natur ist. Wichtig ist die Unterscheidung zwischen dem im Trieberlebnis erfahrenen subjektiven Triebziel und dem für den außenstehenden Beobachter erkennbaren Zweck des Triebes. So ist das erlebte Triebziel des Verdurstenden das Trinken, während der objektive Zweck seines Triebes die Erhaltung seines Lebens ist.

{36} Diejenigen Triebe, die unmittelbar der Erhaltung des Lebens dienen, werden die Vitaltriebe genannt. Die ihnen zugrunde liegenden lebensnotwendigen Bedürfnisse sind: Durst, Hunger, Schlaf, Sauerstoffbedürfnis. - Erstaunlicherweise werden bei Tieren, bei denen man entsprechende Untersuchungen angestellt hat, diese vitalen oder Selbsterhaltungstriebe an Intensität von einem anderen Trieb noch übertroffen, nämlich vom Brutpflege- oder Muttertrieb.

{37} Neben die vitalen Triebe stellen manche Psychologen eine weitere Gruppe von Trieben, die den Menschen dazu treiben, sich mit anderen Menschen zusammenzufinden und sich nach Maßgabe bestimmter Triebimpulse mit ihnen auseinanderzusetzen. Zu diesen so genannten sozialen Trieben werden dann gezählt: Machttrieb, Geltungsdrang, Eifersucht, Vergeltungstrieb usw. Hier kann man in guten Treuen die sinnvolle Anwendung des Triebbegriffes in Zweifel ziehen.

{38} Unbezweifelt ist hingegen die Existenz der so genannten »Funktionstriebe«. Von funktionstüchtigen Organen wie auch von manchen erworbenen Fähigkeiten geht ein triebhaftes Bedürfnis aus, sie zu betätigen. So kann man von einem »Spieltrieb«, von einem »Bewegungstrieb« und einem »Aggressionstrieb« sprechen, und es erscheint sogar sinnvoll, den Geschlechtstrieb hier einzuordnen, denn sein subjektiv erfahrenes Triebziel ist zweifellos nicht die Fortpflanzung, sondern die Betätigung der Geschlechtsorgane.

{39} Wie auch immer man die Triebe einteilen will, fest steht, dass sie nicht nur unser leibliches Leben erhalten, sondern dass sie auch die Dynamik unseres seelischen Lebens bedingen. Während jedoch beim Tier die vitalen Bedürfnisse dadurch befriedigt werden, dass ererbte sinnvolle Verhaltensweisen in relativer Starrheit ablaufen, mit anderen Worten also: dass es von seinen ererbten Instinkten geleitet wird, erlebt der Mensch zugleich mit dem Triebziel sich selbst als den Getriebenen und ist bis zu einem hohen Grade in der Lage, von den instinktiven Verhaltensweisen, die auch in seiner Erbmasse vorgezeichnet sind, abzuweichen, und sich zu entscheiden, ob er dem Triebimpuls überhaupt nachgeben, und wenn ja, auf welche Weise er das Triebziel erreichen will. Damit haben wir die letzte und wichtigste Aussage über die menschliche Seele gemacht: die menschliche Seele hat ein Bewusstsein ihrer selbst entwickelt und damit einerseits eine gewisse Freiheit gewonnen, andererseits aber auch die Entdeckung gemacht, dass sie weit mehr ist als die Summe dessen, was wir hier kurz beschrieben haben; nämlich eine kleine Insel von bewussten seelischen Kräften in einem Meer von Unbewusstem.

## SEELENKRANKHEITEN

{40} Jeder Psychiater, das heißt: jeder auf die Behandlung von seelischen Krankheiten spezialisierte Arzt, weiß von einer großen Zahl betrüblicher Fälle zu berichten, in denen seine Bemühungen dadurch enorm erschwert wurden, dass der Patient ihn viel zu spät aufsuchte. Und von unbekannter Größe ist die Zahl derjenigen Menschen, die eine psychiatrische Behandlung zwar dringend brauchten, sich aber zu ihr überhaupt nicht entschließen können. Zwei Gründe dürften es hauptsächlich sein, die für solche beklagenswerten Erscheinungen verantwortlich sind: zum einen die gegen die Psychiatrie bestehenden Vorurteile, zum anderen das Fehlen auch nur der einfachsten Kenntnisse über das Wesen seelischer Krankheiten. Die Vorurteile gegen die Psychiatrie bzw. die teilweise vernichtenden Urteile, die oft - und nicht immer zu Unrecht - unter gesellschaftspolitischen Aspekten über sie gefällt werden, sollen uns hier nicht beschäftigen. Es dürfte von größerem Nutzen für den Leser sein, einiges Grundsätzliche über seelische Krankheiten zu erfahren.

{41} Man unterscheidet die seelischen Krankheiten nicht in erster Linie nach ihren Symptomen - denn die gleichen Symptome können bei ganz verschiedenen Krankheiten vorkommen -, sondern nach ihren Ursachen. So gibt es seelische Krankheiten, die weitgehend auf körperliche Ursachen zurückzuführen sind; seelische Abnormitäten, die vorwiegend auf Vererbung beruhen; seelische Krankheiten, deren Ursachen noch nicht vollständig bekannt sind, und schließlich solche Störungen des seelischen Gleichgewichts, die aufs engste mit der Lebensgeschichte des Patienten zusammenhängen. Wir wollen sie in dieser Reihenfolge kurz betrachten.

{42} Wenden wir uns zunächst den Krankheiten mit körperlichen Ursachen zu: Jeder kennt die schweren seelischen Veränderungen, die nicht selten bei alten Menschen dadurch zustande kommen, dass sie an einem allmählich zunehmenden Schwund ihres Gedächtnisses leiden. Dieser Gedächtnisschwund betrifft zunächst nur das so genannte Frischgedächtnis, das heißt, er äußert sich in der Unfähigkeit, Neues zu behalten, während weit Zurückliegendes gleichzeitig oft noch sehr genau erinnert wird. Diese krankhafte Störung des Frischgedächtnisses ist eine übersteigerte Form des normalen altersbedingten Nachlassens des Gedächtnisses, dem praktisch niemand ganz entgeht.

{43} Zurückzuführen sind die schweren Formen der Gedächtnisstörungen im Alter sehr oft auf Veränderungen der Gehirn-Blutgefäße (so genannte »Verkalkung«), die eine mangelhafte Sauerstoffversorgung der Nervenzellen des Gehirns nach sich ziehen. Das Krankheitsbild zeigt in eindrucksvoller Weise die Abhängigkeit der Seele vom Gehirn einerseits und den Zusammenhang der seelischen Funktionen untereinander andererseits. Denn die Gedächtnisstörung ist nichts Isoliertes, sondern zieht andere seelische Veränderungen nach sich oder ist selbst durch andere Störungen mitbedingt. Die Orientierung, die Fähigkeit zur Aufmerksamkeit und die Besonnenheit sind mitbetroffen, und dadurch wird allmählich auch die Intelligenz in Mitleidenschaft gezogen.

{44} In schweren Fällen haben solche Patienten überhaupt keine Gegenwartsorientierung mehr, sondern leben - wahnhaft - ausschließlich in der Vergangenheit, die dann bezeichnenderweise meistens nur noch ihre angenehmen Züge besitzt. Hier macht sich die eigenartige Tendenz des Gedächtnisses bemerkbar, das Angenehme besser zu bewahren als das Negative. Nicht selten wird man, mit solchen Patienten etwa in der grauen Eintönigkeit einer Altersabteilung konfrontiert, geradezu einen Sinn darin erblicken, dass die Abnahme des Gedächtnisses diese Menschen aus der Gegenwart in eine rosig erscheinende Vergangenheit entführt, in der manche von ihnen ungetrübt den Rest ihrer Tage zu verbringen scheinen.

{45} Die mangelhafte Sauerstoffversorgung der Gehirnzellen verändert aber auch das Gefühlsleben des Patienten. Am Anfang der Entwicklung steht eine kaum bemerkbare Labilität der Gefühle, in schweren Zuständen kann das Gefühl weitgehend abgestumpft sein oder sich in gelegentlichen unerklärlichen Affektausbrüchen sehr unangenehm bemerkbar machen. Oft ist zu beobachten, dass bei Menschen mit fortgeschrittener Hirngefäßverkalkung früher verdeckte, meist eher unerfreuliche Charakterzüge gewissermaßen unfiltriert in den Vordergrund treten, sodass der Umgang mit ihnen außerordentlich schwierig wird.

{46} Den Blutgefäßveränderungen im Alter steht die Medizin oft noch machtlos gegenüber. Natürlich sollten alle sinnvollen medizinischen Vorbeugungsmaßnahmen und Behandlungen - wie z. B. die Therapie eines Bluthochdrucks oder einer Zuckerkrankheit - angewendet werden, aber auch die seelische Einstellung zum Alterungsprozess scheint sich auf dessen Verlauf mit auszuwirken. Alte Menschen, die vor der Erscheinung des Nachlassens ihres Frischgedächtnisses einfach kapitulieren und sie als einen Anlass betrachten, sich aus der Gegenwart zurückzuziehen, scheinen oft viel schneller zu pathologischen Graden des Gedächtnisschwundes zu kommen als solche, die ihre Alterseinbußen zwar im ganzen akzeptieren, aber dem Frischgedächtnis beispielsweise dadurch nachhelfen, dass sie erst recht rege am Neuen teilnehmen, sich weiterhin »auf dem laufenden halten«, Neues sogar auswendig lernen, und so weiter. Die erstaunliche Gedächtnisfrische, die solche Menschen sich erhalten können, ist natürlich nicht mit Sicherheit eine Folge ihrer Anstrengungen, sondern kann - zusammen mit anderen Eigenschaften - deren Ursache sein; aber die gegenteilige Beobachtung legt doch die Vermutung nahe, dass mangelnde geistige Aktivität des alternden Menschen dessen Gedächtnisschwund fördern kann. Ich meine die Beobachtung, dass alte Menschen, die mit noch relativ gutem Frischgedächtnis zum Beispiel in eine Klinik gebracht werden, dort erschreckend rasch seelisch verfallen können, keinerlei Anteil mehr an der Gegenwart nehmen und dann ihr Frischgedächtnis innerhalb kurzer Zeit weitgehend verlieren können, geradezu so, als gäbe es auch für das Gedächtnis - wie für die Muskeln - eine »Inaktivitätsatrophie«, das heißt eine Rückbildung infolge zu geringer Benutzung. Dass diese so genannten Alterspatienten, die infolge unserer heutigen Familien- und Gesellschaftsstrukturen nur noch ganz selten in ihrer oder in einer anderen Familie leben können, sehr große soziale und psychiatrische Probleme hervorrufen, von deren menschenwürdiger Lösung wir noch weit entfernt sind, braucht nicht betont zu werden.

{47} Eine andere Krankheit, die eindeutig auf Störungen des Gehirns zurückgeht und die zum Teil seelische Symptome hervorbringt, ist die Epilepsie. Sie äußert sich in anfallsartigen, das heißt plötzlich auftretenden Störungen des Bewusstseins und meist auch der Körpermotorik und hat gelegentlich - aber bei weitem nicht immer! - seelische Veränderungen einigermaßen typischer Art zur Folge. Jede echte Epilepsie ist die Folge einer organischen Hirnfunktionsstörung; das muss deswegen betont werden, weil es auch epilepsieähnliche Anfälle gibt, die rein seelisch bedingt, also »psychogen« sind. Es gibt viele verschiedene Arten von epileptischen Anfällen, die von ganz kurzen, kaum bemerkbaren Unterbrechungen des Wachbewusstseins (den so genannten »Absenzen«) über traumähnliche Bewusstseinsengungen (die »Dämmerattacken«) bis hin zu den am meisten bekannten »großen Anfällen« reichen, bei denen der Patient das Bewusstsein völlig verliert, zu Boden schlägt und anfänglich starke Verkrampfungen, sodann heftige Zuckungen der Gliedmaßen, der Gesichts- und Rumpfmuskulatur erleidet. Solche großen Anfälle dauern nur wenige Minuten und unterscheiden sich durch ihre Kürze von den meistens länger anhaltenden seelisch bedingten Anfällen.

{48} Ein einmaliger Anfall aus dem Formenkreis der epileptischen Anfälle bedeutet noch nicht, dass der betreffende Mensch an der chronischen Krankheit Epilepsie leidet. Als einmaliges Ereignis treten epileptische Anfälle bei etwa 5% der Bevölkerung auf. Nur bei einem Zehntel von diesen, das heißt also bei ca. 0,5 % der Gesamtbevölkerung, kommt es zu häufig wiederholten Anfällen, und erst dann ist man berechtigt, von Epilepsie zu sprechen. Dennoch kann nicht stark genug betont werden, dass jede anfallsartig auftretende Störung des Bewusstseins, mit oder ohne begleitende körperliche Symptome, unbedingt Veranlassung zu einer genauen ärztlichen Untersuchung gehen sollte. Es ist heutzutage in den allermeisten Fällen möglich, mit Medikamenten die Anfälle zu verhindern und eventuell - nach mehrjähriger medikamentöser Behandlung - die Krankheit gänzlich zu heilen. Voraussetzung dafür ist aber eine möglichst frühe Erkennung des Leidens, eine genaueste fachärztliche Untersuchung und eine strikte Einnahme der Medikamente. Da die epileptischen Anfälle häufig schon im Kleinkind- oder Kindesalter auftreten, haben Eltern hier eine große Verantwortung hinsichtlich der Beobachtung ihrer Kinder. Andererseits müssen die Eltern von Kindern, bei denen tatsächlich eine Epilepsie festgestellt wurde, alles daransetzen, diese Kinder so normal wie irgend möglich zu behandeln. Die so genannte »epileptische Wesensänderung« nämlich, von der man früher annahm, dass sie ausschließlich eine Folge der zugrunde liegenden Hirnstörung sei, wird heute zumindest teilweise als ein Resultat der Ausnahmesituation angesehen, in die die an Epilepsie leidenden Menschen hineingedrängt werden. Diese epileptische Wesensänderung besteht in einer Verlangsamung und Umständlichkeit des Denkens, in einer übergroßen Anhänglichkeit und in einer stark erhöhten Reizbarkeit mancher Epilepsiepatienten. Diese Wesenszüge werden zwar zum Teil eine Folge der Hirnstörungen sein - was besonders dann deutlich wird, wenn sie noch zusätzlich von einem Abbau der Intelligenz begleitet werden -, aber andernteils sind sie auch als Reaktion darauf zu erklären, dass die Anfallskranken immer noch als Außenseiter, ja, als Ausgestoßene behandelt werden, die man gänzlich unnötigerweise von einem großen Teil des normalen Lebens fern zu halten trachtet - angeblich, um sie zu schützen, in Wirklichkeit meistens aus Angst vor ihren Anfällen, die etwas Erschreckendes für den Zuschauer darstellen können. - Wer je schwere Anfälle gesehen hat, wird verstehen, dass die Epilepsie früher als »heilige« oder auch als »dämonische« Krankheit bezeichnet wurde; jedoch sollten wir heute alles tun, um dieser Krankheit den Nimbus des Außerordentlichen zu nehmen; denn die von ihr betroffenen Menschen - Kinder wie Erwachsene - leiden meistens viel mehr unter ihrer ungewollten Sonderstellung als unter ihren Anfällen.

{49} Dass viele andere Körperkrankheiten, besonders dann, wenn sie akut und schwer auftreten, erhebliche seelische Veränderungen bewirken können, ist allgemein bekannt. Man denke an die seelischen Begleitsymptome des hohen Fiebers oder an die schweren seelischen Veränderungen nach Hirnverletzungen oder bei Hirntumoren. Nicht selten stehen die seelischen Symptome körperlicher Erkrankungen so sehr im Vordergrund, dass die Angehörigen wie auch der Arzt zunächst eine rein seelische Erkrankung vermuten. Es ist dann Sache des Könnens und der Gewissenhaftigkeit des Arztes, die richtige Diagnose zu stellen; was jedoch auch dem besten Arzt nicht immer in allen Fällen früh genug möglich ist.

{50} Es gibt auch seelische Abnormitäten, die vorwiegend auf Vererbung zurückzuführen sind. Beim Schwachsinn, also dem pathologischen Intelligenzmangel, besteht kein Zweifel daran, dass es neben denjenigen Fällen, die auf Hirnschädigungen oder auch auf milieubedingt fehlende Ausbildung der Intelligenz zurückgehen, auch Formen gibt, die auf Vererbung beruhen. Und zwar kann entweder die niedrige Intelligenz als solche vererbt sein, oder sie ist die mittelbare Folge einer erbbedingten Hirn- bzw. Stoffwechselkrankheit. In seltenen Fällen, wenn zum Schwachsinn disponierende Erbkrankheiten gleich nach der Geburt erkannt werden, kann durch die Behandlung dieser Krankheiten die Entstehung von Schwachsinn verhindert werden; ein einmal bestehender Schwachsinn ist jedoch unheilbar.

{51} Dennoch ist es überaus eindrucksvoll zu erleben, wie viel nichtintellektuelle »Bildung«, nämlich Bildung im affektiven, musischen und mit-menschlichen Bereich die heutige Heilpädagogik den so genannten »Bildungsunfähigen« unter den schwer Schwachsinnigen zu geben vermag. Das Ziel der hingebungsvollen Arbeit der Heilpädagogik mit Schwachsinnigen liegt aber natürlich nicht in einer Beseitigung des Schwachsinn, sondern darin, das Leben der Schwachsinnigen trotz des Intelligenzmangels sinnvoll und damit menschenwürdig zu machen.

{52} Die gründliche Erfahrung mit Schwachsinnigen kann einen darüber belehren, wie stark wir im Allgemeinen den Anteil der Intelligenz an der Individualität des Menschen überschätzen. Denn das herkömmliche Vorurteil, dass schwer Schwachsinnige keine »Persönlichkeiten«, sondern im Wesentlichen gleichförmige Träger von Schwachsinn seien, wird im Umgang mit ihnen gründlich widerlegt. Ganz abgesehen von immer wieder anzutreffenden inselförmigen Sonderbegabungen bei Schwachsinnigen (wie z.B. ausgezeichnetem Gedächtnis, guter Musikalität, pantomimischer und imitatorischer Begabung usw.) überraschen einen oft ihre gefühlsmäßige Differenziertheit, ihre Feinfühligkeit, ihr Mutterwitz. Wer Schwachsinnige wirklich kennen lernt (wozu er allerdings ganz auf sein eigenes gefühlsmäßiges Vermögen angewiesen ist), wird nicht zweifeln, dass sich unter ihnen genauso viele ausgeprägte Persönlichkeiten befinden wie unter den normal Intelligenzen.

{53} Eine andere Form der seelischen Abnormität, die man früher als rein vererbt ansah, ist die so genannte »Psychopathie«. - Die Diagnose »Psychopath« war in der Psychiatrie nie als Schimpfwort gemeint, sondern galt immer der neutralen Bezeichnung solcher Menschen, von denen man annahm, dass das Übermaß von Schwierigkeiten und Leid, das sie ihr Leben lang sich selbst und ihren Mitmenschen bereiten, auf eine ererbte abnorme Charakterstruktur zurückzuführen sei. Dass es überdurchschnittlich schwierige Menschen gibt (sie wurden beispielsweise als »haltlose«, »willensschwache«, »geltungssüchtige«, »fanatische«, »explosible«, »stimmungslabile« Psychopathen usw. bezeichnet), daran besteht auch heute leider kein Zweifel; aber die Annahme, dass ihre schwierigen Charaktereigenschaften ausschließlich auf Vererbung zurückzuführen seien, wird heute vielfach bestritten. Wenn es auch zweifellos abwegig ist, die Vererbung seelischer Eigenschaften grundsätzlich in Abrede zu stellen, so würde man heute doch bei vielen Leidenden, die noch vor 30 Jahren allzu sicher als Psychopathen angesehen wurden, viel vorsichtiger in Erwägung ziehen, ob es sich nicht doch um milieu- und erziehungsbedingte, bereits in der frühen Kindheit entstandene Verbiegungen des Charakters eher handeln könnte, als um ererbte Strukturen. Und selbst wenn man sich - in seltenen Fällen - aufgrund der Lebensgeschichte des Patienten und seiner Vorfahren genötigt sieht, in einer unharmonischen Erbmasse den Hauptgrund für das schwierige Leben dieses Menschen zu sehen, wird man vorsichtigerweise von Psychopathie als einer vorwiegend, aber nicht ausschließlich auf Vererbung beruhenden abnormen Struktur sprechen. Damit will man zum Ausdruck bringen, dass es keinerlei seelische Eigenschaften gibt, die nicht auch von der Umwelt mitgeprägt würden. Auf jeden Fall aber sollte die Diagnose »Psychopathie« - von wem auch immer sie gestellt wurde - nicht daran hindern, dass bei dem betreffenden Menschen eine intensive Psychotherapie versucht wird, sofern er sich dazu bereit findet.

{54} Bei der dritten Gruppe von seelischen Krankheiten, die die wichtigste und häufigste ist, kennt man die Ursache noch nicht genau, bzw. man muss eine Kombination mehrerer ursächlicher Faktoren annehmen. Es handelt sich um die Schizophrenie und die manisch-depressive Erkrankung, die unter dem Oberbegriff »endogene Psychosen« zusammengefasst werden.

{55} Die Schizophrenie ist die rätselhafteste aller seelischen Krankheiten. Die Verschiedenheit ihrer Formen und die Fülle ihrer Symptome macht es unmöglich, ihre Erscheinungsbilder in Kürze auch nur anzudeuten. Wir begnügen uns deswegen mit einigen allgemeinen Bemerkungen. Man kann die Schizophrenie (der von Eugen Bleuler geprägte Name der Krankheit bedeutet »Seelenspaltung«) als die einzige spezifische menschliche Krankheit ansehen. Alle anderen körperlichen und wahrscheinlich auch seelischen Krankheiten können bei Tieren auch angetroffen werden - die Schizophrenie nicht. Wenn diese Annahme zutrifft, stellt sie einen Hinweis darauf dar, dass diese Krankheit eine seelische Qualität betrifft, die sich nur beim Menschen findet, und diese Qualität ist das Ich-Bewusstsein. (Wir werden im nächsten Kapitel näher darauf eingehen.) In der schizophrenen Psychose ist das Ich-Bewusstsein des Individuums gespalten. Das bedeutet längst nicht in allen Fällen, dass die Patienten zwei Iche nebeneinander erleben (was es auch gibt), sondern es bedeutet häufiger, dass die Patienten einerseits ihre Umwelt noch mit den Augen sehen können, mit denen jedermann sie sieht, dass sie aber andererseits hinter dieser Kulisse eine andere Welt zu erkennen meinen, die alles Vordergründige, Alltägliche weit übertrifft und durch deren Erkenntnis sie sich in eine absolute - oft ganz ungewollte - Sonderstellung geworfen sehen. Oft wird ihr außerordentliches Erleben von Wahrnehmungen begleitet, die die anderen Menschen nicht haben, von deren Realität sie aber in einer besonderen Weise überzeugt sind (man spricht dann von »Halluzinationen«), und ebenfalls häufig besitzen sie unerschütterliche Überzeugungen von Zusammenhängen oder Bedeutungen, die die Mitmenschen als »Wahnideen« bezeichnen müssen.

{56} Die Schizophrenie kann den Menschen total verzerren und ihn genauso »verrückt« erscheinen lassen, wie sich der Laie Verrückte vorstellt; sie kann aber auch ganz im Inneren des Patienten abgekapselt bleiben, sodass man ihm von außen überhaupt nichts anmerkt und er seine üblichen Funktionen voll wahrnehmen kann. Die Schizophrenie kann hochakut und dramatisch oder schleichend und chronisch verlaufen; sie kann, nach einem einmaligen akuten Schub, gänzlich ausheilen oder sie kann mehrmals wieder auftreten. - Viel seltener als noch vor einigen Jahrzehnten führt sie zu einer schweren und chronischen seelischen Veränderung des Betroffenen, viel häufiger können die von der Schizophrenie betroffenen Menschen heute vor der dauernden Hospitalisierung bewahrt werden. Die Ursache dafür liegt nicht darin, dass die Psychiatrie bereits einen eindeutigen Grund für diese Krankheit angeben könnte, sondern sie liegt in der veränderten Einstellung der Psychiater und ihrer Mitarbeiter zu dieser extremen Erscheinungsform seelischen Lebens. Die Symptome der Schizophrenie werden nicht mehr als sinnlose Ausgeburten eines kranken Gehirns angesehen, sondern als symbolische Darstellungen einer aufs äußerste bedrohten, aber gerade durch diese Symptome an die Mitmenschen appellierenden Existenz.

{57} Bei jedem Verdacht auf Schizophrenie sollte, wenn immer möglich, sofort eine Therapie versucht werden. Die dabei angewendeten Medikamente sind zwar nicht in der Lage, diese ganz vorwiegend auf seelische Ursachen zurückzuführende Krankheit zu heilen, aber sie können durch Bekämpfung der vordergründigen Symptome ganz wesentlich dazu beitragen, den Patienten in die Lage zu versetzen, auf eine Psychotherapie überhaupt einzugehen. (Dasselbe gilt auch heute noch - in ganz seltenen und extrem schweren Fällen - vom Elektroschock). Die eigentliche Therapie der Schizophrenie aber ist die Psychotherapie, die allerdings an die Einsatzbereitschaft wie an das Können des Psychotherapeuten ganz ungewöhnlich hohe Anforderungen stellt.



{58} Die andere der beiden endogenen Psychosen, nämlich die manisch-depressive Erkrankung, die man auch als »Zyklothymie« bezeichnet, könnte in ihrer Ursache möglicherweise in absehbarer Zeit geklärt werden. Während die Schizophrenie zweifellos auf das Zusammenwirken einer Mehrzahl von Faktoren zurückzuführen ist, unter denen zwar ererbte Elemente eine gewisse Rolle spielen, unter denen aber die Lebensgeschichte des Patienten den ersten Platz einnimmt, dürfte es sich bei der Zyklothymie um eine Erkrankung handeln, bei deren Entstehung ererbte Störungen des Stoffwechsels eine überragende Rolle spielen. Während die Schizophrenie, von der etwa 1 % der Bevölkerung betroffen wird, auf der ganzen Erde gleich häufig aufzutreten scheint, ist die Zyklothymie anscheinend in verschiedenen Erdteilen mit unterschiedlicher Häufigkeit anzutreffen. In Europa und Nordamerika findet sie sich bei etwa 0,5 % der Bevölkerung und tritt merkwürdigerweise bei Frauen mehr als doppelt so häufig auf wie bei Männern (70% / 30%).

{59} Die Zyklothymie äußert sich im phasenhaften Auftreten von Zuständen tiefer pathologischer Traurigkeit (also Depressionen) oder von krankhaft übersteigter Lustigkeit (also Manien). Am häufigsten treten beim selben Patienten nur depressive Phasen auf, am seltensten nur manische. Bei ca. 30% der Betroffenen wechseln depressive und manische Phasen einander ab. Die endogene Depression ist nicht eine gesteigerte Traurigkeit über irgendetwas, sondern sie ist eine Art von Melancholie, die es sonst nicht gibt. Sie geht meistens mit dem Verlust jeglicher Hoffnung einher und stellt - in schweren Fällen - wohl die furchtbarste dem Menschen zustoßende Erfahrung der Sinnlosigkeit dar. Gelegentlich erstarren endogen-depressive Menschen dermaßen in ihrer Melancholie, dass sie künstlich ernährt werden müssen, weil sie, sich selbst überlassen, verdursten oder verhungern würden. Die manische Phase stellt in vieler Hinsicht das Gegenteil der endogenen Depression dar. So wie in der endogenen Depression eine sonst nirgendwo anzutreffende Melancholie das Leben des Patienten fast erdrückt (und viele endogen Depressive sind wirklich vom Selbstmord bedroht), so stachelt den Manischen eine krankhafte Lustigkeit und Betriebsamkeit auf, die man höchstens mit einem schweren Rauschzustand vergleichen kann. Während jedoch ein Rausch nach kurzer Zeit abklingt und dann eine normale Müdigkeit hinterlässt, kann der manische Zustand tage- und wochenlang anhalten und in dem Patienten unvorstellbare physische Kräfte mobilisieren. Beim gleichen Menschen den scheinbar grundlosen Wechsel vom depressiven in den manischen Zustand (oder umgekehrt) mitzuerleben, gehört zu den verwirrendsten und unbegreiflichsten Erfahrungen, die man mit der menschlichen Seele machen kann.

{60} Für beide Erscheinungsformen der Zyklothymie, also für die endogene Depression wie für die Manie, besitzen wir heute sehr gut wirkende Medikamente. In beiden Fällen ist deren Anwendung im Rahmen eines allgemein psychotherapeutisch ausgerichteten Klimas die einzig sinnvolle Therapie, weil der Versuch einer aufdeckenden Psychotherapie sowohl für den endogen Depressiven als auch für den Manischen während der akuten Krankheitsphase ebenso sinnlos wie quälend wäre.

{61} Schließlich kommen wir zur vierten Gruppe der seelischen Störungen: es sind jene, die durch die Lebensgeschichte des Patienten verursacht sind bzw. durch seine lebensgeschichtlich bedingte Unfähigkeit, mit aktuellen Situationen umzugehen, ohne dabei in überdurchschnittliche seelische Schwierigkeiten zu geraten. Wir nennen diese Störungen »psychogen«, also: seelisch entstanden. Gelegentlich können psychogen gestörte Menschen die Ursache ihrer abnormen Entwicklung angeben, und zwar die wirklich zutreffende Ursache; meistens aber wissen sie keine Gründe oder machen solche verantwortlich, die offenbar nicht zutreffen oder nicht ausreichend sind. Das heißt: die Ursachen psychogener Störungen sind meistens dem Bewusstsein entzogen, also unbewusst.

## BEWUSSTSEIN UND UNBEWUSSTES

{62} Der Begriff »Bewusstsein« hat zwei Gegensätze: nämlich den Begriff »Bewusstlosigkeit« und den Begriff »Unbewusstes«. Das Gegensatzpaar Bewusstsein - Bewusstlosigkeit bezeichnet Anfangs- und Endpunkt der so genannten Schlaf-Wach-Skala: ein Mensch ist bei klarem Bewusstsein, wenn er hellwach ist, wenn er voll orientiert, besonnen und der gezielten Aufmerksamkeit fähig ist. In der Psychopathologie werden abnehmende Grade des Wachbewusstseins beschrieben, die oft für die psychiatrischen Diagnosen wichtig sind und an deren Endpunkt die tiefe Bewusstlosigkeit steht als ein Zustand, in dem der Mensch keinerlei erkennbare Reaktionen auf die Umwelt mehr zeigt, unter Umständen auch keine Reflexe mehr, sodass es in Fällen tiefster Bewusstlosigkeit nötig wird, das Weiterbestehen von Herzschlag und Atmung nachzuweisen, um festzustellen, dass der Mensch überhaupt noch am Leben ist. Etwa in der Mitte dieser Skala ist der normale Schlaf anzusetzen, der als periodische Unterbrechung des Wachbewusstseins ein vitales Bedürfnis ist, dessen Befriedigung physiologisch erzwungen und seelisch als Schlaftrieb erlebt wird.

{63} Der rhythmische Wechsel von Wachbewusstsein und Schlaf ist bereits ein höchst bemerkenswertes Phänomen; aber es ist immerhin einer - wenn auch komplizierten - biologischen Erklärung zugänglich. Vollkommen unerklärlich jedoch, überaus wunderbar und gerade durch die Selbstverständlichkeit, mit der sie uns - wenn wir wach sind - stets erreichbar ist, ist jene Qualität der menschlichen Seele, die wir, im Gegensatz zur Unbewusstheit, das reflektierende Bewusstsein nennen. Wenn wir im 2. Kapitel eine modellhafte Beschreibung der Seele in der Weise versuchten, dass wir einzelne seelische Funktionen wie Wahrnehmung, Gedächtnis, Denken, Fühlen und so weiter beschrieben, so war das nicht nur deswegen unzulänglich, weil all diese Funktionen oder Fähigkeiten in Wirklichkeit nicht voneinander abtrennbar sind, sondern es war vor allem dadurch vom wirklichen seelischen Erleben so weit entfernt, dass es die allem zugrunde liegende Qualität des Bewusstseins außer Acht ließ.

{64} Es gibt nicht das Denken, das Fühlen, das Gedächtnis und so weiter, sondern immer nur: jemanden, der denkt; jemanden, der fühlt; jemanden, der sich erinnert; nein, auch das weiß ich nicht genau, sondern mit aller Sicherheit kann ich nur sagen: ich weiß, dass ich denke, dass ich dabei eine Spannung fühle, dass ich mich erinnere, darüber schon oft nachgedacht zu haben, und so fort. Wir müssen also vorläufig vermuten: Seelisches ist nur insofern vorhanden, als es einem Subjekt zum Bewusstsein kommt.

{65} Wenn wir dies ausdehnen auf die seelische Fähigkeit des Wahrnehmens, so wird uns sogleich die Realität unserer Umwelt nochmals suspekt. Wir mussten früher schon feststellen, dass wir nicht die uns umgebenden Objekte, sondern nur unsere innerseelischen subjektiven Wahrnehmungen davon kennen; wenn wir nun hinzufügen, dass Seelisches erst dadurch real wird, dass es einem Subjekt zum Bewusstsein kommt, dann drängt sich die Frage auf, ob außerhalb unseres Bewusstseins überhaupt irgendetwas »wirklich« existiert. Zwar kann mir plötzlich ein Stein auf den Kopf fallen, und ich kann dann nicht umhin, seine Realität zuzugeben, aber selbst dieses schmerzhaftere Ereignis ist für mich nur insofern real, als es mir zum Bewusstsein kommt.

{66} Nun haben wir aber die Fähigkeit, die Gegenstände unseres Bewusstseins bis zu einem gewissen Grade selbst zu wählen. Ich kann aus dem Fenster schauen und mir bewusst werden lassen, was ich sehe: einen blühenden Kastanienbaum. Ich kann mein Bewusstsein auf die Geräusche konzentrieren, die ich vorher nicht beachtete: ich höre ein Kind weinen. Jetzt kommt mir mein Sohn ins Bewusstsein: ist er noch krank? Das ist eine Assoziation, kommt mir zum Bewusstsein, ich will die jetzt weglassen und mir bewusst machen, warum ich hier sitze. - Aus unserer jeweiligen Umwelt wie aus dem Vorrat unseres Gedächtnisses können wir eine fast unbegrenzt erscheinende Fülle von Gegenständen auswählen, denen wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden und die uns dadurch zum Bewusstsein kommen.

{67} Allerdings können wir zu gleicher Zeit immer nur einen einzigen Gegenstand ganz klar im Bewusstsein haben, schon seine nächste Umgebung ist uns nur noch verschwommen bewusst, und im weiteren Umkreis herrscht Finsternis. Man hat deswegen unser Bewusstsein mit einer Bühne verglichen, auf der jeweils nur eine Gestalt im vollen Licht des Scheinwerfers steht. Zu unserer Beruhigung können wir aber immer wieder die Erfahrung machen, dass die jeweils unbeleuchteten Gestalten der Bühne zuverlässig ausharren, bis sie wieder ins Bild gerückt werden, und so begnügen wir uns damit, die Realität und Zuverlässigkeit ihres Daseins daraus abzuleiten, dass der Lichtkegel unseres Bewusstseins sie jeweils von neuem ins Zentrum unseres Gesichtsfeldes zu rücken vermag.

{68} Allerdings geschieht es viel häufiger, als man außerhalb von psychiatrischen Kliniken für möglich hält, dass Menschen die Realität dessen, was nicht ihrem gegenwärtigen Bewusstsein entspricht, in Zweifel ziehen oder verleugnen; und man weiß nicht, was beunruhigender ist: die Gewissheit, mit der diese Menschen eine andere als die »normale« Realität erfahren, oder die Unerbittlichkeit, mit der die Vertreter des normalen Bewusstseins diese Zweifler aus ihrer Gemeinschaft aus- und in die psychiatrischen Kliniken einzusperren verlangen.

{69} Wir stellten vorhin die vorläufige Vermutung an, dass Seelisches erst dadurch real wird, dass es einem Subjekt zum Bewusstsein kommt, und wir mussten in diese Vermutung die Welt der äußeren Objekte mit einschließen, da auch sie nicht anders als seelisch erfahrbar sind. Was ist nun aber dieses Subjekt, das anscheinend die Realität erst setzt? Es kann nichts anderes sein als das Wissen des Bewusstseins um sich selbst, oder, einfacher gesagt: das Ich-Bewusstsein. Ich bin nicht nur Leib und Seele, ich bin mir nicht nur all dessen bewusst, was ich die äußere oder innere Realität nenne, sondern ich bin mir auch dessen bewusst, dass ich es bin, der sich dieses Bewusstseins bewusst ist. Während das reflektierende Bewusstsein die Welt, bzw. die seelische Erfahrung der Welt reflektiert, reflektiert das Ich-Bewusstsein nichts anderes als sich selbst. Das Bild von der Bühne taugt hier nicht mehr als Vergleich, sondern man muss ein komplizierteres suchen. Das Ich-Bewusstsein wäre etwa einem Lichtpunkt im Inneren einer Hohlkugel zu vergleichen, deren gesamte Innenfläche reflektierend ist, sodass der Lichtpunkt in ihr nur unendlich sich selber spiegelt. Dieses Bild ist aber insofern unvollständig, als das Ich-Bewusstsein zwar einerseits in sich selbst abgeschlossen ist und nur sich selber kennt, andererseits aber auch wieder nach allen Seiten offen ist und durch die ständige Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich sich die Außenwelt erschafft.

{70} Dem Ich-Bewusstsein sind einige Qualitäten eigen, die dermaßen grundlegend sind, dass sie selten bedacht werden. Wir wollen die wichtigsten kurz erläutern: da ist zunächst die Aktivität des Ich, das heißt die fast nie reflektierte, aber immer vorhandene Überzeugung des Ich, aktiv das Leben zu leben. Ich denke, ich friere, ich liebe, ich fürchte ... und so weiter. Auch dann, wenn mir in Wirklichkeit etwas zustößt, was ich gar nicht von mir aus tue, erlebe ich es als einen Akt meines Ichs. Sodann die Einheit des Ich. Das ist die für den Gesunden selbstverständliche Gewissheit, dass ich ein unteilbares Ganzes bin, das zwar Gegensatzspannungen in sich enthält, das aber doch niemals in mehrere voneinander unabhängige Ich-Teile zerfallen kann. Mit der Identität oder Kontinuität des Ich ist die erstaunliche Tatsache gemeint, dass das Ich ein ganzes Leben lang trotz aller körperlichen und seelischen Veränderungen, dasselbe bleibt, und dass ich, wenn ich allabendlich einschlafe und mein Ich-Bewusstsein scheinbar verliere, doch am nächsten Morgen wieder als »ich« erwache. Das Ich-Bewusstsein enthält schließlich die Überzeugung, völlig unabhängig und selbständig zu sein, etwas Unbedingtes, Absolutes. Das bedingt, dass ich mich immer der Welt gegenüber sehe, als das einzige, was seiner selbst gewiss und selbstverständlich ist.

{71} Das Ich-Bewusstsein ist aller Wahrscheinlichkeit nach das einzige, was den Menschen grundsätzlich von den höchstentwickelten Säugetieren unterscheidet. Sämtliche seelischen Fähigkeiten des Menschen besitzen die höheren Affen auch, wenn auch mit quantitativen Unterschieden - ein Ich-Bewusstsein kann ihnen deswegen nicht eigen sein, weil sie offensichtlich keine genügend differenzierte Sprache besitzen, um die Erfahrung: »Ich bin ich« zu formulieren, und das heißt: sie zu machen. Die Differenzierung von Sprache und Bewusstsein verläuft immer parallel, und zwar so vollständig, dass kaum unterschieden werden kann, welche dieser beiden Differenzierungen die Folge der anderen ist.

{72} Wir können einige Vermutungen über die Erlebnisweise des Tieres anstellen, die dazu dienen sollen, das menschliche Erleben noch deutlicher zu charakterisieren: das Tier steht, da es kein Ich-Bewusstsein hat, der Welt nicht gegenüber, sondern ist stets in der Welt, ja, es ist wahrscheinlich mit seinen augenblicklichen Wahrnehmungen jeweils identisch. Es hat zwar ein Gedächtnis, vermag dieses aber nicht bewusst einzusetzen, sodass es immer nur das wieder erinnert, was ihm gerade jetzt erneut begegnet. Es kann weder bewusst Vergangenheit vergegenwärtigen, noch gar Zukunft imaginieren und hat deswegen auch kein Wissen um den Tod. (Während die Raupe sich verpuppt, freut sie sich nicht auf ihr Dasein als Schmetterling, und die vor der Katze fliehende Maus malt sich nicht aus, wie es sein wird, wenn sie stirbt.) Da das Tier kein Ich-Bewusstsein hat, kann es sich nicht zwischen verschiedenen Triebzielen entscheiden, sondern folgt wahllos dem jeweils stärksten, wodurch es zwar unfrei, aber auch weitgehend konfliktlos lebt. Weil es kein Ich-Bewusstsein hat, kann es kein Abbild von sich selbst und damit keine Kunst und Philosophie hervorbringen, und schließlich kann es in Ermangelung eines Ich-Bewusstseins auch nicht die Ahnung entwickeln, dass es etwas diesem Überlegenes geben könnte: es hat deswegen keine Religion.

{73} Mit diesen Beispielen will ich deutlich machen, dass das Ich-Bewusstsein die Ursache aller spezifisch menschlichen Eigenschaften ist. Sein bisweilen plötzliches Aufkeimen und seine dann folgende allmähliche Entfaltung können wir im Heranwachsen eines Kindes verfolgen, und seine Entwicklung in der Geschichte der Menschheit vermögen wir aufgrund der vergleichenden Religionsgeschichte annähernd zu rekonstruieren; was aber die Ursache seiner Entstehung ist, darüber vermag weder die Psychologie noch die Hirnphysiologie irgendetwas zu sagen.

{74} Die bisherigen Ausführungen über das Bewusstsein waren unerlässlich, um den richtigen Hintergrund herzustellen für eine kurze Darstellung des Unbewussten. Zunächst muss unterstrichen werden, dass in der Tiefenpsychologie mit dem »Unbewussten« nicht etwa nur das gemeint ist, was zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht Gegenstand des Bewusstseins ist. Ich sagte, dass unser Bewusstsein jeweils nur einen oder wenige Inhalte voll vergegenwärtigen kann; unzählige andere sind währenddessen zwar nicht im Bewusstsein, aber deswegen doch nicht im Sinne der Tiefenpsychologie »unbewusst«. Das Wort »unbewusst« ist für solche seelischen Inhalte oder Strebungen reserviert, die durch die üblichen Arten von Vergegenwärtigung nicht bewusst gemacht werden können.

{75} Zur Verdeutlichung will ich einige Beispiele für nicht-bewusste Handlungen geben, die doch nicht als »unbewusst« im Sinne der Tiefenpsychologie zu bezeichnen sind. Eingeübte Bewegungsabläufe wie Treppensteigen, Autofahren oder Geigespielen laufen nicht »unbewusst« ab, sondern - dank der Übung - automatisch. Die Atembewegungen mit Rippen und Zwerchfell vollführen wir nicht unbewusst, sondern unwillkürlich. Das Wegzucken der Hand vom Feuer geschieht nicht unbewusst, sondern reflektorisch. Das Verdecken des gähnenden Mundes mit der Hand ist nichts Unbewusstes, sondern - bei wohlgezogenen Leuten - ein bedingter Reflex. Zwar kommen alle diese Handlungen nicht oder erst nachträglich zum Bewusstsein, aber da sie ohne weiteres bewusst gemacht werden könnten (was sich allerdings aufs Treppensteigen und Geigespielen recht störend auswirken würde), fallen sie nicht in den Bereich dessen, was die Tiefenpsychologie mit dem Unbewussten meint.

{76} Nochmals: Unbewusstes ist Seelisches, das dem Bewusstsein unzugänglich und doch real und wirksam ist. Wenn es in diesem Sinne Unbewusstes gibt, dann müssen wir die soeben aufgestellte Vermutung, dass Seelisches nur insofern vorhanden sei, als es einem Subjekt zum Bewusstsein komme, als zu einseitig fallen lassen. Zwar wollen wir mit großem Nachdruck festhalten, dass die Bedeutung des Bewusstseins für das seelische Leben des Menschen gar nicht hoch genug veranschlagt werden kann, und wir können auch die Überzeugung nicht aufgeben, dass das Wissen des Bewusstseins um sich selbst die einzige direkt erfahrbare Gewissheit ist, aber wir müssen nun aufgrund der Ergebnisse tiefenpsychologischer Forschung hinzufügen, dass die Seele offenbar viel mehr ist als das, was sie aufgrund des Bewusstseins von sich selber weiß und dass sogar diejenigen ihrer Bereiche, die sich ihrer Selbstbeobachtung entziehen, oft von größerem Einfluss sind als die bewusstseinsfähigen.

{77} Ich komme nochmals auf das Modell von der Seele zurück, bei dessen Darstellung ich in grober, aber unvermeidlicher Vereinfachung so tat, als gäbe es isolierte seelische Kräfte oder Teilfunktionen. Dieser Darstellung fügte ich später die Ergänzung hinzu, dass Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Erinnern und so weiter bewusste Vorgänge seien, die anders als durch die begleitende Qualität der Bewusstheit nicht registrierbar seien.

{78} Das ist zwar richtig, kann aber von jedem, der sich selbst sorgfältig beobachtet, durch eine wesentliche Erkenntnis ergänzt werden: Offenbar machen wir zahlreiche Wahrnehmungen, die wir nicht bewusst erkennen und benennen, und die dennoch in unserem Gedächtnis gespeichert werden; offenbar gibt es überhaupt unzugängliche Teile unseres Gedächtnisses, in die wir bisweilen wie aus Versehen hineingeraten und in denen wir Inhalte gewahren, die uns anscheinend vorher nie bewusst gewesen waren; offenbar verläuft unser Denken über weite Strecken ohne Begleitung des Bewusstseins und bringt bisweilen nützliche »Einfälle« hervor, die durch bewusste Anstrengung nicht hätten herbeigezogen werden können; offenbar gehört es geradezu zum Wesen des Fühlens, dass es sich zwar oft dem Bewusstsein heftig aufdrängt, dann aber wieder über weite Strecken gleichsam unterirdisch, nämlich dem Bewusstsein unerkennbar dahin strömt, um sich gerade in diesem unbemerkten Zustand tiefgreifend zu verändern; und was die Triebe angeht, so haben wir sie zwar als bewusste Erlebnisse von ungestillten Bedürfnissen und als die bewusste Erfahrung des auf deren Befriedigung gerichteten Dranges definiert, aber wir müssen unbedingt hinzufügen, dass die Bereitschaft zu solchen Trieberlebnissen in einem dem Bewusstsein unzugänglichen Bereich stets latent vorhanden ist und dass solche latenten Triebbereitschaften wahrscheinlich unser Leben in starkem Maße beeinflussen. Das durch diese Beispiele angedeutete seelische Geschehen ist durchaus nicht nur Nicht-Bewusstes, denn wir können es auch durch größte Aufmerksamkeit niemals willkürlich und direkt ins Bewusstsein heben, sondern wir können es immer nur indirekt erschließen, indem wir seine Auswirkungen erfahren; und damit trägt es den Charakter des Unbewussten.

{79} Das ist eine grundlegende Aussage über das Unbewusste: Es kann niemals direkt, sondern immer nur in seinen Auswirkungen beobachtet werden. Sofern es jemandem gelingen würde, überzeugendere Erklärungen für jene Phänomene zu geben, die die Tiefenpsychologie als Auswirkungen des Unbewussten auffasst, so wäre damit die Hypothese »das Unbewusste« hinfällig geworden; bisher ist eine solche Erklärung jedoch noch nicht bekannt geworden.

{80} Ich erwähnte, dass die Entdeckung des Unbewussten keine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts ist, sondern dass - von impliziten Vorwegnahmen des Begriffes in anderen Jahrhunderten abgesehen - das frühe 19. Jahrhundert das Unbewusste bereits unter dieser Bezeichnung ausführlich bedacht hat. Ich will mich hier jedoch auf eine ganz knappe Darstellung dessen beschränken, was die großen Wiederentdecker des Unbewussten in unserem Jahrhundert darüber dachten.

{81} Für Sigmund Freud war das Unbewusste im Wesentlichen etwas im Laufe der individuellen Lebensgeschichte Entstandenes. Zwar hat er an einigen Stellen seines Werkes von »archaischer Erbschaft« gesprochen, die zum Beispiel als »Urphantasie« zum Bewusstsein komme und nicht aus individuellen Erwerbungen stamme, aber er ist dieser Hypothese nicht weiter nachgegangen. Vielmehr steht im Zentrum seiner Erforschung des Unbewussten der Begriff der Verdrängung. Verdrängung geschieht dann, wenn ein Mensch durch eine Triebregung in einen Konflikt gerät: Zwar verspricht die Befriedigung des Triebes einerseits Lust, aber andererseits könnte sie Unlust nach sich ziehen, nämlich dann, wenn sie zu moralischen oder ethischen Forderungen im Widerspruch steht. Um diesen Konflikt abzuwehren, kann der Mensch die verbotene Triebregung (bzw. die den Trieb repräsentierenden Bilder, Gedanken und Vorstellungen) aus dem bewussten Gedächtnis auslöschen, oder eben: verdrängen. Diese Verdrängung geht zwar von einem Impuls des Bewusstseins aus, führt dann aber zur völligen Unbewusstheit des Verdrängten. Das Verdrängte ist jedoch nur aus dem Bewusstsein zugänglichen Teil des Gedächtnisses ausgelöscht; wirklich beseitigt ist es keineswegs, sondern es führt ein Eigenleben an einem dem Bewusstsein unzugänglichen Ort: Dieser imaginäre Ort ist das Unbewusste.

{82} Das Unbewusste ist also in Freuds Sicht weitgehend mit dem Verdrängten gleichzusetzen. (Die Einschränkungen dieser Feststellung, die sich aus seinen späteren Werken ergeben, brauchen uns hier nicht zu beschäftigen.) Da der Anlass zur Verdrängung die Unvereinbarkeit eines Wunsches mit den ethischen und moralischen Forderungen des Bewusstseins war, sind die Inhalte des Unbewussten ganz vorwiegend negativer Art. Das Unbewusste stellt in Freuds Sicht eine Bedrohung des Bewusstseins dar, denn seine Inhalte wirken störend oder gar krankmachend auf das bewusste Leben ein.

{83} Die alltäglichen Störungen unserer bewussten Intentionen durch unbeabsichtigtes Einschleusen von Verdrängtem hat Freud als »Fehlleistungen« bezeichnet und meisterhaft beschrieben. Manche Fehlleistungen (die sich als Versprechen, Verlesen, Verschreiben, Vergessen, Verlieren usw. zeigen) haben etwas sehr Witziges an sich, weil sie die bewusste Fassade blitzartig durchscheinend machen für das dahinter liegende Unbewusste. Ein Beispiel, das ich einem Freundchen Analytiker verdanke, möge das verdeutlichen: Eine ältere Dame, die ehrenamtlich in einer Kirchengemeinde arbeitete, hatte viel Kummer durch eine junge Mitarbeiterin zu erleiden, deren Verhalten der älteren Dame als hochgradig anstößig erschien. Es gelang ihr jedoch, ihre Abneigung zu überwinden und das junge Mädchen zu sich zu einem Mittagessen einzuladen, bei dem sie sich nicht ohne Erfolg bemühte, die positiven Seiten der Jüngeren herauszufinden. Am Ende der Mahlzeit bat sie, das ihr gewohnte Tischgebet sprechen zu dürfen, faltete die Hände und sprach: »Danket dem Herrn, denn ich bin freundlich, und meine Güte währet ewiglich.«

{84} Das Unbewusste - in diesem Falle die verdrängte Selbstgerechtigkeit - äußert sich jedoch durchaus nicht immer in so heiterer Weise. Vielmehr entstehen aus den Verdrängungen nach freudscher Auffassung sämtliche Symptome aller neurotischen oder psychotischen Erkrankungen, sodass das Unbewusste in Freuds Sicht der große Widersacher der seelischen Gesundheit ist. So ist es verständlich, dass Freud die Arbeit des Therapeuten als eine Arbeit gegen das Unbewusste versteht bzw. dass er das Ziel der Psychotherapie darin sieht, möglichst viel Unbewusstes durch die Analyse bewusst und damit unschädlich zu machen. Und wenn es gelingen würde, das menschliche Leben von Kindheit auf so zu gestalten, dass keine Verdrängungen mehr nötig wären, dann würde es für diese Sicht praktisch kein Unbewusstes mehr geben.

{85} Carl Gustav Jung war in der Anfangszeit seiner Forschertätigkeit einige Jahre lang ein enger und höchstgeschätzter Mitarbeiter des neunzehn Jahre älteren Sigmund Freud. Dass die beiden Männer sich im Streit trennten, hatte seinen Grund nicht nur darin, dass Jung es für falsch hielt, der Sexualität eine dermaßen weit reichende Bedeutung zuzuschreiben, wie Freud es tat, sondern die noch wesentlichere Ursache seiner Trennung von Freud war dadurch gegeben, dass er von Anfang an die Ahnung eines viel umfassenderen Konzeptes vom Wesen des Unbewussten in die Zusammenarbeit mit eingebracht hatte, was dann, sobald er in der Lage war, die Grundzüge seines Konzeptes zu formulieren, zum Bruch mit Freud führte. Die weitere Lebensarbeit von Jung galt der Ausarbeitung dieses Konzeptes, wobei er inständig bemüht war, keinerlei Hypothesen aufzustellen, die nicht aus der Erfahrung entstanden und in der praktischen Erprobung der psychotherapeutischen Arbeit für haltbar befunden worden waren.

{86} Festzuhalten ist jedoch, dass Jung keineswegs die Freudsche Psychoanalyse als Ganzes verwarf. So behielt er vor allem den Freudchen Grundbegriff der Verdrängung bei, ohne jedoch das Unbewusste mit dem Verdrängten gleichzusetzen. Vielmehr bezeichnete er die Summe der ins Unbewusste verdrängten Inhalte als das persönliche Unbewusste, dem er in der psychotherapeutischen Arbeit auch weiterhin die Aufmerksamkeit zollte, die Freud ihm zukommen ließ. Darunter aber um in der üblichen Weise in räumlichen Bildern vom Unbewussten zu sprechen - darunter entdeckte er Bereiche des Unbewussten, die keine Grenze erkennen lassen und die - wie er anfänglich vor allem aufgrund seiner psychiatrischen Erfahrungen schließen musste — niemals individuelle Erwerbungen sein können, sondern kollektiver Natur sein müssen. Er bezeichnete deswegen diesen umfassenderen Bereich als das Kollektive Unbewusste, dem das persönliche Unbewusste gewissermaßen als dünne Schicht aufgelagert ist.

{87} Oben sagte ich, dass es unmöglich sei, eine Ursache für die Entstehung des Ich-Bewusstseins anzugeben. Dabei muss es -leider- bleiben, aber mit Hilfe der Jungschen Psychologie ist es immerhin möglich, Auskunft darüber zu geben, woher das Ich-Bewusstsein stammt: es hat seinen Ursprung und behält seine Wurzeln im Kollektiven Unbewussten. So wird die Beziehung zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten bei Jung genau umgekehrt gesehen wie bei Freud: während bei Freud das (persönliche) Unbewusste ein Produkt der vom Bewusstsein ausgehenden Verdrängung ist, sieht Jung das Bewusstsein als einen Abkömmling des (Kollektiven) Unbewussten an.

{88} Das hat sehr weit reichende Konsequenzen. Denn für die leib-seelische Gesundheit des Menschen kommt alles darauf an, dass das Bewusstsein sich nicht in trügerischer Autonomie abkapselt, sondern dass es sich immer wieder auf seinen Ursprung, auf das Unbewusste, zurückbezieht. Eine realistische, lebendige und befruchtende Beziehung zwischen dem Ich-Bewusstsein und dem Unbewussten zu fördern, ist deswegen das wichtigste Bestreben aller Jungschen Psychotherapie. Damit einher geht notwendigerweise eine möglichst umfassende Erforschung der Strukturelemente des Kollektiven Unbewussten, deren Zweck jedoch nicht, wie manche Kritiker Jungs meinten, in einer blinden Verherrlichung des Unbewussten besteht, sondern im Gegenteil in einer Förderung und Sicherung des Bewusstseins.

## PSYCHOTHERAPEUTEN

{89} Es dürfte schwer sein, unter den vielen merkwürdigen Berufen, die es gibt, einen sonderbareren zu finden, als den des Psychotherapeuten. Nicht ohne Stolz erinnern zwar manche Vertreter dieses Berufes an dessen ehrwürdige Tradition, indem sie auf heilende Priester oder sogar auf Schamanen hinweisen - aber welcher Religion dient der Psychotherapeut oder wann tanzt er sich in seine ekstatische Himmelsreise hinein? Nein, weder vertritt er eine Gottheit, in deren Namen er Heil spendet oder Rat erteilt, noch ist er ein Auserwählter am Rande des Wahnsinns, der Kraft seiner Initiation hinter die Dinge und zu den Himmlischen gelangt; er ist vielmehr ein Bürger, der im Rahmen einer Vierzigstundenwoche sein Brot damit verdient, dass er bedrängten Menschen viel zuhört und ihnen wenig sagt.

{90} Dass er damit seinen Patienten hilft - und das tut er anscheinend, sonst würde er nach wenigen Jahren brotlos - ist schon erstaunlich genug, aber erstaunlicher ist es eigentlich, dass er selbst das aushält. Man stelle sich vor: jahraus, jahrein einer Arbeit nachzugehen, die darin besteht, Stunde für Stunde einem neuen Menschen gegenüberzusitzen, der von nichts anderem als von seinen Schwierigkeiten berichtet; also dauernd mit großen oder auch kleinlichen seelischen Nöten konfrontiert zu sein, und zwar nicht als Beichtvater, der Absolution erteilt, sondern als Therapeut, der helfen soll. Und wenn man es schon gern tut und sich gelegentlich mit dem Patienten darüber freuen kann, dass die gemeinsame Anstrengung einen nicht nur miteinander verbunden, sondern dass sie sogar genützt hat: dann am Ende des Monats eine Rechnung schreiben und sich für sein Mitgehen bezahlen lassen? Ein sonderbarer Beruf.

{91} Was sind das für Leute, diese Psychotherapeuten? Natürlich sind sie untereinander sehr verschieden, und viele von ihnen legen auf ihren Individualismus in geradezu angestrebter Weise Wert; aber sie haben doch wohl einiges gemeinsam. Die meisten von ihnen besitzen eine überdurchschnittliche Neugier. Und zwar nicht Neugier nach Klatschgeschichten - die würde ihnen sehr bald vergehen -, sondern Neugier nach dem, was eigentlich die Seele ist. Diese Neugier scheint bei vielen von ihnen Jahrzehnte lang anzuhalten und auch tatsächlich immer neue Nahrung zu finden, denn selten trifft man selbst unter ergrauten Psychotherapeuten solche, die ihren Beruf langweilig finden.

{92} Diese Neugier der Therapeuten auf die Seele, die man auch höflicher als Interesse, vielleicht sogar als wissenschaftliches Interesse bezeichnen kann, hängt gewiss mit der Struktur ihrer eigenen Seele zusammen. Denn dass ihr Wissensdurst sich gerade auf die Psychologie und nicht auf unpersönlichere Wissensgebiete richtet, scheint seine Ursache bei den meisten Therapeuten darin zu haben, dass sie von ihrer eigenen Seele fasziniert sind. Das mag man einen narzisstischen Zug nennen, und nur wenige Therapeuten werden es ganz von sich weisen, dass sie bei ihrer Tätigkeit der Zuwendung zu anderen paradoxerweise auch eine narzisstische Befriedigung erfahren. Aber näher kommt man der bei vielen von ihnen vorliegenden Faszination durch die eigene Seele wohl durch jenen statistischen Hinweis, den ein großer Lehrer der Tiefenpsychologie, Leopold Szondi, gegeben hat, ohne dafür viel Dank zu ernten: In den Stammbäumen der Menschen, die sich zur Psychiatrie oder Psychotherapie hingezogen fühlen, finden sich überdurchschnittlich viele psychisch labile oder sogar manifest erkrankte Individuen. Die Faszination dürfte also häufig eine Folge der eigenen Gefährdung sein, und das ist kein Makel. Der verwundete Heiler, der deswegen zu heilen vermag, weil er zuvor selbst das Unheil erfahren und überstanden hat, ist eine auf der ganzen Erde anzutreffende mythische Gestalt, die eine mit der Heilung zusammengehörende Grunderfahrung der Menschheit darstellt. Zwar wird der Therapeut sich hüten, sich mit dieser oder irgendeiner anderen Heilergestalt zu identifizieren; aber sie kann ihm unter Umständen helfen, einen Aspekt seiner Berufswahl zu verstehen.



{93} Die Faszination durch die Seele, und speziell durch die eigene, ist nicht das einzige, was viele Psychotherapeuten gemeinsam haben. Die meisten von ihnen haben daneben auch einen ursprünglichen Wunsch, ändern zu helfen. Zwar haben sie allesamt ihre verschiedenen komplizierten Theorien über unbewusste Motivationen und sind deswegen so misstrauisch gegen sich selbst, dass manche von ihnen sich ein so simples Motiv wie Hilfsbereitschaft kaum zugestehen mögen. Auch sind sie in Bezug auf ihren Beruf im allgemeinen angenehm unpathetisch und verabscheuen das selbstgefällige Herumpochen auf dem Ethos der helfenden Berufe, umso mehr, als es von den Körperärzten immer noch hie und da in so primitiver Weise vorgeführt wird - aber aus welchen Gründen sie sich auch immer sträuben mögen: zumindest am Anfang ihrer Berufswahl stand neben anderem auch die Bereitschaft, etwas für andere zu tun. (Und bei den meisten von ihnen hat man den Eindruck, dass auch diese scheinbar für einfältig gehaltene Bereitschaft sehr lange anhält, obgleich sie hundertmal durch psychologische Hintergedanken relativiert wurde.)

{94} Gemeinsam ist den Psychotherapeuten schließlich auch, dass sie - sofern sie keine Originalgenies sind - sich einer bestimmten Schule zugehörig wissen. Das bedeutet ihnen sehr viel. Wenn wir zunächst einmal von der Technik absehen, die sie ihrer Schule verdanken, so ist die Zugehörigkeit zu ihr vor allem wichtig für ihr Ansehen nach außen und für ihre Identität vor sich selbst. Der Psychotherapeut ist nicht nur Herr X., sondern auch Vertreter der Schule Y. Und in der Tat ist es für den Patienten, der in der glücklichen Lage ist, zwischen mehreren Therapeuten wählen zu können, überaus wichtig, nicht nur, ob Herr X. ihm sympathisch, sondern auch, ob er ein Anhänger dieser oder jener Schule ist. Zwar sind, pauschal gesehen, die Erfolge aller anerkannten tiefenpsychologischen Schulen wohl gleich groß, aber individuell betrachtet kann es einen wesentlichen Unterschied bedeuten, ob ein Mensch zum Beispiel durch eine Jungsche, eine Freudsche oder eine Adlersche Analyse hindurchgeht.

{95} Der Psychotherapeut hat sich nun derjenigen Schule angeschlossen, die am meisten seinem Wesen bzw. seiner Vorstellung von der Seele entspricht. Als Vertreter dieser Schule bekennt er sich deutlich wenn nicht zu einer bestimmten Weltanschauung, dann doch mindestens zu einer bestimmten Auffassung der Seele. Das verleiht ihm auch vor sich selber Identität. Wie leicht könnte er in seinem Selbstverständnis verunsichert werden, wenn er tagtäglich mit neuen seelischen Verwicklungen und unerwarteten seelischen Entwicklungen konfrontiert wird; wie leicht könnte er der Gefahr erliegen, durch das enorme Angebot neuer therapeutischer Möglichkeiten, das heute auf ihn einströmt, zu einem Polypragmatiker zu werden, der heute so und morgen anders vorgeht - wenn er sich nicht auch vor sich selbst zu einer bestimmten Grundauffassung von Psychologie und Psychotherapie bekennen würde!

{96} Dass diese Orientierung verleihende Zugehörigkeit zu einer tiefenpsychologischen Schule auch Gefahren mit sich bringt, ist indessen nicht zu übersehen. Sobald nämlich die Konturen von Herrn X. anfangen, hinter den Konturen seiner Schule Y. zu verblassen, wird die Sache unbehaglich, wenn nicht unheimlich. Der Psychotherapeut als reiner Funktionär seiner Schule ist ein Widerspruch in sich selbst. Auch sind die tiefenpsychologischen Schulen weder Religionsgemeinschaften noch Nationalitäten, sodass die Aussage: ich bin Jungianer, Freudianer oder Szondianer oder was auch immer, lächerlich klingt, wenn sie in dem Ton vorgebracht wird, als bezeichne sie die Zugehörigkeit zu einer Religion oder zu einem Volke. (Glücklicherweise hat C. G. Jung den Begriff »Jungianer« und die Einstellung, die diesen Begriff hervorbringt, ganz eindeutig verpönt.) - Dass man zur rascheren Verständigung einen Therapeuten zum Beispiel als Freudianer bezeichnet, wenn man nicht umständlich sagen will, dass er der Freundchen Schule zugehört, mag hingehen; man spricht ja auch - grässlich genug - von »Brillenträgern« oder »Linksabbiegern«.

{97} Die Zugehörigkeit der Therapeuten zu bestimmten Schulen kann noch weitere negative Auswirkungen haben. Die eine besteht in der gegenseitigen Diskriminierung, die andere in der Dogmatisierung der eigenen Schule. Es ist verständlich und sogar notwendig, dass jeder Tiefenpsychologe von der Überlegenheit seiner Schule überzeugt ist, er würde sonst seine eigene Position untergraben. (Höchst selten gibt es »Überläufer«, und sofern sie nicht Opportunisten sind, verdienen sie Respekt.) Auch ist einzuräumen, dass Toleranz gegenüber dem Andersdenkenden auf diesem wie auf anderen Gebieten nicht unbedingt eine Tugend, sondern gelegentlich ein Ausdruck von unentschiedener Lauheit ist. Aber dennoch wollen wir festhalten: Es gibt unter den Vertretern verschiedener Schulen gegenseitige Verunglimpfungen, die nichts mit bewusster Betonung der unterschiedlichen Auffassungen, aber alles mit primitiven, höchst unbewussten Projektionen zu tun haben. - Für optimistische Beobachter zeichnet sich hier allerdings eine ganz allmähliche Versachlichung des Klimas ab, die möglicherweise mit dem Abrücken der nachwachsenden Therapeutengeneration von den genialen Einseitigkeiten ihrer geistigen Väter zusammenhängt.

{98} Schlimmer steht es mit der Versuchung, dass der Psychotherapeut aus jedem Zipfelchen der Lehre des Begründers seiner Schule ein Dogma macht. Psychotherapeuten sollten von Berufs wegen skeptisch sein gegenüber jeglichem Absolutheitsanspruch und unterscheiden können zwischen ihrer subjektiven Wahrheitsfindung und der absoluten Wahrheit, in deren Besitz zu sein höchstens Religionen mit (fragwürdigem?) Recht behaupten können. Aber offensichtlich wohnt der Tiefenpsychologie eine Tendenz inne, den Rang einer Religion zu usurpieren. Das mag daran liegen, dass das, was Tiefenpsychologie bewirken kann, unter Umständen für religiöse Erfahrung öffnet, sodass Jung einmal schrieb, man könne das, was die Psychotherapeuten betreiben, auch »Religion in statu nascendi« nennen - aber deswegen ist die Tiefenpsychologie selbst niemals Religion. - Bei allem Respekt, ja bei aller Ehrfurcht vor dem, was die Begründer der Schulen an großartigen Lehrgebäuden errichtet haben, müssten deren Schüler gerade aus ihrer Sache heraus vor Verabsolutierungen gefeit sein. »Müssten« heißt aber eben, dass sie es nicht sind. Alle Schulen scheinen - neben anderen - immer auch ihre orthodoxen Vertreter zu haben, die die »reine Lehre« hochhalten und diejenigen zu Häretikern abzustempeln versuchen, die an irgendeinem Detail der Lehre zweifeln oder gar versuchen, sie selbständig weiterzudenken. Dabei dürfte das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden recht gut auf die Werte der Tiefenpsychologie passen: Man sollte sie nicht in der Erde vergraben oder in seinem Schweiß Tuch behalten, sondern sollte mit ihnen arbeiten und sie vermehren, so gut man kann. Die Verdächtigung, jeder selbständig denkende Schüler, der mit den Lehren des Meisters mehr tut als sie zitieren, sei deswegen ein Feind des Lehrers, ist ihrerseits verdächtig.

{99} Dass die Umgestaltung der tiefenpsychologischen Einsichten zu Dogmen am allermeisten den Patienten schadet, braucht kaum näher erläutert zu werden. Psychotherapie darf nicht Indoktrination sein, sie wird es aber, sobald der Therapeut meint, sowohl das Ziel als auch den Weg dorthin für jedermann aufgrund seiner tiefenpsychologischen Weltanschauung mit Sicherheit angeben zu können. C. G. Jung sagt zur Weltanschauung des Therapeuten: »Da sie in erster Linie, auch bei strengster Objektivität, ein subjektives Gebilde ist, so kann und wird sie vielleicht viele Male an der Wahrheit des Patienten zerbrechen und doch an dieser sich wieder verjüngt aufrichten. Überzeugung nämlich wird leicht zur Selbstsicherung, und dadurch wird sie zur Starrheit verführt, und diese ist nicht im Sinne des Lebens. Eine feste Überzeugung beweist sich in ihrer Weichheit und Nachgiebigkeit, und wie jede hohe Wahrheit gedeiht sie am besten auf ihren zugegebenen Irrtümern« (Gesammelte Werke XVI., Seite 85).

{100} Die offizielle Zugehörigkeit eines Therapeuten zu einer bestimmten Schule setzt natürlich voraus, dass diese ihn aufgenommen hat. Vorbedingung dazu ist im Allgemeinen ein mehrjähriges Studium an einem entsprechenden Ausbildungsinstitut, vor allem aber die so genannte Lehranalyse. Diese höchst sinnvolle Einrichtung erfordert, dass der zukünftige Therapeut sich in mehreren hundert Stunden von einem erfahrenen Analytiker selbst hat analysieren lassen, und dass er dabei für geeignet befunden wurde, das, was er gelernt hat, auf andere anzuwenden.

{101} Dass dieses Verfahren der beste, wenn nicht einzige Weg ist, die komplizierte Technik der Analyse zu erlernen, ist unbestritten. Kritisiert wird gelegentlich der Initiations- oder Einweihungscharakter der Lehranalyse, und sicher nicht zu Unrecht. Der Verkenning der Tiefenpsychologie als Religion wird durch die Lehranalyse ebenso Vorschub geleistet, wie der erwähnten Gefahr, dass die Therapeuten zu Funktionären ihrer Schulen werden, die über die Erfahrungen ihrer Lehranalyse hinauszuschauen nicht mehr den Wunsch haben. Und dennoch scheint die Lehranalyse etwas Unersetzliches, dessen Gefahren es zu erkennen und zu bearbeiten gilt. Wie das jeweils geschieht, lässt Unterschiede zwischen den Schulen deutlich werden. Viele Laien und auch noch Studierende der Tiefenpsychologie erwarten von der Lehranalyse ein Resultat, das sie nicht bringt: nämlich den fertig analysierten, keimfreien und perfekten Therapeuten, der sich selbst nicht nur bis zum tiefsten Grunde kennt, sondern sich auch vollständig in der Hand hat, ein die Wahrheit kündender, fleckenloser Spiegel des Patienten ist, und nebenher ein glückliches, weil von Komplexen gesäubertes Privatleben führt. Wie gesagt: Das gibt es nicht, auch nicht nach fünftausend Stunden Lehranalyse. Die Resultate dieser Prozedur sind bescheidener und menschlicher.

{102} Man darf erwarten, dass der Therapeut aufgrund seiner Lehranalyse sein persönliches Unbewusstes so weit kennen gelernt hat, dass er weiß, welches seine schwerwiegenden Komplexe sind und wie sie in etwa zustande kamen. Man darf weiter erwarten, dass er wenigstens seine größten neurotischen Mechanismen kennt und dass er ihnen nicht mehr unbewusst aufsitzt. Das schließt ein, dass er weiß, welche Eigenschaften oder Verhaltensweisen anderer Menschen ihn in die Gefahr bringen, unbewusst auf sie zu reagieren. Schließlich darf man hoffen, dass er ein relatives seelisches Gleichgewicht erlangt hat und keine allzu störenden neurotischen Symptome mehr aufweist.

{103} Es ist anzunehmen, dass sich auf diese Grunderwartungen wohl alle tiefenpsychologischen Schulen einigen könnten. Darüber hinaus wird jede noch ihre spezifischen Anforderungen stellen. In der Jungschen Schule soll die Lehranalyse über die Beseitigung der schwersten Störfaktoren von Seiten des persönlichen Unbewussten hinaus vor allem etwas Positives bewirken: nämlich eine lebendige, nicht angelesene, sondern erlebte Beziehung des Kandidaten zum Kollektiven Unbewussten. Es ist schwer, in Kürze zu sagen, was das konkret bedeutet, wir verweisen deswegen auf die folgenden Kapitel dieses Buches. Jetzt nur so viel: Ablesbar ist diese bewusste Beziehung zum Kollektiven Unbewussten an der Fähigkeit, Symbole in einem umfassenden Sinne zu verstehen, in einem Sinne nämlich, der zugleich ihre angemessene Berücksichtigung im alltäglichen Leben umschließt.

{104} Wir haben zu Anfang dieses Kapitels ein ziemlich zwielichtiges Bild des Therapeutenberufes gezeichnet, und der Leser vermutet zu Recht, dass es sich dabei um eine rhetorische Einseitigkeit gehandelt hat. Zwar ist von dem dort Gesagten nichts zurückzunehmen, aber vieles ist zu ergänzen. Um das zu tun, kann der Verfasser allerdings nur noch von den ganz wenigen Therapeuten sprechen, die er wirklich gut kennt, und natürlich von sich selbst; das heißt: nur von Therapeuten der Jungschen Schule.

{105} Es ist wahr: Der Therapeut muss viele Stunden täglich Menschen anhören, die nur von sich selbst und von ihren Nöten sprechen; aber er empfindet Überdruß dabei sehr selten, und das merkwürdigerweise nur, bevor die Patienten da sind. (Wer hätte nicht, bevor er seine Arbeit aufnimmt, gelegentlich den Wunsch, lieber die Hände in den Schoß zu legen und bei sich selbst zu bleiben?) Sobald der Patient in seinem Sessel sitzt (die berühmte Couch können wir entbehren), ist die Spannung vorhanden auf das, was nun geschehen wird, und zusammen mit dieser Spannung die unwillkürliche, anstrengungslose Bereitschaft, ganz da zu sein. Dieses locker gespannte Dabei sein beim Patienten ist allerdings eine höchst merkwürdige Art des Kommunizierens: Man könnte sie formelhaft als bewusst kontrollierte Identifikation bezeichnen. Es ist einerseits ein Sichhineinversetzen in den Patienten, ein vorbehaltloses Mitdenken und Mitfühlen, und ist andererseits doch auch wieder ein abständiges Beobachten nicht nur des Patienten, sondern auch des eigenen Mitfühlens und Mitdenkens. Es gibt einen Beruf, in dem eine vergleichbare Spaltung geleistet werden muss: es ist der des Schauspielers. Das soll nicht heißen, dass der Therapeut dem Patienten etwas vorspielt, sondern das Vergleichbare besteht darin, dass auch der Schauspieler zugleich mit seiner Rolle identifiziert und gänzlich von ihr abgehoben ist, jedenfalls dann, wenn er ein guter Schauspieler ist.

{106} Der Jungsche Therapeut empfiehlt dem Patienten vorbehaltlose Offenheit. Im Gegensatz zum Freundchen Analytiker verlangt er aber nicht die Einhaltung der so genannten psychoanalytischen Grundregel, die den Patienten auffordert, alles, was er denkt, unbedingt sofort auszusprechen, sondern er gesteht dem Patienten die Freiheit zu, selbst auszuwählen, was er zu einem bestimmten Zeitpunkt schon auszusprechen vermag und was nicht. Da der Therapeut seinerseits ebenfalls an keine bestimmte Verhaltensregel gebunden ist, insbesondere nicht an die Freudsche Forderung der absoluten »Neutralität« und des Nichttagierens, würde seine Form von Therapie immer wieder in die Gefahr geraten, zu einem Plauderstündchen zu degenerieren, wenn nicht im Zentrum der gemeinsamen Arbeit die Träume des Patienten stünden. Sie sind es, die den Inhalt und den Verlauf der Analysenstunde bestimmen; sie sind es, die die Richtschnur für die Aussagen des Patienten und zur gleichen Zeit den objektiven Hintergrund des Gespräches liefern. Gegenüber dem Traum stehen Therapeut und Patient letztlich als Gleichberechtigte da, denn Ausbildung, Erfahrung und Symbolkenntnis des Therapeuten setzen nur einen quantitativen Unterschied. Der Traum, dessen Wurzeln im Kollektiven Unbewussten gründen, konstatiert zwischen dem Patienten und dem Therapeuten das »Objektiv-Psychische«, um dessen Verständnis sich beide miteinander, wenn auch jeder von einer anderen Position her, bemühen.

{107} Der Umgang mit den Träumen des Patienten bewirkt für den Therapeuten zweierlei: subjektiv den unerhörten Abwechslungsreichtum seines Berufes, denn Träume - wenn man sich bemüht, sie annähernd zu verstehen - sind oft von einer kunstvoll verflochtenen Vielschichtigkeit, die nur mit der von großer Dichtung zu vergleichen ist. Objektiv erzeugt die gemeinsame Arbeit an den Träumen jene ganz ungewöhnliche Beziehung der Nähe und des Vertrauens zwischen dem Therapeuten und dem Patienten, die in den Begriffen »Übertragung« und »Gegenübertragung« zwar partiell richtig gefasst, zugleich aber allzu sehr technifiziert worden ist.

{108} Sagen wir es sehr einfach: Der Umstand, dass dem Therapeuten die Patienten - und zwar auch jene, die ihm anfänglich gar nicht besonders sympathisch waren - nach einiger Zeit ans Herz wachsen, rührt nicht daher, dass sie ihm regelmäßig Fakten aus ihrem Leben erzählen, sondern entspringt vielmehr daraus, dass er mit ihnen zusammen aufgrund der Träume gewissermaßen die Rückseite ihrer Lebensgeschichte erforscht, angesichts derer er sich sagen muss: Das ist auch meine Sache, die hier verhandelt wird.

{109} Sind es also doch narzisstische Befriedigungen, die dem Therapeuten im Umgang mit dem Patienten zuteil werden? Die Erfahrung der Solidarität mit den Grundproblemen des Patienten und das daraus resultierende Gefühl der Verbundenheit, von dem wir soeben sprachen, kann sicher nicht als narzisstisch qualifiziert werden. Aber in anderen Hinsichten bietet der Therapeutenberuf allerdings beängstigende Möglichkeiten, die Patienten als Statisten einer einzigen großen Selbstbeweihräucherung des Analytikers zu missbrauchen. So hat er die Möglichkeit, den enormen Vorschuss an Bewunderung, Respekt, ja Angst, den die Patienten ihm am Anfang entgegenbringen, kräftig auszunutzen und sogar zu vergrößern. Er kann die Übermacht, die ihm durch das Arrangement der analytischen Situation gegeben ist, zur Verherrlichung seiner Person und zur gleichzeitigen Demütigung des Patienten einsetzen. Er kann den staunenden Patienten zur Bewunderung nötigen, indem er in beiläufigen Bemerkungen kein Welträtsel ungelöst lässt, was durch die Reduktion derselben auf die Begriffe seiner Psychologie natürlich kein Kunststück ist. Er kann nahezu jeden aufmuckenden Patienten zum Einlenken bringen, indem er dessen Widerspruch grundsätzlich zum Widerstand erklärt, der nur beweise, dass er, der Analytiker, eben doch Recht habe. Er kann den Patienten immer von neuem verunsichern, indem er ihm unbewusste Motive nachsagt, die er gar nicht bestreiten könne, eben weil sie unbewusst seien. Er kann bei jeder überraschenden Wendung, die das Verhalten oder die Lebensumstände des Patienten nehmen, mit sibyllinischem Lächeln erklären, dass er genau das habe kommen sehen - und so weiter. Er kann aber auch um die Zuneigung oder Liebe des Patienten buhlen, indem er den überlegenen, aber selbstlosen Helfer herauskehrt, den treu sorgenden Vater oder die alles gutmachende Mutter, denen das Kind alles zu verdanken habe. Er kann dem Patienten in allen Stücken Recht geben, mit ihm zusammen dessen böse Mitmenschen anklagen, sich selbst als den einzig Verständnisvollen immer wieder diskret hervorstreichen - und es bei alledem unablässig genießen, dass so viele Menschen ihn fürchten, bewundern, verehren und lieben.

{110} Gott sei Dank ist dieser Ausbund von betrügerischem Analytiker eine zynische Konstruktion; aber einzelne Elemente dieses Zerrbildes dürften jedem Analytiker bekannt sein, und zwar nicht nur bei Kollegen, sondern auch bei sich selbst. Eine genaue Studie dieser gefährlichen Schattenseiten des Analytikerberufes verdanken wir Adolf Guggenbühl-Craig in seinem Buche »Macht als Gefahr beim Helfer« (Basel 1971).

{111} Der Analytiker braucht einen Teil seiner Kraft, um den hier angedeuteten destruktiven Verlockungen seines Berufes zu widerstehen. Er bemüht sich, dem Patienten gegenüber echt zu sein - was einschließt, dass er seine eigenen Reaktionen nicht in jedem Falle unterdrückt. Er bemüht sich, dem Patienten gegenüber ehrlich zu sein - was einschließt, dass er in vielen Fällen sein Nichtverstehen und seine Ratlosigkeit zugibt. Er bemüht sich, dem Patienten gegenüber unvoreingenommen zu sein, was einschließt, dass er dessen Zu- oder Abneigung nicht grundsätzlich durch Verwendung des Begriffes »Übertragung« neutralisiert, sondern dass er für möglich hält, dass ihm gelegentlich wirklich Liebe oder Hass entgegenschlagen, die ihm, wirklich ihm gelten, und er braucht dann eine sehr große Kraft, um der ungeheuren Verantwortung seines Berufes gerecht zu bleiben.

{112} Es ist nicht vorzustellen, wie er diesem eben doch höchst sonderbaren Beruf gewachsen sein sollte, wenn er nicht außerhalb seines Berufes, nämlich in seinem privaten Leben, tragende Fundamente besäße. Letztlich wird es bei jedem ein irgendwie gearteter Glaube sein, der ihn trägt; daneben aber seine spontane, liebende und streitende Auseinandersetzung mit den Menschen seiner Umgebung, bei der er zwar seine Psychologie weder vergessen kann, noch will, in der er aber nicht mehr Therapeut sein muss.

## SYMBOLE

{113} Wie die uns umgebende Welt objektiv beschaffen ist, wissen wir nicht, sondern wir kennen nur ihr Abbild in unserer Seele. Dieses Abbild enthält zugleich weniger und mehr, als in der äußeren Welt wissenschaftlich messbar ist. Weniger insofern, als unsere Sinnesorgane nur einen Teil der physikalischen und chemischen Reize direkt zu registrieren vermögen, die von der uns umgebenden Welt ausgehen. Mehr insofern, als wir jeder Wahrnehmung sogleich Sinn und Wert verleihen, ihr also Menschliches hinzufügen. Zuweilen sind wir uns dessen bewusst oder können es doch leicht werden: wenn wir das Wetter als »schön« bewerten, dann ist uns klar, dass Wolkenlosigkeit, hoher Luftdruck, niedrige Luftfeuchtigkeit und eine bestimmte Temperatur an sich nicht »schön«, sondern lediglich eine für unseren Organismus günstige Kombination von meteorologischen Fakten sind. Meistens allerdings vermögen wir nicht bewusst anzugeben, warum die Umwelt uns bedeutungsvoll erscheint, uns etwas »sagt«. Wieso ist ein Berggipfel »majestätisch«? Er ist doch nichts weiter als hoch. Was ist das Ergreifende an einem Sonnenaufgang? Es wird doch nur allmählich hell und schließlich tränen einem die Augen davon. Was ist Rührendes am Gesang der Vögel? Wie kommt man dazu, eine Waldschlucht als unheimlich zu empfinden, selbst wenn sie abgezäunt ist? Wieso ist es angenehm, einen Baum zu betrachten, während eine harmlose Kröte Abscheu erregt? Oder gar die Bezeichnung des Mondes als »Gedankenfreund« oder der kondensierten Luftfeuchtigkeit als »weißer Nebel, wunderbar« - sind wir nicht einfach nur durch poetische Floskeln der Dichter verdorben?

{114} Natürlich kann es niemandem verwehrt werden, das, was wir als »Sinn« oder »Bedeutung« in unseren Wahrnehmungen über das Physische hinaus zu spüren vermeinen, als »dichterische Überhöhung« oder einfach als Gefühlsduselei abzutun. Aber die Komplexe Psychologie (so hat C. G. Jung seine Psychologie genannt) steht hier aufseiten der Dichter und vertritt die Auffassung, dass es nicht ein unbedeutendes Anhängsel, sondern ein Kernstück des menschlichen Wesens ist, in der Wahrnehmung der äußeren Welt immer sogleich Sinn, nämlich etwas der eigenen Seele Verwandtes zu erfahren. Nur formuliert die Komplexe Psychologie diesen Gedanken nicht mit so schönen Worten wie: »dichterisch wohnt der Mensch...«, sondern sie sagt direkter: der Mensch bringt Symbole hervor.

{115} Unter einem Symbol verstehen wir eine mit den Sinnen wahrgenommene Gestalt, die für den wahrnehmenden Menschen auf etwas hinweist, das über sie selbst hinausgeht und das er ohne diese symbolische Gestalt nicht wahrzunehmen oder auszudrücken vermöchte. Dieses, dass das im Symbol Erscheinende ausschließlich durch das Symbol evoziert werden kann, ist wichtig; denn es unterscheidet das Symbol von anderen Gebilden mit Hinweisungscharakter, also etwa vom Zeichen oder von der Allegorie.

{116} Ein Verkehrszeichen zum Beispiel weist mit möglichst großer Eindeutigkeit auf einen ganz bestimmten Sachverhalt hin, es ist lediglich eine nicht-verbale Kurzform einer präzisen Mitteilung. Seine Gestalt spielt keine Rolle außer der, dass sie gut erkennbar sein muss; sie könnte aber genauso gut durch andere Zeichen ersetzt werden. Zeichen sind bewusst erdachte prägnante Gestalten, die aufgrund von Übereinkunft eine definierte Bedeutung besitzen. Wer diese Bedeutung nicht zuvor mitgeteilt bekam, kann sie meistens anhand des Zeichens allein nicht erraten. Anspruchsvoller ist die Allegorie. Sie drückt einen komplizierten Sachverhalt oder einen Begriff durch eine klug ersonnene bildliche Darstellung aus, und zwar so, dass man durch Betrachten und Bedenken der Darstellung in die Lage versetzt wird, das Dargestellte möglichst genau zu erfassen. Die allegorische Darstellung der Gerechtigkeit beispielsweise bringt nicht nur den Gedanken des Abwägens von Richtig und Falsch in Gestalt der Waage zur Anschauung, sondern durch den Umstand, dass die die Waage haltende Frauengestalt außerdem verbundene Augen hat, wird auch die Objektivität, das Absehen von der Person veranschaulicht. Eine Allegorie kann also in einem Bilde erstaunlich viel aussagen, aber doch immer nur etwas ganz Bestimmtes, Begrenztes, das man ebenso gut anders, nämlich sprachlich, ausdrücken kann.

{117} Ganz anders verhält es sich mit dem Symbol. Es vermag nicht etwas Bestimmtes zu bedeuten, sondern es kann lediglich etwas vorerst Vages andeuten. Es ist - sofern es sich nicht um ein Kunstwerk handelt - von niemandem erdacht worden, sondern wird in der Welt der vorhandenen Dinge vorgefunden und besitzt seinen hinweisenden Charakter durchaus nicht für jedermann, sondern nur für den, dem es als Symbol erscheint. Das Unbestimmte, auf das es stark, aber unerklärlich hinweist, scheint auf dieses Symbol angewiesen zu sein, um überhaupt bemerkbar zu werden; jedenfalls kann es weder in anderen Gestalten noch gar durch erklärende Worte ausgedrückt werden. Dabei ist nicht einmal der Hinweisscharakter des Symbols dem, der es erfährt, bewusst, vielmehr besitzt für ihn das Symbol Lebendigkeit und Macht in sich selbst, und nur der aussenstehende Beobachter kann sagen, dass es die Macht und Lebendigkeit dessen sei, worauf das Symbol hinweist.

{118} Man kann sich das Wesen des Symbols am besten deutlich machen, wenn man sich zurückerinnert an seine Kindheit. Die Welt des Kindes ist - viel stärker als die der Erwachsenen - durchtränkt mit Symbolen, was einen Teil ihres Zaubers und ihrer Schrecken ausmacht. Da wir einige unserer Kindheitssymbole als Erwachsene »verstehen« können, sind sie geeignet, uns das Wesen des Symbols verständlicher zu machen. Eine geliebte Puppe zum Beispiel ist für das Kind unzweifelhaft viel mehr als ein physischer Gegenstand. Ihre physische Beschaffenheit kann sogar eine für den außenstehenden Beobachter unverständliche Rolle spielen: Die teure, so menschlich aussehende und hübsche Puppe bleibt für das Kind ein totes Ding, während irgendein Stoffballg anfängt zu leben. Die Puppe weint und lacht, trotz und schmeichelt, sie beglückt und tyrannisiert das Kind. Und zwar ist es für das Kind nicht so, als ob die Puppe ein lebendiges Wesen sei, sondern sie ist es. - Der beobachtende Erwachsene kann das einigermaßen verstehen und etwa sagen: Das Kind erfährt in der Puppe einen Teil von sich selbst, es findet in der Puppe eine Möglichkeit, sich selbst darzustellen und zu reflektieren, was es wegen seines noch schwach ausgeprägten Ich-Bewusstseins anders nicht vermöchte. Es erlebt in seiner Beziehung zur Puppe aber noch mehr: nämlich sowohl seine jetzige Beziehung zu seiner Mutter als auch eine Vorwegnahme seiner eigenen zukünftigen Mütterlichkeit (oder Väterlichkeit). Im Spiel mit der Puppe übt es also gegenwärtige und zukünftige Formen der Kommunikation ein, mit der wunderbaren Möglichkeit, in diesem Spiel die Rollen zu vertauschen: nicht das abhängige Kleine, sondern der mächtige Große zu sein; oder, genauer betrachtet: das beides zu gleicher Zeit.

{119} Niemand, der Gelegenheit hat, mit Puppen spielende Kinder über längere Zeit zu beobachten, wird bezweifeln, dass sich bei diesem Spielen vieles an Entwicklungen und Klärungen ereignet, was für das seelische Wachstum des Kindes von großer Wichtigkeit ist. Er wird auch staunend feststellen, dass die Puppe unersetzlich ist, oder, wenn mehrere Puppen wichtig sind, dass jede einzelne ihre unvertauschbare Individualität besitzt. Das liegt aber zweifellos nicht an den Puppen - schon für die Geschwister können sie leblose Stücke sein - sondern an dem, was dieses eine Kind durch diese bestimmte Puppe hindurch erfährt. Noch ein weiteres Charakteristikum des Symbols können wir am Beispiel der Puppe erkennen: Symbole können ihren hinweisenden Charakter und damit ihre geheimnisvolle Macht verlieren, wodurch sie - als Symbole - absterben.

{120} Das Wiedersehen der Kindheitspuppe kann für den Erwachsenen ein schmerzhaft-wehmütiges Erlebnis sein: derselbe Gegenstand wie damals, aber nun entzaubert, eine leere Hülle, von der nichts mehr ausgeht, die nichts mehr repräsentiert, auf nichts mehr hinweist; allenfalls noch ein Objekt einer oft leicht verschämten, sich erinnernden Pietät. Das, was früher in der Puppe war, ist nun in einem selbst, man weiß und kennt es - oder, sofern doch noch ein unbekannter Rest davon geblieben ist, kommt er einem jetzt in anderen Symbolen entgegen.

{121} Alle echten Kinderspiele haben symbolischen Charakter, und von vielen darf man vermuten, dass sie Überreste von archaischen Riten oder Kulthandlungen sind, sodass man annehmen darf, dass das Kind auch im Vollzug seiner symbolischen Spiele die Entwicklungsgeschichte der Menschheit noch einmal durchläuft.

{122} Dem Kinde werden aber auch von den Erwachsenen fertige Symbolgebilde von bereits hoher Differenziertheit angeboten, die ihren symbolischen Wert durch Jahrhunderte behalten haben und immer wieder neu von der Seele des Kindes begierig aufgenommen und neu belebt werden: Wir meinen die Märchen. Die Volksmärchen - von denen allein wir hier sprechen - sind nicht individuell erdachte, sondern kollektiv entstandene Symbolverknüpfungen, die in elementaren Bildern ungezählte Variationen der Entwicklungsgeschichte und ihrer Bedrohungen darstellen, und zwar nicht - wie manche psycho-analytische Interpreten meinen - die der so genannten psycho-sexuellen Entwicklung allein, sondern die der gesamten Entwicklung des Menschen, leiblich, seelisch und geistig.

{123} Das Kind erkennt in dem Märchen, das seiner jeweiligen Entwicklungsstufe entspricht, sich selbst und seine Konflikte wieder und erfährt mit dem Helden des Märchens zusammen seine nächsten Reifungsschritte, aber natürlich nicht abständig intellektuell, sondern in existentieller Teilhabe am Symbol. Märchen reichen von den elementaren Lösungen der bedrohten Mutter-Kind-Beziehung bis hinauf in den Bereich hoher Geistigkeit, indem sie bisweilen nahtlos übergehen in Mythos oder Legende.

{124} Zweierlei ist von außen gesehen erstaunlich am Umgang der Kinder mit dem Märchen: zum einen der große Wert, der auf die genaueste Bewahrung der Symbolgestalt, hier also auf den Wortlaut des Textes gelegt wird: kein Wörtchen darf bei den vielen Wiederholungen des Märchens, die das Kind so dringend wünscht, verändert oder ausgelassen werden. Die Gestalt des Symbols ist also anscheinend nichts Beiläufiges, sondern im Gegenteil sehr wichtig. Zum anderen ist es eindrucksvoll, mit welcher Sicherheit die Kinder jeweils zu einem bestimmten Zeitpunkt ihrer Entwicklung nur ganz bestimmte Märchen zu hören verlangen, eben diejenigen, die ihrer derzeitigen eigenen Lage gemäß sind. - Das Individuum weiß also unter den Gebilden, die ihm als bereits gestaltete Symbole gegenüberstehen, genau diejenigen auszuwählen, die seinem jetzigen Bedürfnis gemäß sind, während alle anderen im Hintergrund bleiben.

{125} Was der Umgang mit Märchen von innen her gesehen für das Kind bedeutet, vermögen wir kaum zu ermessen. Die Märchen sind - abgesehen von der Zuwendung der Eltern und vom Spiel - die wichtigste seelische Nahrung der Kinder, und so, wie es kein Volk oder keinen Stamm ohne Religion gibt, so gibt es kein Volk oder keinen Stamm ohne Märchen. Die Märchen erlauben dem Kind, durch Teilhabe am Symbol an den Erfahrungen seiner Ahnen teilzunehmen, und zwar an den Bedrohungen, Ängsten und Gefahren ebenso wie an deren Überwindung. Im Märchen erfährt es gültige Gestaltungen jener Dramen, die sich auch in seiner eigenen Seele abspielen - und da es diese mit Hilfe seines eigenen Bewusstseins niemals zu erfassen und vor sich selbst hinstellen vermöchte, würde es ohne das Märchen mit den brodelnden Kräften seines Inneren blindlings vermischt bleiben, während das Märchen ihm hilft, in symbolischen Bildern zu erkennen, was in ihm vorgeht, wohin der Weg führen kann und dass es diesen Weg nicht allein geht.

{126} Am Beispiel der Puppe und des Märchens habe ich einige grundlegende Eigenschaften des Symbols erläutert und zugleich gezeigt, dass es zwei verschiedene Arten von Symbolen gibt: einerseits das individuelle Symbol, das nur für einen einzelnen oder für eine kleine Gruppe von Menschen lebendig ist, indem es scheinbar zufällig, nämlich aus den gegenwärtigen Bedingungen dieses Menschen heraus zum Symbol wurde, und andererseits das kollektive Symbol, das kraft seiner besonderen Gestaltung für sehr viele, wenn auch nicht für alle Menschen einen über sich selbst hinausweisenden Charakter besitzt. Solche kollektiven Symbole sind, außer Märchen, die Gehalte der Religionen und die Werke der Kunst; ja selbst von vielen Resultaten der Wissenschaften darf man sagen, dass sie symbolischen Charakter tragen; auf jeden Fall aber gilt das für die Aussagen der Psychologie. Dieses bedenkend, wollen wir jetzt bei der komplexen Psychologie anfragen, welche - symbolischen - Aussagen sie über die Entstehung von Symbolen machen kann.



{127} Symbole sind - psychologisch gesehen - das Resultat von Projektionen unbewusster seelischer Gehalte auf äußere Objekte, die entweder als Ganzes oder durch einzelne ihrer Bestandteile als Projektionsträger geeignet sind. Unter Projektion verstehen wir einen unbewusst ablaufenden seelischen Vorgang, der darin besteht, dass ein dem Bewusstsein nicht direkt erkennbarer Bestandteil oder Inhalt der Seele - also etwas Nicht-Materielles - hinausverlegt und so auf einen realen Gegenstand projiziert wird, wie ein Filmbild auf die Leinwand. Diesem Vorgang kommt in der Sicht der Jungschen Psychologie eine überragende Bedeutung zu, denn nach ihrer Auffassung wird Unbewusstes - außer durch Gefühle und Intuition, die aber weitgehend unfassbar bleiben - dem Bewusstsein ausschließlich auf dem Wege der Projektion zugänglich. Man könnte sehr einfach veranschaulichend sagen: Da das Bewusstsein nicht in seinen unbewussten Innenraum hineinzuschauen vermag, ist es darauf angewiesen, dass aus diesem Innenraum einige Strahlen herausdringen und auf eine geeignete Unterlage treffen; dann erst sieht das Bewusstsein auf dieser Unterlage, also auf dem Projektionsträger, ein Abbild von dem, was aus seinem unzugänglichen Innenraum stammt.

{128} Die äußere Gestalt des Symbols muss also psychologisch als »Projektionsträger« (im Sinne der Leinwand) bezeichnet werden, und das, worauf das Symbol hinweist, ist ein Teil des Unbewussten desjenigen, der das Symbol erlebt.

{129} Aus dieser Sicht ist es verständlich, dass das Symbolisierte nicht anders als in diesem Symbol erfahren werden kann: eben weil es, wenn nicht projiziert, unbewusst ist. Es ist ebenfalls verständlich, warum das Symbol eigenes Leben, ja eigene Macht zu besitzen scheint: eben weil es einen Teil des lebendigen und energiegeladenen Potentials des Unbewussten widerspiegelt. Es ist schließlich verständlich, warum der Umgang mit Symbolen den Menschen so stark fasziniert und zugleich seine seelische Entwicklung entscheidend beeinflusst, wie wir es bisher erst an Beispielen aus dem Leben des Kindes dargestellt haben: eben weil die Auseinandersetzung mit Symbolen eine indirekte Auseinandersetzung mit dem Unbewussten bedeutet.

{130} Wenn wir jetzt zurückkommen auf unsere frühere Feststellung, dass wir unserer subjektiven Wahrnehmung der äußeren Welt so häufig die Dimension von Bedeutung und Sinn beimessen, dann können wir sagen: Der Grund dafür besteht darin, dass wir in die äußere Welt unser Unbewusstes hineinprojizieren. Das seiner selbst bewusste Ich des Menschen steht also, scheinbar nur in sich selbst verankert, zwischen sich merkwürdig durchdringenden Aspekten verschiedener Bereiche: von der äußeren Welt ein ungewisses Abbild wahrnehmend, von seiner innerseelischen Welt einen kleinen Ausschnitt bewusst reflektierend, den weitaus größeren, unbewussten Teil der Innenwelt aber nur bruchstückweise zum Bewusstsein heraufhebend, und zwar dadurch, dass die Abbilder der äußeren Welt zu Abbildern der inneren, eben zu Symbolen, gemacht werden.

{131} Zu dieser ihm scheinbar umgebenden, in psychologischer Sicht jedoch aus ihm selbst stammenden Welt der Symbole kann der Mensch sich nun sehr verschieden verhalten. Er kann, wenn sein Ich-Bewusstsein schwach ausgeprägt ist, völlig in ihr enthalten sein, in ihr ohne Rest aufgehen, den Symbolen als guten oder bösen Mächten ohne jede Selbständigkeit ausgeliefert, also scheinbar von ihnen, in unserer Sicht aber vom Unbewussten vollkommen abhängig. So lebt wahrscheinlich der Primitive (nicht im wertenden, sondern im ethnologischen Sinne), so lebt mit Sicherheit das kleine Kind, so lebt aber auch unter uns mancher Erwachsene, und zwar oft sehr glücklich. Es kann etwa eine auf gegenseitigen Projektionen aufgebaute Ehe - solange keinerlei Zweifel an der Identität von Projiziertem und Projektionsträger aufkommen - eine sehr harmonische Ehe sein, obgleich die Ehepartner einander nie objektiv kennen gelernt haben. Erst recht gilt das vom religiösen Leben: Solange in einem religiösen Menschen nicht der Gedanke oder auch nur die Ahnung aufkommt, dass in den religiösen Symbolen auch etwas aus ihm selbst Stammendes enthalten sein könnte, so lange darf man gar nicht von Projektionen sprechen, sondern man muss davon ausgehen, dass für diesen Menschen das religiöse Symbol göttlichen Ursprungs, und nichts als das, ist. Allerdings muss man das nicht nur dem Christen, sondern billigerweise jedem religiösen Menschen zusprechen, was auch immer sein Glaube sein mag.

{132} Menschen mit einem ausgeprägten Ich-Bewusstsein können sich dazu entschließen, die Welt der Symbole, bzw. deren Realität zu leugnen. Ihnen stehen zum Teil flache, zum Teil hochdifferenzierte Begründungen für ein rein materialistisches, kausal-mechanisches Weltbild zu Gebote, dessen Effizienz zudem durch die Resultate seiner Anwendung in der Technik bewiesen ist. Man kann heute leicht wieder in die Gefahr geraten, solche Menschen zu schmähen oder auf sie herabzublicken; davor wollen wir uns hüten. Zwar scheint uns, sie stünden in der Gefahr, seelisch zu verdorren, und wir sehen sie ungern als Lehrer unserer Kinder, oder mit Schrecken als Staaten lenkende Politiker; aber sofern sie niemandem schaden oder nicht selbst zu Schaden kommen, sollte man sie ihrem Weltbild überlassen.

{133} Man kann nach der Welt der Symbole auch süchtig werden. Drogen oder allerlei psychologische Praktiken können verführerische Wege öffnen, die das Unbewusste gewissermaßen anstecken, so dass es ungehemmt hervorströmen und die Außenwelt in einen süßen oder schwülen Garten von Symbolen verwandeln kann. Was dadurch für das Bewusstsein gewonnen, ob es insbesondere dadurch erweitert wird, kann nicht generell beantwortet werden. Es hat aber immerhin den Anschein, als ob der Umgang mit Symbolen, der mehr als vorübergehenden Rausch erzeugen soll, immer den Charakter der Anstrengung, der Arbeit mit sich brächte, sodass ein müheloser Genuss von Symbolen eher etwas Unverbindliches, wenn nicht, durch seine suchterzeugende Komponente, etwas Gefährliches zu sein scheint. Die Gefährlichkeit eines ungewollten und unkontrollierbaren Eintauchens in die Welt der Symbole wird schließlich an gewissen Formen der Schizophrenie erkennbar: Hier wird das Ich des Patienten von Symbolen förmlich überschwemmt, sodass er aus der Gemeinschaft der Mitmenschen herausgerückt, eben »verrückt« wird, und es geschieht auch heute noch, dass manche der von diesem Schicksal Betroffenen rettungslos im Meer des Unbewussten versinken, entweder als chronisch Veränderte darin gefangen bleibend, oder als tief Verstörte zurückkehrend, die gewissermaßen zu viel gesehen haben, als dass sie ihr früheres Leben wieder fortsetzen könnten.

{134} Endlich kann man mit Symbolen aber auch in der Weise umgehen, dass man versucht, ihrem hinweisenden Charakter bewusst gerecht zu werden, also das Unbewusste, als dessen Projektion sie entstanden sind, ins Bewusstsein zu heben. Diesen Prozess bezeichnen wir psychologisch als das Zurücknehmen der Projektionen, zurücknehmen nun aber nicht in den unbewussten, sondern in den bewussten Teil der Seele. Wenn das gelingt, hat das Symbol seinen eigentlichen Sinn erfüllt: Es hat Unbewusstes zum Bewusstsein gebracht.

{135} Wie kann das geschehen? Menschen, die darin geübt sind, mit Kunstwerken anders als nur genießend umzugehen, wissen das. Sie strengen zunächst ihre Wahrnehmungsfähigkeit an, um die sinnliche Gestalt des Kunstwerkes so genau wie möglich zu erfassen, so, als ginge es nur um diese. Zu gleicher Zeit lassen sie sich aber auch in ihrem Gefühl von dem Werk ergreifen, alles anbietend, was ihnen an Fähigkeiten des Mitschwingens, des Einfühlens und Nachvollziehens zu Gebote steht. Darüber kommt aber das Bedenken des Werkes nicht zu kurz. Assoziationen werden registriert, Kenntnisse anderer Art hinzugefügt, Vergleiche angestellt und Kombinationen verschiedener Gedanken herangezogen, um dem intellektuellen Gehalt des Werkes gerecht zu werden. Das alles genügt aber noch nicht, wenn nicht die Intuition hinzukommt, jenes Ahnen, Spüren und Wittern des Gemeinten, das oft zu plötzlichen Einsichten kommt, ohne recht sagen zu können, worauf sie sich gründen. Schließlich wird der um das Kunstwerk bemühte Mensch immer wieder zu ihm zurückkehren, er wird es so lange innerlich umkreisen, bis er es in sich aufgenommen hat, und schließlich wird er vielleicht sagen können: »Ich glaube, ich habe es verstanden.« Nach einiger Zeit wird er das allerdings nicht mehr glauben, sondern das Kunstwerk ganz neu erleben, entweder, weil er es in neuen Zusammenhängen sieht, oder weil er sich selbst verändert hat; und so wird er, wenn es ein großes Kunstwerk ist, finden, dass es unerschöpflich sei.

{136} Kunstwerke sind Symbole. Und die Art des Umganges mit ihnen, die wir hier skizziert haben, gilt ganz allgemein für den Umgang mit Symbolen, wenn er dazu dienen soll, das in ihnen Repräsentierte bewusst zu machen. Das Umkreisen des Symbols mit allen vier Funktionen: mit der Wahrnehmung, dem Denken, dem Gefühl und der Intuition kann dazu führen, dass das Symbol sein Geheimnis - vielleicht nur teilweise - preisgibt, dass man also bemerkt: Dasjenige, was mich an dieser Gestalt verlockend oder erschreckend faszinierte, war etwas in mir selbst Gelegenes, das ich vorher nicht kannte, das ich aber nun benennen kann. Das, was vorher das gegenüberstehende Symbol war, wird nun als ein vorher unbewusster Teil der eigenen Seele erfahren. Damit ist eine Projektion zurückgenommen und das Bewusstsein im echten Sinn ein Stück erweitert worden.

{137} Der Projektionsträger bleibt, seiner faszinierenden Kraft entkleidet, als das Objektive zurück, das er immer auch schon war. Wenn es die Puppe der Kindheit ist, mag das ein kleines wehmütiges Ereignis sein; wenn es einen Menschen betrifft, eine für ihn unbegreifliche Tragik.

{138} So ist der Weg der Bewusstwerdung, den die Menschheit wie der einzelne zurücklegen, gesäumt mit entleerten, toten ehemaligen Symbolen. Sie verdienen Respekt oder Verehrung, dürfen aber nicht - was sich besonders bei religiösen Symbolen verheerend auswirkt - so konserviert werden, als seien sie noch lebendig.

{139} Hier stoßen wir allerdings auf die Tatsache, dass gemäß der höchst verschiedenen Bewusstseinsentwicklung der gleichzeitig lebenden Menschen die kollektiven Symbole für die einen längst bewusstseinsfähig, für die anderen dagegen noch lebendige Projektionsträger sind. Auch zeigt die Erfahrung, dass ehemalige Symbolträger sich neu beleben können, indem ihre Gestalt neue Projektionen auf sich zieht oder die früheren unter veränderten Aspekten neu erscheinen. Ein Gang durch eine Sammlung griechischer oder ägyptischer Skulpturen zum Beispiel kann einen belehren, dass die großen Symbole der Menschheit offenbar unsterblich sind, auch wenn die Religionen, die sie hervorbrachten, in der Vergangenheit versanken.

{140} Um lebendigen Symbolen zu begegnen, müssen wir uns jedoch nicht in unsere Kindheit zurückversetzen, noch uns mit Kunstwerken beschäftigen oder in ferne Länder reisen. Symbole umgeben uns, wohin wir uns wenden, überall und Tag für Tag. Und schließlich: Sie werden uns sogar Nacht für Nacht zuteil, nämlich in unseren Träumen, die allesamt Symbole sind.

## ARCHETYPEN

{ 141 } Wir leben in einer Welt von Symbolen, die uns einerseits die äußeren Dinge bedeutungsvoll und andererseits unser unbewusstes Inneres nach und nach erkennbar machen. Diese Korrespondenz zwischen äußerer und innerer Welt ist keine verschrobene Hypothese einiger Psychologen, sondern eine Erfahrung der Menschheit, wofür ich gleich einige Beispiele geben will. Zuvor müssen wir uns aber noch einige Gedanken darüber machen, wodurch diese Korrespondenz zwischen materieller Welt und immaterieller Seele überhaupt ermöglicht wird.

{ 142 } Wie ich früher sagte, ist die Seele, obgleich wir sie als ein autonomes nichtstoffliches Phänomen auffassen, doch auf den Leib, als auf das Organ ihrer Manifestation, angewiesen. Gleichzeitig bedarf sie auch, wenn sie mehr als ein seiner selbst bewusstes Bewusstsein, nämlich ein wahrnehmendes, fühlendes, denkendes und handelndes Wesen sein soll, einer Umwelt, die sie unterscheidend erkennt, der sie gegenübersteht und in die sie sich einlässt. Ohne aktive Teilhabe an einer Umwelt wäre die Seele - für unser Begriffsvermögen - lediglich eine abstrakte Potenz, also weder erlebnis- noch handlungsfähig.

{ 143 } Erlebnis- und Handlungsfähigkeit der Seele bilden sich also an der vorhandenen Welt, die aus der Natur, den Mitmenschen und den von Menschen gemachten Dingen besteht. Dazu bedarf die Seele der Sinnesorgane des Leibes, denn ohne diese könnte sie die Welt nicht wahrnehmen. Die Sinnesorgane ihrerseits aber sind - beim Menschen wie bei allen anderen Lebewesen - gemäß den Bedingungen der äußeren Welt entstanden, und zwar aufgrund der unermesslichen Entwicklungs- und Anpassungsfähigkeit der belebten Materie gegenüber den Reizen der Außenwelt. Die Sinnesorgane sind gemäß dieser Annahme also einerseits Resultate der Außenwelt und deswegen einzig und allein zu deren Wahrnehmung befähigt, andererseits sind sie die Empfangsorgane der Seele, die es ihr ermöglichen, Material aufzunehmen, mit Hilfe dessen sie sich selbst zu manifestieren und zu konkretisieren vermag. Was auch immer nun die Seele in sich selbst und für sich selbst sein mag: hier und jetzt vermag sie sich nur zu gestalten, indem sie sich der Gestalten der Umwelt bedient, die sie wahrzunehmen vermag, weil die Außenwelt im Leib ihr gemäße Sinnesorgane entstehen ließ.

{ 144 } Angesichts dieser Wechselwirkungen zwischen Außenwelt, Leib und Seele drängt sich vielen Menschen seit jeher die Vermutung auf, dass es ein allen dreien zugrunde liegendes Prinzip geben könnte, das diese drei aus sich hervorgehen ließ und das deswegen in allen dreien wieder zu finden sei. Dieses Prinzip wird in ungezählten Schöpfungsmythen als göttlich bezeichnet, in der Philosophie hat es viele andere Namen erhalten.

{ 145 } Ungemein prägnant hat Goethe diesen Gedankengang an vielen Stellen seines Werkes formuliert. Wir wollen nur eine, nämlich aus der Einleitung zur Farbenlehre, zitieren: »Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seinesgleichen werde; und so bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete.« (Artemis Gedenkausgabe, Bd. XVI, Seite 20)

{ 146 } Ich hatte vorhin Beispiele versprochen für die Feststellung, dass die Korrespondenz zwischen Innen- und Außenwelt eine allgemeinmenschliche Erfahrung und keine psychologische Marotte sei. Eine unübersehbare Fülle von Beispielen liefern die Mythen und Märchen aller Völker, in denen oft überhaupt keine Trennung zwischen Seele und Natur besteht: Die ganze Natur ist »beseelt«, Tiere, Pflanzen, Berge und Flüsse sprechen und handeln wie Menschen, oder Menschen werden umgekehrt in Tiere oder Pflanzen verwandelt.

{147} Aus der Völkerkunde wird uns eine nicht minder große Fülle von Material vorgelegt, das dardut, wie in den Riten und Kulthandlungen, die das gesamte Leben der so genannten Primitiven begleiten, die Gleichsetzung von innerseelischen Kräften mit Erscheinungen der äußeren Natur von fundamentaler Bedeutung ist. Weder in Mythen und Märchen, noch in der Folklore handelt es sich aber etwa um bewusst angestellte Vergleiche oder um allegorische Darstellungen, sondern die seelischen Inhalte werden völlig spontan als reale Qualitäten der Außenwelt erfahren; mit anderen Worten: die Außenwelt hat symbolischen Charakter, oder, nochmals direkter ausgedrückt: in Mythen, Märchen und Folklore wird die Außenwelt dadurch zum Spiegel, dass unbewusstes Seelisches in sie hineinprojiziert wird.

{148} Dasselbe gilt aber auch für die Werke der Kunst: das lyrische Gedicht ist nicht eine in schön gesetzten Worten verbrämte Landschaftsbeschreibung, sondern die Hörbarmachung eines unbewussten seelischen Gehalts, der nicht anders als durch diese symbolische Wortgestalt und durch diese Verknüpfung von Bildern vergegenwärtigt werden könnte. Ganz direkt fassbar wird dies auch in den großen Romanen des 19. und 20. Jahrhunderts, in denen stets neben der im Vordergrund behandelten Bewusstseinspsychologie die Darstellung der unbewussten Hintergründe in Gestalt von Natur- und Landschaftsbeschreibungen einhergeht.

{149} Aber auch in der bildenden Kunst werden zwar Landschaften, Figuren, Äpfel oder Tonkrüge so gemalt, als ginge es entweder nur um diese Gegenstände oder allenfalls um ihre ästhetische Darstellung; in Wirklichkeit geht es zweifellos um die Hervorbringung von Symbolen für Unbewusstes, und zwar auch dann, wenn der Künstler durchaus in Abrede stellen würde, irgendetwas dergleichen angestrebt zu haben.

{150} In den vergangenen zweihundert Jahren haben sich aber viele Künstler im Sinne unserer Behauptung selbst geäußert, und ich will aus vielen derartigen Äußerungen einige zitieren.

{151} So schreibt der Maler Philipp Otto Runge 1802 an seinen Dichterfreund Ludwig Tieck: »Die Landschaft bestände nun . . . (darin) . . ., dass die Menschen in allen Blumen und Gewächsen und in allen Naturerscheinungen sich und ihre Eigenschaften und Leidenschaften sähen; es wird mir bey allen Blumen und Bäumen vorzüglich deutlich und immer gewisser, wie in jedem ein gewisser menschlicher Geist und Begriff oder Empfindung steckt...« (Philipp Otto Runge: Schriften, Fragmente, Briefe; Berlin 1938, Seite 34).

{152} Der Dichter Novalis beginnt eines seiner Fragmente mit den Sätzen: »Wir träumen von Reisen durch das Weltall: ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unseres Geistes kennen wir nicht. — Nach innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft« (Novalis, Briefe und Werke; Berlin 1943, Bd. III, Seite 58). Weniger einseitig zugunsten der inneren Welt hat sich Goethe in einem sechszeiligen Gedicht geäußert, von dem meistens nur die beiden mittleren Zeilen zitiert werden:

{153} »Müset im Naturbetrachten

Immer eins wie alles achten:  
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;  
Denn was innen, das ist außen.  
So ergreift ohne Säumnis  
Heilig öffentlich Geheimnis.«  
(Artemis Gedenkausgabe Bd. I, Seite 519)

{154} Eine dichterische Gestaltung der Korrespondenz zwischen Innen- und Außenwelt aus unserem Jahrhundert wollen wir etwas näher betrachten. Es ist eine Strophe aus dem 1914 entstandenen Gedicht von Rilke, das mit der Zeile beginnt: »Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen«, und dessen vierte Strophe lautet:

{155} »Durch alle Wesen reicht der eine Raum:

Weltinnenraum. Die Vögel fliegen still  
durch uns hindurch. O, der ich wachsen will,  
ich seh hinaus, und in mir wächst der Baum.«  
(Sämtliche Werke, Insel-Verlag, Bd. II, Seite 92 f)

{156} Der hier von Rilke geprägte Begriff »Weltinnenraum« ist die knappste Formel für jene Art der symbolischen Welterfahrung, in der zu gleicher Zeit die äußeren Gestalten der Welt und die ihnen entsprechenden Gehalte des Unbewussten erlebt werden. Die Vögel, die scheinbar draußen fliegen, sind doch zugleich im Innenraum der Welt, in dem auch das Ich sich befindet: sie fliegen also »durch uns hindurch«. Das ist jedoch nicht mit einem irgendwie gewaltsamen Akt des Eindringens verbunden, denn der Weltinnenraum reicht ja durch alle Wesen hindurch, er hebt also die vermeintlichen Grenzen zwischen außen und innen auf, sodass die Vögel »still« durch uns, die wir auch Weltinnenraum sind, hindurchfliegen können.

{157} Aber auch von innen nach außen besteht, wie umgekehrt, keine Grenze: der im Ich entstehende Impuls, nämlich hier der, zu »wachsen«, erfährt sofort eine Entsprechung im Außen. Das Ich braucht nur hinauszusehen, um dort das Symbol des Wachsens, des Gewachsenen schlechthin zu erblicken: Der Baum wird sichtbar, aber nun schon nicht mehr »draußen«, sondern in mir, und er ist nicht nur in mir, als das geschaute Symbol, sondern er wächst sogar in mir, er verkörpert also nicht nur meinen Wunsch zu wachsen, sondern er vollzieht ihn.

{158} In dieser Strophe (und an vielen Stellen in Rilkes Werk) ist nicht nur die Korrespondenz zwischen unbewusster Innenwelt und äußerer Welt gestaltet, sondern hier ist, in dem symbolischen Begriff »Weltinnenraum«, ihre Identität beschworen, die in einem Umfassenden liegen muss. Niemand, der sich auf Symbole einlässt, sei es, indem er sich mit Religionsphänomenologie, mit Völkerkunde, mit Literatur- oder Kunstgeschichte oder - wie der Psychotherapeut - mit den Träumen vieler Menschen beschäftigt - niemand, der einen genügend großen Überblick über die Symbole gewinnt, kann sich einer Beobachtung verschließen, die recht überraschend ist: Trotz der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der V Symbole bestehen offensichtlich gewisse Auswahl- und Anordnungsprinzipien, nach denen sie miteinander kombiniert und untereinander in Beziehung gesetzt werden. Aber es scheint nicht nur so etwas wie einen thematischen Zusammenhang der Symbole untereinander zu geben, sondern etwas noch Erstaunlicheres drängt sich dem Symbolforscher auf: Zu jeweils bestimmten Grundsituationen im bewussten Leben scheinen jeweils bestimmte Symbolkombinationen vom Unbewussten hervorgebracht zu werden, die im Laufe der überlieferten Menschheitsgeschichte eine verblüffende Konstanz aufweisen und nachweislich auf allen Erdteilen - abgesehen von den naturgegebenen Unterschieden der jeweils zur Verfügung stehenden Projektionsträger - dieselben sind.

{159} Damit ist natürlich nicht die schwerlich zu übersehende Tatsache gemeint, dass alle Menschen immer wieder mit Leben und Tod, Liebe und Hass, Vater und Mutter, Himmel und Erde und so weiter konfrontiert sind und sich damit irgendwie auseinander setzen müssen; sondern als bemerkenswert wird die Tatsache angesehen, dass die symbolischen Bilder und Handlungen, in denen sich diese Universalien niederschlagen, bis in Einzelheiten hinein überall die gleichen sind, wozu angesichts der schier unbegrenzten Fülle von möglichen Symbolkombinationen keine erkennbare Notwendigkeit besteht.

{160} Es wurde deswegen die inzwischen in den meisten Fällen als unhaltbar aufgegebene Hypothese entwickelt, dass Märchen, Mythen, Bräuche, aber auch Formen von Gefäßen, von Schmuck, von Gebäuden und so weiter durch »Migration«, also durch Wanderungen der Völker, direkt von einem zum ändern weitergegeben wurden, oder man sprach von allgemein verbreiteten »Ur-« bzw. »Elementargedanken«. Aber erst durch C. G. Jungs Theorie des Kollektiven Unbewussten und der in ihm enthaltenen Archetypen wurde es möglich, die Übereinstimmung der symbolischen Gestaltung der Menschheit in einen fruchtbaren Erklärungszusammenhang zu bringen, dessen Bedeutung nun allerdings weit über das Gebiet der Tiefenpsychologie hinausreicht.

{161} Der Begriff »Archetypus« bereitet dem Verständnis erfahrungsgemäß einige Schwierigkeiten. Wir wollen uns ihm deswegen auf einem kleinen Umweg annähern, indem wir zunächst den verwandten Begriff »Instinkt« ein wenig erläutern.« Das hat den Vorteil, dass der Instinktbezug allgemein akzeptiert und zudem - durch die Resultate der vergleichenden Verhaltensforschung - empirisch leichter verifizierbar ist als der komplexere Begriff Archetypus. (Zum Folgenden vergleiche: Gisela Bück: Der Archetypus im Licht der vergleichenden Verhaltensforschung. Zeitschrift für Analytische Psychologie, Vol. 9, Nr. 3, Basel 1978.)

{162} Instinkte haben sowohl in ihrer Funktionsweise als auch durch die Tatsache, dass sie zweifellos ererbt sind (ohne dass man ihren Erbmodus schon genau kennen würde), eine große Nähe zu den Archetypen. Sie sind beim Menschen genauso vorhanden wie beim Tier, sind beim Menschen aber weitgehend überdeckt von bewussten Handlungsweisen, die entweder aus einer individuellen Entscheidung entspringen oder von der Konvention bestimmt sind. Instinkte werden deswegen vorwiegend an Tieren studiert und manifestieren sich dort in meist sinnvollen Instinkthandlungen, die bis zu einem gewissen Grade an die Umweltbedingungen angepasst werden können, dann aber in der so genannten Endhandlung starr, nämlich aufgrund von Reflexketten, ablaufen.

{163} Dafür, dass eine Instinkthandlung in Gang kommt, bedarf es nun im Allgemeinen zweier Voraussetzungen: nämlich von außen her eines entsprechenden einfachen Reizes, der von den Sinnesorganen des Tieres aufgenommen wird, und von innen her dessen, was die Verhaltensforscher die angeborenen Auslösemechanismen nennen. Diese wirken in Bezug auf die ankommenden Reize als Reizfilter, indem sie nur die so genannten Schlüsselreize aufnehmen, das heißt solche Reizkombinationen, die eine bestimmte Umweltsituation mit genügender Genauigkeit kennzeichnen. Erst aufgrund dieser Schlüsselreize bewirken die Auslösemechanismen sodann, dass die zu ihnen gehörigen Instinkthandlungen in Gang gesetzt werden.

{164} Mit dem Jungschen Begriff Archetypus, der lange vor der Modellvorstellung des angeborenen Auslösemechanismus entwickelt wurde, verhält es sich sehr ähnlich. Auch der Archetypus ist die Modellvorstellung einer ererbten Struktur, die irgendwo in unserem Zentralnervensystem verankert sein muss. Auch der Archetypus wählt aus komplexen Umweltreizen bestimmte typische Kombinationen aus und bewirkt sodann bestimmte Reaktionen, die nun aber nicht wie beim Instinkt in mehr oder weniger einfachen Bewegungsabläufen bestehen, sondern in teilweise hochkomplizierten Kombinationen von Gefühlen, Strebungen und Vorstellungen, und vor allem darin, dass symbolische Bilder entweder phantasiert oder direkt in die Umwelt hineinprojiziert werden.

{165} Die Archetypen sind also die Bewirker und Anordner der allgemeinmenschlichen Symbolkombinationen und damit zu gleicher Zeit die Voraussetzung für den Bewusstwerdungsprozess des einzelnen wie der Menschheit. Denn anders als auf dem Wege über Symbolbildung, die durch Projektion geschieht, vermag Unbewusstes nicht zum Bewusstsein zu kommen, wie wir früher erklärt haben. Damit ist auch gesagt, dass den Archetypen eine eigene Dynamik innewohnt, denn indem sie die Symbolbildung in Gang setzen, bewirken und erhalten sie den seelischen Entwicklungsprozess, so wie die Instinkte das körperliche Leben bewirken und erhalten.



{166} Das Kollektive Unbewusste mit den in ihm enthaltenen Archetypen ist also gleichsam der Mutterboden, aus dem nicht nur das Ich-Bewusstsein, sondern überhaupt alle spezifisch menschlichen Möglichkeiten seelischer und geistiger Entfaltung hervorgewachsen. Dabei kann nicht oft genug betont werden, dass mit Archetypen nicht etwa ererbte Bilder gemeint sind, welches Missverständnis sich immer wieder dadurch ergibt, dass das Wort Archetypus mit »Urbild« übersetzt wird. Nein, Archetypen sind unanschauliche Strukturelemente des Kollektiven Unbewussten, die lediglich die Bereitschaft zur Hervorbringung; von Bildern darstellen. Die Bilder - bzw. Projektionsträger - selbst werden natürlich aus der Umwelt bzw. aus dem Erfahrungsschatz des Individuums genommen. Archetypen sind nicht Bilder, sondern sie stellen sich in Bildern dar.

{167} Wenn wir früher die Unterscheidung zwischen individuellen und kollektiven Symbolen machten, dann können wir das jetzt leichter verstehen. Ein individuelles Symbol entsteht vorwiegend aus der Projektion eines Inhaltes des persönlichen Unbewussten, ein kollektives Symbol ist die Projektion eines Aspektes eines Archetypus. Wenn beispielsweise in den Träumen eines jungen Mannes mehrfach Bäume vorkommen, die in einem Park oder Garten stehen, dann könnte das, als archetypisches Bild gedeutet, etwa auf das Paradies oder auf die Mutter hinweisen. (Pflanzen gehören häufig in den Bereich des Mutterarchetypus.) Der junge Mann hatte aber endlich die Assoziation, dass eine seiner vielen früheren Freundinnen den Namen Baumgartner gehabt hatte, und seine Baum-Träume wurden, wenn man diese persönliche Symbolbildung in der Deutung einsetzte, plötzlich leichter verständlich. In der vorhin zitierten Strophe des Rilke-Gedichtes hingegen ist der Baum, der in mir wächst, wenn ich wachsen will und hinausseehe, zweifellos ein rein kollektives, nämlich archetypisches Symbol, in welchem zugleich das Wachsen wie auch die nährende Kraft der Erd-Mutter vergegenwärtigt ist. Die Projektionsträger des persönlichen unbewussten Materials können zufällig sein, die Projektionsträger archetypischer Gehalte aber beruhen auf von allen Menschen geahnten Entsprechungen zwischen den innerseelischen Archetypen und den Gestalten der Umwelt, zu denen natürlich auch von Menschen hergestellte Dinge gehören können.

{168} Wir müssen nun aber, um der Bedeutung der Archetypen noch von einer anderen Seite her näher zu kommen, die Auswirkung von symbolischen Bildern auf unser Leben genauer ins Auge fassen. Wir haben sie bisher nur dargestellt als die unerlässliche Voraussetzung für die Entstehung und Entwicklung von Bewusstsein. Zu gleicher Zeit jedoch - und in engster Verbindung damit - sind symbolische Bilder von größtem Einfluss einerseits auf unser alltägliches Verhalten und andererseits auf unsere Weltanschauung. Diese Behauptung mag gewagt klingen und wird wahrscheinlich von vielen Menschen - besonders natürlich von jenen früher erwähnten, die die Welt der Symbole zu negieren versuchen - als unsinnig angesehen werden.

{169} Kaum jemand wird jedoch bestreiten, dass die Impulse zu unseren sämtlichen Handlungen von Trieben ausgehen, wobei wir dem, was wir früher schon darüber sagten, jetzt noch hinzufügen wollen, dass es eine reine Ermessensfrage ist, ob man die geistigen Impulse als sublimierten Sexualtrieb ansieht - wie Freud es tat - oder ob man - mit C. G. Jung - zur Annahme neigt, dass »das Geistige ... in der Psyche auch als ein Trieb ... erscheint« (Gesammelte Werke Bd. VIII, Seite 63). Wie auch immer: unser Leben basiert auf Trieben. Das Trieberlebnis nun ist beim Menschen stets von Vorstellungen und Bildern begleitet, oder, deutlicher formuliert: das Erlebnis des Getriebenseins geht stets mit Phantasien einher. Diese Phantasiebilder sind zum Teil Vorwegnahmen des Triebzieles - und als solche sind sie bewusstseinsnah - in größerer Entfernung vom Bewusstsein aber tummeln sich als Begleiter der Trieberlebnisse Scharen von Bildern, Vorstellungen und Assoziationen, die nichts Erkennbares mit dem Triebziel zu tun haben. Nicht alle Menschen vermögen sich diese triebbegleitenden Phantasien bewusst zu machen, umso deutlicher treten sie jedoch in Träumen zutage und können dort genauestens studiert werden.

{170} Es ist wohl einleuchtend, dass diese Bilder - und zwar ganz besonders dann, wenn sie nicht voll zum Bewusstsein kommen - das Erleben und Verhalten des betroffenen Menschen in hohem Maße beeinflussen, ja sogar bestimmen können, indem sie das nackte Trieberlebnis gewissermaßen umhüllen und es damit in einen größeren Zusammenhang stellen. Auch diese Phantasiebilder im Umkreis der Trieberlebnisse sind - wie die auf die äußeren Objekte projizierten Symbolgehalte - Auswirkungen der Archetypen. Jung bezeichnet die Archetypen deswegen auch als »Formprinzip der Triebkraft« oder direkt als »das Bild des Triebes«.

{171} Ich will das verdeutlichen, indem ich ganz kurz auf die Auswirkung eines Archetypus näher eingehe. Wie man weiß, bezeichnet Jung den unbewussten weiblichen Anteil in der Seele des Mannes, der wie alles Seelische seine - in diesem Falle sogar genauer bekannte - organische Entsprechung besitzt, als den Archetypus der »Anima«. Dieser Archetypus lässt - wie alle Archetypen - Phantasien und andere Symbole entstehen, und hat dadurch Auswirkungen auf das reale Leben, die jedem Manne direkt und den meisten Frauen zumindest indirekt, durch Filme, Romane, Komödien und Tragödien bekannt sind, die selbst erlebten eingeschlossen.

{172} Der Archetypus der Anima - wir wollen im Weiteren kurz »die Anima« dazu sagen - ist anfänglich im Archetypus der Mutter enthalten, und es ist bereits ein langer Prozess, bis sich für den heranwachsenden Mann die Anima vom Mutterarchetypus (der natürlich in der Projektion auf die leibliche Mutter erfahren wird) ablöst. Die Anima wird dann zunächst als mehr oder weniger chaotischer Lebensdrang, ja als das verlockend Lebendige schlechthin erfahren, das vor der Pubertätszeit Phantasien von seltsamen Abenteuern, unbekanntem fernen Welten und unheimlichen Gefahren hervorruft. Allmählich wird sie dann dorthin projiziert, wo sie vermeintlich am besten untergebracht ist: nämlich auf Mädchen und Frauen. Der Archetypus der Anima enthält aber unendlich viel mehr Aspekte und Erscheinungsformen, als auch das vielseitigste wirkliche Mädchen zu bieten vermöchte. Sie ist das sanfte Täubchen wie die verruchte Hure, sie ist die betörende Nixe wie die keusche Jungfrau, sie ist tobende Mänade und Hüterin von verborgener < Weisheit, sie ist das einfachste, schlichteste Gefühl wie die ekstatische Verzückung; kurz: Der Archetypus der Anima enthält die Summe aller nur denkbaren Erfahrungen, die der Mann mit seiner unbewussten weiblichen Gefühlsseele jemals machen könnte.

{173} Hier kann man mit Recht einwenden, dass es ja nun in der Realität tatsächlich sehr verschiedene Frauen gibt und dass die aufgezählten Anima - Qualitäten doch nur ein Katalog von verschiedenen Frauentypen sind. Dem ist nicht zu widersprechen, aber das, was hier gemeint ist, ist etwas anderes: Nämlich die : nachweisbare Tatsache, dass der junge Mann alle diese Aspekte des Weiblichen nicht erst in der Außenwelt zu erfahren braucht, sondern dass er sie unbewusst schon mitbringt, bevor er ihnen je begegnet ist, und dass er sie mit Beginn der Pubertät als begleitende Bilder des Geschlechtstriebes aufs heftigste zu phantasieren und zu projizieren genötigt ist, weil der Archetypus der Anima in ihm konstelliert ist.

{174} Nun kommt aber endlich die Korrespondenz zwischen äußerer und innerer Welt auch hier zu ihrem Recht: In voller Abhängigkeit nämlich davon, wie das wirkliche Mädchen beschaffen ist, auf das er die Anima projiziert (und im Hintergrund: wie seine Beziehung zu seiner wirklichen Mutter war oder noch ist), wird sich der Archetypus in ihm anders verhalten. Und von hier an beginnen die unendlichen Variationen des einen Themas der Liebe zwischen den Geschlechtern. Der Archetypus der Anima kann - wenn es gelingt, ihn in einer harmonischen Beziehung zu symbolisieren - zur Grundlage eines gefühlsgesättigten, ausgeglichenen, weisen und vom Unbewussten her genährten Lebens werden; oder er kann - wenn er ignoriert wird - einen von Stimmungen, Launen, Unberechenbarkeiten und Verschrobenheiten verzerrten Lebenslauf bedingen; oder er kann - wenn die Anima durch Verdrängung gewissermaßen verloren geht - einen Mann austrocknen und verkümmern lassen und zur Folge haben, dass er eine Weltanschauung entwickelt, in der nicht nur Frauen, sondern überhaupt alles Emotionale, Musische und Symbolische einen inferioren oder sogar verachteten Platz einnehmen.

{175} Mit dieser äußerst vereinfachten Darstellung der Wirkungsweise eines Archetypus wollten wir andeuten, dass die Archetypen sich nicht in ihrer symbolbildenden und symbolordnenden Funktion erschöpfen, sondern dass sie sämtliche seelischen Entwicklungsmöglichkeiten in sich bereithalten und dass sie durch die Phantasien, die sie erzeugen, unseren Trieben ; und Impulsen Form und Richtung verleihen. Endlich wollten < wir erkennbar machen, dass durch den Zusammenprall unserer archetypischen Möglichkeiten mit den uns begegnenden realen Gestalten der Außenwelt unser Schicksal geformt wird.

{176} Auf die nahe liegende Frage, was wir tun können, um unseren archetypischen Grundlagen in fruchtbarer Weise gerecht zu werden, wollen wir in den weiteren Kapiteln eingehen.

## SCHATTEN

{177} Niemand lebt so, wie er wirklich ist, denn man kann sich nicht alles leisten, was man möchte. Und das nicht nur, weil einem die Mittel fehlen, um sich alles zu leisten, sondern auch, weil man von vielen Wünschen weiß, dass man es sich nicht leisten darf, sie zu erfüllen. Darum verzichten wir auf vieles, weil wir es entweder nicht erreichen können oder nicht zulassen dürfen. Viele unserer verbotenen Wünsche halten wir geheim: niemand soll wissen, dass wir solche Gelüste haben. Das geschieht vorwiegend um unserer selbst willen, zum kleineren Teil auch zur Schonung der anderen. Es ist ein Zeichen großen Vertrauens, wenn wir einem anderen Einblick gewähren in die Vorratskammern unserer ungelebten Sehnsüchte.

{178} Gelernt haben wir das von Kindesbeinen an: Erlaubt ist nicht einfach, was gefällt, sondern vor allem das, was sich ziemt. Anfänglich nahmen wir unsere Erziehung nicht viel anders entgegen als der junge Hund, der zur Stubenreinheit dressiert wird; später erblickten wir Sinn in dem Anerzogenen und konnten den meisten Regeln zustimmen: Von der Unterdrückung des öffentlichen Rülpsens über die Achtung fremden Eigentums bis zur Hilfsbereitschaft erwies sich der gelernte Verhaltenskodex als nützlich, und seine Beachtung durch alle lag auch in unserem eigenen Interesse.

{179} Im weiteren Heranwachsen begannen wir allmählich, die angenehmen Seiten unseres Wesens bewusst zu fördern und sie den Mitmenschen auch erkennbar zu machen, und hier und da fügten wir diesem positiven Bilde einige Züge hinzu, die nicht unbedingt zu unserem eigenen Bestand gehörten, die aber offensichtlich von uns erwartet wurden. Dabei glichen wir uns an vorhandene Vorbilder an und wuchsen so allmählich in die Rolle hinein, die wir gerne übernehmen und die unsere Mitmenschen im Allgemeinen mit uns gleichsetzen.

{180} Dieses positive Bild von uns selbst, in dem sich wirklich vorhandene Eigenschaften mit unseren Idealvorstellungen und mit gesellschaftlich genormten Verhaltensmustern vermischen, nennen wir in der Jungschen Psychologie die »Persona«. Das lateinische Wort »persona« ist hier aber nicht etwa im Sinne von »Persönlichkeit« zu verstehen, sondern in seiner ursprünglichen Bedeutung: »persona« war die Bezeichnung für die Maske des antiken Schauspielers, durch die seine Stimme hindurchtönte. Die Persona ist also eigentlich die »Seelenmaske«.

{181} Es besteht kein Zweifel: jeder braucht eine solche Persona. Leute, die darauf bestehen, dauernd mit gleichsam nacktem Gesicht herumzulaufen, schaden nicht nur sich selbst, sondern sind auch für ihre Mitmenschen eine Plage - sofern sie nicht überhaupt krank sind. Aber die Persona kann auch zur Last werden. Die Berufs-Persona beispielsweise, also jenes Erscheinungs- und Verhaltensmuster, das von den Vertretern gewisser Berufe in der Öffentlichkeit erwartet wird, kann den Spielraum des betreffenden Menschen in quälendem Maße einengen - sofern er sich nicht gegen die auf ihn gerichtete Persona-Projektion zur Wehr setzt. Die Berufs-Persona des Pfarrers, Lehrers, Juristen zum Beispiel oder die der Krankenschwester, auch die des Künstlers oder natürlich die des Arztes werden von der Öffentlichkeit recht genau vorgeschrieben, und es gehört Mut dazu, von ihr abzuweichen.

{182} Umgekehrt wird die Persona zu mehr als einer Last, nämlich zum gefährlichen Selbstbetrug, wenn der Mensch sich mit ihr identifiziert. Bei der Berufs-Persona ist das ein bekannter Vorgang: »sein Beruf war ihm alles«, heißt es dann zutreffend nach dem Ableben des Menschen, der nur noch seine Persona zu leben versuchte. Der stets dozierende Lehrer, die ewig tantenhafte Kindergärtnerin, der ständig diagnostizierende und analysierende Psychiater - die »deformation professionelle« dieser Leute ist viel schlimmer, als dass man sie belächeln sollte.

{183} Hinter der Persona nämlich kann die Person sich so vollkommen verstecken, dass sie nicht nur den anderen Menschen, sondern sogar sich selbst nahezu unerreichbar wird. Die tragischsten Beispiele hierfür stellen wahrscheinlich jene Vertreter geistlicher Berufe dar, die sich vergeblich bemüht haben, sich mit ihrem geistlichen Stand zu identifizieren. Wenn man ihnen begegnet, erlebt man nur die wandelnde Maske, durch die keine Individualität mehr hindurchtönt, die deswegen natürlich auch keineswegs für eine geformte religiöse Existenz repräsentativ, sondern nur eine leere Hülse ist.

{184} Aber nicht nur Berufsbilder liefern persönlichkeitserstickende Masken. Auch familiäre Rollen können Schablonen für die Persona-Bildung hergeben: die gütige Mutter, der strenge Vater, die brave Tochter, der revoltierende Sohn. Der Psychotherapeut - und speziell der Familientherapeut - erhält nicht selten Einblicke in gespenstische Familienarrangements, in denen nicht Menschen, sondern Larven miteinander zu verkehren scheinen.

{185} Ich will aber nochmals betonen, dass die Persona eine notwendige Außenschicht unserer Seele ist. Es kommt nur alles darauf an, sie nicht mit der eigentlichen, der ganzen Seele gleichzusetzen, sondern sich von ihr zu unterscheiden, das Gesicht unter der Maske bewusst zu erhalten. Dann kann die Persona sogar lebendiger Bestandteil unseres Wesens sein, der nicht der Täuschung und dem Verbergen, sondern dem Ausdruck dient.

{186} Was wird aber aus jenen verbotenen Wünschen unserer Seele, von denen wir am Anfang sprachen? Selbstverständlich werden sie von der Persona fern gehalten - das muss so sein -, aber gelingt es uns, unser Leben lang den Verzicht auf sie durchzuhalten? Das ist keineswegs so, sondern ein großer Teil dessen, was zwar gefallen würde, aber sich nicht ziemt, verfällt der Verdrängung, weil das Bewusstsein es nicht erträgt, mit seinem Vorhandensein immer wieder konfrontiert zu werden. Durch den unbewusst ablaufenden Vorgang der Verdrängung wird sowohl die anstrengende Verzichtleistung eingespart als auch der Persona größere Glaubwürdigkeit — auch vor sich selbst - verliehen.

{187} Wir haben aber schon gehört, dass das Verdrängte nicht aus der Welt geschafft ist, sondern dass es im persönlichen Unbewussten ein eigenes, unkontrolliertes, sehr oft störendes Leben weiterführt. Und zwar verhalten sich die Verdrängungen im Unbewussten oft so zielgerichtet, ja, man muss sagen: so eigenwillig, dass es den Anschein hat, als bildeten sie so etwas wie eine zweite Persönlichkeit, die als »dunkler Bruder« des Bewusstseins im Keller eingeschlossen ist, aber dort ganz beträchtlich rumort. Um zum Ausdruck zu bringen, dass das Verdrängte tatsächlich eine abgespaltene untere Teilpersönlichkeit ist, die zudem mit der bewussten Person untrennbar verbunden bleibt, hat Jung es den »Schatten« genannt.

{188} Dieser bildliche Ausdruck gibt viele sinnvolle Vergleichsmöglichkeiten mit dem Gemeinten her. Seinen Schatten vermag niemand loszuwerden, noch kann man ihn überspringen. Der Schatten öffnet einem alles nach und kann die ursprüngliche Gestalt auf groteske Weise verzerren. Das Reich der Schatten ist das Totenreich; und vor allem: Wo viel Licht ist, da ist auch viel Schatten.

{189} Das letztere ist eine beunruhigende Erfahrung, die wohl nicht nur der Psychotherapeut macht: Je heller, strahlender, tugendhafter ein Mensch in seinem bewussten Leben nicht nur scheint, sondern auch wirklich ist, desto dunkler und abgründiger ist - sofern er überhaupt jemals sichtbar wird - sein Schatten. Das ist umso unheimlicher, als der Schatten dank seiner Qualität der Unbewusstheit tatsächlich außerhalb der Selbsterkenntnis und damit außerhalb des zu Verantwortenden liegt.

{190} Das wird oft nicht richtig verstanden. Nicht selten kann man Menschen, die psychologische Bücher gelesen haben, sagen hören, dass sie nun begriffen hätten, was der Schatten sei, und dass sie den ihren daraufhin erkannt hätten. Sie seien nämlich in Wirklichkeit faul, ehrgeizig, lüstern, treulos, hochmütig... und so weiter, in einem längeren oder kürzeren Lasterkatalog. Natürlich sind die »schwachen Seiten«, die man im Grunde schon immer an sich kannte, die man sich aber nicht gerne eingestand, nicht der Schatten. Den Schatten als etwas Unbewusstes vermag man nicht direkt wahrzunehmen, sondern er erscheint, wie alles Unbewusste, zunächst nur in der Projektion. Das heißt also: Für unser bewusstes Erkenntnisvermögen ist der Schatten das, was uns an den anderen Menschen unsympathisch ist. Und zwar kann man sagen: Je unbegründbarer und damit zugleich heftiger meine Abneigung gegen einen anderen Menschen ist, desto sicherer hat sie ihren Grund in meinem Schatten. Wer also etwas von seinem Schatten gewahr werden will, muss nicht seine ihm bekannten schwachen Seiten, sondern die Horde der ihm unsympathischen Menschen Revue passieren lassen. Man braucht das nur auszuprobieren, um sich von der Unbekanntheit seines Schattens zu überzeugen, denn man wird bei dieser Probe zu der Überzeugung gelangen: also, bei mir stimmt das nicht!

{191} Die Tatsache, dass wir unseren Schatten projizieren, erzeugt unabsehbare Probleme. Sie führt nämlich nicht nur zu Hass und Verachtung für andere, sondern vor allem zur Arglosigkeit gegen uns selbst. Denn während der projizierte Schatten in der Gestalt des Projektionsträgers verabscheut oder verfolgt wird, kann er im Unbewussten des Projizierenden prächtig gedeihen und eines Tages völlig unerwartet von hinten her den gänzlich Unvorbereiteten überfallen. Wohl jeder kennt - bei sich oder bei anderen - diese rätselhaften, völlig unerwarteten Ausbrüche von Negativem, die das scheinbar wohlvertraute Bild eines Menschen plötzlich verzerren oder zerstören. In ihnen zeigt sich die Autonomie des Schattens, der, wenn er stark genug geworden ist, die Kontrolle des Bewusstseins überrumpeln und seinerseits die Initiative des Handelns ergreifen kann.

{192} Dass unserem Jahrhundert die Diagnose des Schattens nicht nur wichtig, sondern auch sehr gut möglich ist, zeigt die Entwicklung eines Teiles der Kunst, der sich immer bohrender der Ergründung unserer Abgründe zuwendet. Das gilt für die Musik gleichermaßen wie für die bildende Kunst und die Dichtung. Selbst die Sparte des Kriminalromans trägt zur Diagnose des Schattens Wesentliches bei, besonders dann, wenn sie sich auf solcher künstlerischen Höhe bewegt wie die Romane der Patricia Highsmith, in denen immer wieder die gleiche Einsicht gestaltet wird: nämlich dass der Mörder kein Sonderfall, sondern die Schattenseite von jedermann ist.

{193} Wie aber steht es mit der Therapie? Theoretisch ist die Antwort einfach: Es geht darum, das Bewusstsein um die Inhalte des Schattens zu erweitern, und das geschieht durch Zurücknehmen der Projektionen. Das hieße also: Man müsste sein Arsenal von Schattensymbolen (also die unsympathischen und bösen anderen Menschen) so lange und so sorgfältig umkreisen, und zwar beobachtend, nachdenkend, einführend und intuitiv, bis man allmählich erkennt: das alles bin ich.

{194} Aber hier erheben sich zwei Fragen; erstens: kann man das überhaupt erreichen, und zweitens: was, wenn ja, macht man dann mit dieser Einsicht? Die erste Frage kann mit Ja beantwortet werden. Es ist möglich, die Projektionen des Schattens als Projektionen und damit den Schatten als Bestandteil des eigenen Wesens zu erkennen. Man muss nur zwei Irrtümer vermeiden. Man darf zum einen nicht meinen, dass man mühelos in der Lage sei, im projizierten Negativen das Eigene zu erkennen; das ist man ja gerade nicht, weil es sich dabei um Verdrängtes handelt. Und man darf zum ändern nicht annehmen, dass der Projektionsträger nichts mit dem Projizieren zu tun habe. Man projiziert ja nicht einfach ins Blaue hinein, sondern auf ein Gegenüber, das Anknüpfungspunkte anzubieten hat.

{195} Wir wollen das an einem Beispiel verdeutlichen. Ein älterer Lehrer, der nicht nur an seiner Schule tätig ist, sondern auch oft und gern öffentliche Vorträge hält, hört eines Tages den Vortrag eines jüngeren, ihm bis dahin unbekanntes Kollegen. Der Vortrag ist inhaltlich nicht schlecht, aber die Art des Vortragenden geht unserem Lehrer ganz außerordentlich stark auf die Nerven. Er fühlt sich fast körperlich beelendet von einer ihm unerträglich erscheinenden arroganten Überheblichkeit, Selbstgefälligkeit und herablassenden Besserwisserei des Redners. Er hat Mühe, überhaupt im Saal zu bleiben oder Zwischenrufe zu unterdrücken und ist anschließend noch stundenlang verstimmt. Seine heftige Reaktion trifft ihn ganz unerwartet; und er muss sich zugeben, dass sie in keinem rechten Verhältnis zum Anlass steht.

{196} Dieser Lehrer muss einen arroganten, überheblichen und selbstgefälligen Schatten haben, den er auf seinen jüngeren Kollegen projizierte. Nun wäre es natürlich unsinnig, wenn er dagegen argumentieren würde, dass er doch diese Eigenschaften gar nicht besitze. Nein, eben: Diese Eigenschaften sind Züge seines Schattens. Ebenso überflüssig wäre der Hinweis, dass der junge Redner doch wirklich arrogant und so weiter gewesen sei, andere hätten das auch gefunden. Natürlich muss er entsprechende Züge gehabt haben, sonst hätte er die Projektion des Lehrers gar nicht hervorzulocken vermocht. Aber die unverhältnismäßig starke, von außen her gesehen schon geradezu lächerliche Affektreaktion des Lehrers weist darauf hin, dass er hier ein Stück Schatten projizierte, das er im allgemeinen sehr weit von sich weggedrängt hat. Hätte er lediglich in aller Ruhe ein kritisches Urteil über den jungen Redner abgegeben, dann wäre das eine rein objektive Feststellung gewesen. Es sind ja nicht alle negativen Eigenschaften in den Schatten verdrängt, sondern ein beträchtliches Quantum davon tragen wir alle ganz öffentlich zur Schau. Und wenn ich auf einen wirklichen Mörder meinen Mörderschatten projiziere, bleibt nach Rücknahme meiner Projektion der Mörder leider doch ein Mörder. Nur werde ich ihn vielleicht weniger selbstsicher verdammen, wenn ich eingesehen habe, dass Teile meines Schattens ihm sehr nahe verbunden sind.

{197} Die Erkennung von Schattenprojektionen liegt also, genügend Mut und Entschlossenheit vorausgesetzt, im Bereich des Möglichen. Viele Menschen werden von ihren Träumen zu diesem anstrengenden und unerfreulichen Unternehmen sehr stark herausgefordert, indem sie immer wieder von unsympathischen Menschen ihres eigenen Geschlechtes träumen, die in den meisten Fällen Traumsymbole für den Schatten darstellen. (Vom gleichen Geschlecht wie der Träumer sind sie deswegen, weil der Schatten eben nicht das ganz andere, sondern etwas nahe Verwandtes darstellt.)

{198} Die zweite Frage, die sich uns im Zusammenhang mit der Rücknahme von Schattenprojektionen ergeben hatte, war die nach den Konsequenzen dieser Bemühung. Was macht man mit den Schattenteilen, die einem bewusst geworden sind? Wir müssen vorausschicken, dass es auf diese Frage keine bündige, vor allem keine allgemeinverbindliche Antwort gibt. Dennoch müssen wir uns ihr stellen.

{199} Eine praktische und fruchtbare Konsequenz aus der Einsicht in das Zustandekommen des Schattens ergibt sich schon im Vorfeld der zu versuchenden Antwort. Es ist möglich, die Schattenbildung gering zu halten und die schon vorhandene möglichst wenig zu vergrößern, indem man sich bemüht, möglichst wenig zu verdrängen. Das bedeutet praktisch: dunkle Phantasien zu Ende phantasieren und nicht gleich zurückweisen. Negative Affekte im Rahmen des Verantwortbaren herauslassen und sie nicht sofort durch »Selbstbeherrschung« unterdrücken. Böse und destruktive Gedanken in sich für möglich halten und sie zum Bewusstsein kommen lassen, ohne sich Palmströms Maxime zu Eigen zu machen, dass »nicht sein kann, was nicht sein darf«. - Dem allem dient natürlich eine analytische Psychotherapie; aber es könnte auch außerhalb einer Analyse versucht werden, sofern man die Möglichkeit hat, sich im Falle einer allzu großen daraus resultierenden Bedrängnis mit verständnisvollen Menschen zu besprechen, die nicht unbedingt professionelle Helfer sein müssen. - Vor allem können Eltern ihre Kinder in diesem Sinne zu erziehen versuchen, was aber weder mit »antiautoritärer« Erziehung noch mit blindem Ausagieren zu verwechseln ist, sondern was einem behutsamen Bewussthalten der dunklen Seiten unserer Seele entspricht und die volle Verantwortung für diese dunklen Seiten einschließt -ein Prinzip der Erziehung, das die Eltern natürlich zuvor in ihrem eigenen Leben zu realisieren versuchen müssen.

{200} Man kann also durch möglichst bewusstes Zurkenntnisnehmen der eigenen Regungen den Schatten möglichst klein halten. Aber was geschieht mit dem, was doch zum Schatten wurde, dessen Entstehung natürlich niemals gänzlich vermieden werden kann? Was tun, wenn man durch Bearbeitung und Rücknahme seiner Schattenprojektionen den Mörder, den Lüstling, den Ehrgeizigen, den Betrüger und den Hochstapler in sich entdeckt?

{201} Das psychotherapeutische Zauberwort, mit dem diese Frage oft mehr zugedeckt als beantwortet wird, lautet: Der Schatten muss »integriert« werden. Der Begriff hat theoretisch durchaus seine Berechtigung; denn es ist nicht damit getan, die Existenz des »dunklen Bruders« nur zur Kenntnis zu nehmen, sondern er will und muss auch leben, mitleben können. Die aus dem Unbewussten befreiten Persönlichkeitsteile begnügen sich nicht damit, sich als gruselige Monstren bestaunen zu lassen, sondern sie wollen auch in irgendeiner Form zur Geltung kommen, sonst kann von ihrer »Integration« nicht wohl gesprochen werden.

{202} Nun, es gibt natürlich Schattenaspekte, die schlechterdings nicht gelebt werden dürfen. Ich kann nicht morden oder ein Kind verführen, um meinen Schatten mitleben zu lassen. Da ist schon viel geleistet, wenn ich statt der Verdrängung meiner allerschlimmsten Impulse das bewusste Leiden an ihrem Vorhandensein auf mich nehme. Im vollen Bewusstsein der eigenen Abgründigkeit zu leben und sich nicht durch Projektionen zu entlasten, sondern sich im Gegenteil innerlich solidarisch zu wissen mit dem, was andere stellvertretend für uns vollziehen müssen - das dürfte eine moralische Leistung sein.

{203} In der Psychotherapie erleben wir aber auch direktere Formen der Schattenintegration, die sich möglicherweise auch außerhalb von Therapien ereignen können. - Eine junge Frau hatte im Laufe der Analyse endlich Einsicht in ihren von Kindheit an verdrängten Hass auf ihren Vater gewonnen, und sie begann spontan, an den längst Verstorbenen hasserfüllte Briefe zu schreiben, die sie viel später - aufgrund einer langen Entwicklung - dann wieder verbrennen konnte. Oft werden Schattengestalten auch während der Therapie gemalt oder modelliert -und meistens mit sehr befreiender Wirkung.

{204} Gelegentlich bringt die Bewusstmachung des Schattens auch die Einsicht mit, dass das früher Verdrängte gar nicht so gänzlich unvereinbar mit dem bewussten Leben ist, sondern nur von der Persona her unterdrückt werden musste. Ein bewusst gelebter Ehrgeiz kann ungefährlicher sein als ein ehrgeiziger Schatten, oder ein bewusst verantwortetes und gelenktes Übernehmen von Macht ist fruchtbarer als eine auf Projektion beruhende Schmähung und Beargwöhnung der Mächtigen.



{205} Aber wir wollen die Problematik der bewussten Annahme des Schattens nicht zu rosigen malen. Die in der tiefenpsychologischen Literatur gelegentlich beschriebenen Fälle, in denen Menschen die existentielle Anerkennung ihres Schattens nicht anders leisten konnten als durch den Vollzug eindeutig unmoralischer oder krimineller Handlungen, geschehen wirklich. Sofern sich das im Rahmen einer Psychotherapie ereignet, sind beide, der Betroffene wie der begleitende Therapeut, mit unvorstellbar schweren moralischen und ethischen Belastungen konfrontiert, über die sich nichts Allgemeines aussagen lässt.

{206} Nur von einem schauderhaften Missbrauch psychotherapeutischer Einsichten muss gewarnt werden: Das Schlagwort von der Integration des Schattens als einer psychohygienischen oder sogar ethischen Forderung darf niemals zur Rechtfertigung eines scheinheiligen Sichaulebens werden. Die Integration des Schattens ist sehr weit davon entfernt, ein Plaisir zu sein. Aber niemand ist in der Lage, in allen Fällen richtig zu unterscheiden zwischen einem als notwendig erlittenen Übel und einer üblen Fiktion von Notwendigkeit.

{207} Die Betrachtung des Schattens hat uns mitten hineingeführt in Fragen der Moral, der Schuld und des Gewissens. Ich werde darauf im nächsten Kapitel näher eingehen, muss aber zunächst den Begriff des Schattens noch erweitern.

{208} Ich erwähnte schon einmal beiläufig die vier von Jung unterschiedenen seelischen Funktionen, die dem Menschen zur bewussten Auseinandersetzung mit der Welt zur Verfügung stehen: Nämlich das Denken und das ihm entgegengesetzte Fühlen sowie die Wahrnehmung (die Jung »Empfindung« nannte) und die ihr entgegengesetzte Intuition. Jeder Mensch wählt eine dieser vier Funktionen unwillkürlich (unter äußeren und inneren Einflüssen) zu seiner Hauptfunktion, was zur Folge hat, dass die jeweils entgegengesetzte zur unterentwickelten, Jung sagt sogar: zur »minderwertigen« Funktion verkümmert. Deren Anwendung wird nicht nur vernachlässigt, sondern sie wird teilweise geradezu verdrängt, und dadurch wird sie ein Bestandteil des Schattens. Ein in seiner bewussten Weltzuwendung als »Denktyp« zu bezeichnender Mensch hat also einen gefühlvollen Schatten - und umgekehrt. Und ein anderer, der die Welt vorwiegend intuitiv erfasst, muss auf seiner unbewussten Schattenseite sehr präzise Wahrnehmungen haben.

{209} Hinzu kommt der populär gewordene Bestandteil der Jungschen Typologie: Man kann in seinem Bewusstsein mehr extravertiert (= nach außen gerichtet) oder mehr introvertiert (= nach innen gerichtet) sein, und auch dieser »Einstellungstypus« erscheint im Schatten mit umgekehrten Vorzeichen. Beispiele lassen diese etwas kompliziert erscheinenden Zusammenhänge rasch klar werden: Wer kennt nicht den extravertierten Denker, für den alles Wesentliche in der Außenwelt liegt und bedacht werden muss? Und wer hätte nicht einen solchen Menschen schon mit Staunen weinen sehen wie ein Kind, wenn er sich unversehens einmal eine sentimentale Regung gestattet? Diese Äußerung des ungeübten Nach-Innen-Schauens ist eine Manifestation seines Schattens. Oder man denke an eine introvertierte, vorwiegend mit dem Gefühl reagierende Frau, die plötzlich mit Hartnäckigkeit einigermaßen abstruse Gedanken über Politik verflucht: Da kommt ihr extravertierter Denk-Schatten zum Vorschein. (Dass bei diesen Beispielen auch die Archetypen Anima bzw. Animus mit im Spiel sind, wollen wir jetzt außer Acht lassen.)

{210} Bei der Bearbeitung des Schattens kommt also nicht nur Negatives zum Bewusstsein, sondern auch — wofür die unentwickelte Funktion nur ein Beispiel ist - eine Menge Ungelebtes, das nicht aus moralischen Gründen zum Schattendasein verurteilt wurde, sondern das einfach in der bisherigen Persönlichkeitsentwicklung keinen Platz fand. Nun ist aber - um bei unserem Beispiel zu bleiben - die nachträgliche Entwicklung der vernachlässigten Funktion und der ungeübten Einstellung etwas überaus Fruchtbare, ja, es gehört zur Ganzwerdung der Persönlichkeit, die in psychologischer Sicht das höchste Ziel der seelischen Entwicklung ist.

{211} Die Erkennung und Einordnung des Schattens durch und in das Bewusstsein bringt also nicht nur Schrecken und Schulderkenntnis mit sich, sondern daneben auch Bereicherung um seelische Landschaften, die bisher brachgelegen hatten.

{212} Schließlich hat der Schatten auch noch zwei Aspekte, die über das Individuelle hinausgehen. Den wichtigeren dieser beiden, nämlich die Tatsache, dass auch der Schatten - wie alles Seelische - eine archetypische Grundlage besitzt, wollen wir im nächsten Kapitel behandeln. Der andere überindividuelle Aspekt des Schattens entsteht dadurch, dass wir alle nicht nur durch das Kollektive Unbewusste miteinander verbunden sind, sondern dass wir auch an einem Kollektiven Bewusstsein teilhaben. Es beruht auf unserem religiösen, moralischen und kulturellen Wertkanon und manifestiert sich im Alltag in der »öffentlichen Meinung«. Dieses Kollektive Bewusstsein lässt - in voller Analogie zum individuellen Bewusstsein - einen kollektiven Schatten entstehen, mit dem nicht zu spaßen ist. In friedlichen Zeiten projizieren die Völker und Gruppen ihn aufeinander in Gestalt der mehr oder weniger belustigenden pauschalen Vorurteile - in schlimmen Zeiten des kollektiven Wahnsinns fühlen sie sich berufen, die Projektionsträger ihres Schattens »auszurotten«. Die Beziehung des deutschen Volkes zum jüdischen war ein entsetzliches Beispiel nicht nur für kollektive Schattenprojektion, sondern auch für den ins Mörderische übersteigerten Versuch des Peter Schlehmil, seinen Schatten dem Teufel zu überantworten.

{213} Unsere Betrachtung einiger Aspekte des Schattens hat uns gezeigt, dass die Analytische Psychologie weit davon entfernt ist, das Unbewusste zu verherrlichen, sondern dass sie sich im Gegenteil bemüht, dem Bewusstsein zu dienen, indem sie dem Unbewussten die ihm gebührende Aufmerksamkeit zuwendet.

## SCHULD

{214} Täuscht der einseitige Blickwinkel des Psychotherapeuten oder ist es wirklich so, dass viel mehr über »Schuldgefühle« als über konkrete Schuld gesprochen wird? Der Psychotherapeut erhält jedenfalls den Eindruck, dass zwar sehr viele Menschen über Schuldgefühle klagen, dass aber nur wenige sich mit erkannter Schuld auseinandersetzen. Und auch beim Anhören von Predigten - jedenfalls in der reformierten Kirche - kann man sich gelegentlich des Eindrucks nicht erwehren, dass- zur Einstimmung auf die anschließende Verkündigung der Vergebung - zunächst eine ziemlich diffuse Schuldstimmung erzeugt wird, sodass man auch dort die Schuldgefühle mehr akzentuiert findet als das Bedenken von Schuld.

{215} Wir wollen deswegen zunächst die Schuldgefühle betrachten, bevor wir uns Fragen nach der Schuld zuwenden. Schuldgefühle können Begleitsymptome schwerer seelischer Krankheiten - etwa der endogenen Depression, der Schizophrenie oder der Zwangskrankheit - sein und bedürfen dann selbstverständlich der psychiatrischen Behandlung. Viel häufiger aber treten sie als isolierte Symptome auf, ohne Zusammenhang mit einer erkennbaren Krankheit, aber doch beträchtliches Leid erzeugend.

{216} In ihren Beziehungen zu Mitmenschen oder auch nur gegenüber sich selbst klagen viele Menschen über ganz unbestimmte, unfassbare Gefühle des Ungenügens, des Versagens, der Lieblosigkeit oder der nicht näher zu beschreibenden »Verfehlung«. Meistens beziehen sich diese Schuldgefühle in einer unbestimmten Weise auf die nächsten Mitmenschen. Sie werden dann etwa so formuliert: »Ich habe meine Eltern sehr gerne, aber wenn ich an sie denke, werde ich melancholisch.« Oder: »Ich tue alles für meine Kinder, aber irgendwie habe ich das Gefühl, doch keine gute Mutter zu sein.« Oder: »Ich liebe meinen Mann doch sehr, aber manchmal habe ich ein komisches Schuldgefühl ihm gegenüber.«

{217} Schuldgefühle dieser unbestimmten Art sind ebenso quälend wie unfruchtbar, sie wirken zerstörerisch wie ein schleichendes Gift. Wie aber viele Gifte, richtig eingesetzt, als Heilmittel wirken können, so können auch die Schuldgefühle, wenn sie umgewandelt werden in Schuldkenntnis, eine heilsame Wirkung ausüben. Der Schritt von dem unbestimmten Gefühl meines Ungenügens zur bewussten Erkenntnis seiner Ursache ist häufig gar nicht so groß, als dass er nicht auch ohne Analyse vollzogen werden könnte. Im therapeutischen Gespräch jedenfalls ist dieser Schritt oft zu vollziehen, ohne dass man deswegen tief ins Unbewusste eindringen müsste.

{218} Warum könnte denn der Mann, der seine Eltern liebt, sich ihnen gegenüber schuldig fühlen? Hat er sich vielleicht nur äußerlich von ihnen abgelöst und empfindet uneingestanden Hass darüber, dass sie ihn nicht mehr bemuttern oder bevatern? Oder hat er sich zwar innerlich gelöst, aber hat es nie gewagt, das einmal deutlich äußerlich zum Ausdruck zu bringen? Oder schämt er sich vielleicht des einfachen sozialen Standes seiner Eltern? Wenn es ihm gelänge, seine Schuldgefühle nicht nur zu erleiden, sondern sie auch mit seinem Verstand zu befragen, dann käme er vielleicht zu klaren Antworten, wie: »Ich bin ein Muttersöhnchen geblieben«; oder: »ich bin ein Feigling, der um einer Scheinharmonie willen seinen Eltern etwas vormacht«; oder: »ich bin hochmütig.«

{219} Kommen wir zu unserem zweiten Beispiel: Was könnte hinter dem Gefühl stecken, keine gute Mutter zu sein? Natürlich können tief unbewusste Gründe dafür verantwortlich sein, die anders als durch eine analytische Therapie nicht zu entdecken sind (und auch durch diese nicht mit Sicherheit!) - aber es könnten auch bewusstseinsnahe Zusammenhänge sein, die die Mutter in Erwägung ziehen sollte; vielleicht lehnt sie in ihrem Kind gewisse Eigenschaften ab, die sie an ihrem Mann oder an sich selbst nicht ausstehen kann; vielleicht hasst sie das Kind wegen der vielen Zeit, die es ihr abverlangt, oder sie fühlt sich von dem Kind in einer eigenen Unechtheit durchschaut, oder -und das ist viel häufiger der Fall, als man es für möglich hält - sie hasst das Kind zeitweilig, weil sie spürt, wie es sich von ihr abzulösen beginnt. Wenn solche Einsichten der Mutter möglich sind, könnten anstelle der Schuldgefühle klare, wenn auch bittere Einsichten treten: »Ich belaste mein Kind mit den Schwierigkeiten meiner Ehe; ich habe keine Zeit für mein Kind; ich spiele vor meinem Kind eine unechte Rolle; ich betrachte mein Kind als mein Eigentum.«

{220} Unser drittes Beispiel betraf eine Ehefrau, die ihren Mann zwar liebt, aber doch Schuldgefühle ihm gegenüber verspürt. Wir wollen wieder von den komplizierten und komplexbedingten unbewussten Hintergründen absehen - die sicherlich auch in den beiden anderen Beispielen mit im Spiele waren -, und uns nur an das halten, was mit einigen allgemeinpsychologischen Kenntnissen hier zu fragen wäre. Ist nicht der Ehemann ihr vielleicht ein wenig langweilig geworden? Bemerkte sie womöglich, dass andere Männer mit anderen Eigenschaften ihr mehr zusagen würden? Wird ihr vielleicht allmählich klar, dass sie früher allerlei in ihm gesehen hatte, was er gar nicht ist? Oder empfindet sie ihn in seiner Ausgefülltheit vom Beruf als Hemmschuh ihrer eigenen Entwicklung? Sie müsste dann, wenn irgendetwas davon zutrifft, an die Stelle ihrer unbestimmten Schuldgefühle unangenehme Einsichten setzen, wie zum Beispiel: »Ich merke, dass es mich zum Ehebruch drängt«; oder: »ich erkenne, dass ich gar nicht bereit bin, meinen Mann als den gelten zu lassen, der er ist«; oder: »mir wird klar, dass ich mich ihm überlegen fühle.«

{221} Diese Beispiele sind nicht als Rezepte zur Durchdringung von Schuldgefühlen zu verstehen, sondern als Hinweise darauf, dass Menschen nicht selten ihre zwar quälenden, aber auch zu nichts verpflichtenden Schuldgefühle als Abwehr gegen die Schuldkenntnis missbrauchen, und zwar einer Schuldkenntnis, die durchaus nicht außerhalb der Reichweite eines einigermaßen bewussten und psychologisch nicht völlig ahnungslosen Menschen zu liegen braucht. Die Schuldkenntnis bedeutet natürlich nicht die Beseitigung des zugrunde liegenden Ungenügens, wohl aber - im Gegensatz zum Schuldgefühl - die Voraussetzung zur Möglichkeit seiner Bearbeitung. Insofern die Schuldgefühle die seelische Energie, die eigentlich zur Schuldkenntnis aufgewendet werden sollte, an sich reißen und in selbstquälerischen Emotionen verpuffen lassen, stellen sie etwas rein Negatives dar. Erst dann, wenn sie als Symptom angesehen werden, das die Suche nach seiner Ursache in Gang setzen kann, haben sie eine sinnvolle Funktion.

{222} Hier müssen wir aber einem Missverständnis vorbeugen. Mit dieser negativen Charakterisierung unreflektierter Schuldgefühle soll nicht etwa gesagt werden, dass die Einsicht in Schuld nichts mit Gefühlen zu tun habe. Im Gegenteil: Die Erkenntnis von Schuld wäre wertlos und unecht, wenn sie nicht vom Gefühl der Schuld begleitet wäre. Aber eine erkannte Schuld auch im Gefühl zu tragen und zu ertragen, ist etwas anderes, als an angeblich unerkennbaren Schuldgefühlen zu leiden.

{223} Wir sehen sogar eine gewisse Gefahr der analytischen Einzeltherapie darin, dass sie, ihrer Gesprächs-Natur zufolge, wie bei vielen seelischen Phänomenen, die sie behandelt, auch beim Phänomen der Schuld den intellektuellen Aspekt der Schuld zu sehr auf Kosten der emotionalen Seite betont. Zweifellos ist der Patient, der in seiner Analyse auf seine Schuld stößt, davon gefühlsmäßig betroffen, und der Jungsche Analytiker wird keinerlei Grund sehen, seine Mitbetroffenheit als Begleiter zu verbergen; aber nur schon die äußere Situation des Einander-Gegenübersitzens im Gespräch - die meistens schon seit Monaten oder Jahren die einzige Kommunikationsform zwischen Patient und Therapeut ist, behindert oder verhindert - jedenfalls während der Analysenstunde - ein direktes Eingehen auf den Gefühlsgehalt der Schuldkenntnis. Es hat den Anschein, als ob hier andere Therapieformen, wie etwa das Morenosche Psychodrama, sehr nützliche Ergänzungen der Einzelanalyse darstellen könnten, indem sie die spontane Gefühlsäußerung stärker in den therapeutischen Prozess mit einbeziehen - womit ich weder einem Herumwühlen in Gefühlen noch einer Konkurrenz zur Einzelanalyse das Wort reden will.

{224} Nicht selten drängt sich dem Therapeuten die Vermutung auf, dass Menschen, die über einen Mangel an Gefühl klagen, tatsächlich ihr Gefühl nur abgespalten haben - und zwar aus verschiedenen Gründen. Einer dieser Gründe scheint gelegentlich darin zu bestehen, dass das Gefühl von Schuld nicht ertragen wird, sodass der Mensch sein Gefühl als Ganzes abspaltet oder negiert - obwohl er zu gleicher Zeit diesen Mangel beklagt. Das ist dann allerdings ein unbewusster Vorgang, der durch einfaches Nachdenken nicht ins Bewusstsein zu heben ist. Wir kommen damit auf die tiefer im Unbewussten liegenden Ursachen von Schuld, die wir bisher in künstlicher Vereinfachung ausgeklammert haben.

{225} Nach dem, was wir im vorigen Kapitel über den Schatten sagten, wird der Leser einige Ausführungen darüber erwarten, wie sich Schatten und Schuld zueinander verhalten. Es ist klar, dass ein großer Teil des Schattens seine Entstehung ursprünglich dem Bemühen verdankt, nicht schuldig zu werden. Das Menschenkind wird dazu erzogen - weil der Sozialisierungsprozess es verlangt -, diejenigen Eigenschaften und Strebungen, die zu schuldhaftem Verhalten führen könnten, so weit von sich zu weisen, dass ein Teil davon schließlich verdrängt wird. Darum ist es einleuchtend, dass Schuld häufig aus einem Überhandnehmen von Schattenteilen entsteht, die so mächtig wurden, dass sie die Abwehr des Bewusstseins zu durchbrechen und sich durchzusetzen vermochten. Der Mensch steht dann ratlos vor seiner Schuld und kann zu Recht sagen: Das habe ich wirklich nicht gewollt!

{226} Es wäre aber falsch zu meinen, dass alle Schuld eine direkte Manifestation des Schattens sei. Schuld kann im Gegenteil eine Frucht des Bewusstseins sein, das sich zu weit vom Schatten entfernt hat. - Wir meinen jetzt natürlich nicht den Kriminellen, der bewusst schuldig wird, denn es geht uns hier nicht um Schuld vor dem Gesetzbuch, sondern um Schuld vor der Seele.

{227} Die Verleugnung des Schattens macht schuldig durch die gefährliche Einseitigkeit eines sich schuldlos dünkenden Bewusstseins. Eine Tochter sprach vom »Beglückungsterror«, den ihre Mutter ausübte, ein Ehemann bezeichnete seine Gattin als »Wohltätigkeitshyäne«. In solchen verzweifelt-witzigen Wortbildungen kommt schlagartig zum Ausdruck, wie nahe an die Grenze von Schuld eine bewusste Einstellung führen kann, die die Existenz von Schatten und Schuld mit guten Taten aus der Welt zu schaffen versucht. Der Familienvater, der immer nur das Beste will, dem die Harmonie in seiner Familie über alles geht - er verkrüppelt durch die verkrampfte Einseitigkeit seiner bewussten Haltung nicht nur seine, sondern auch die Seele seiner Kinder. - Schuld kann aus lauter scheinbarer Güte entstehen, nämlich dann, wenn diese Güte nicht aus Überfluss, sondern aus dem mangelnden Mut entspringt, dem Unguten ins Auge zu sehen.

{228} Es lässt also nicht nur das Überhandnehmen des Schattens uns schuldig werden, sondern im gleichen Maße auch seine mangelnde Berücksichtigung. Je weniger wir den Schatten respektieren, und je mehr wir uns mit unserem Wertkanon identifizieren, desto schuldiger werden wir an uns selbst und an anderen. - Erich Neumann hat diese Zusammenhänge in seinem Buche »Tiefenpsychologie und neue Ethik« überaus klar dargelegt.

{229} Dann wäre also unser Maß an Schuld - wieder im psychologischen, nicht im juristischen Sinne verstanden - durch möglichst weitgehende Bewusstwerdung zu verkleinern? Das ist einerseits richtig, muss aber sogleich mit einer schwerwiegenden Einschränkung versehen werden. Richtig ist es insofern, als wir durch genaueres Erkennen und sorgfältigeres Berücksichtigen der unbewussten Grundlagen unseres seelischen Lebens tatsächlich jenen Anteil von Schuld verringern können, der einer überwindbaren Unbewusstheit entspringt. Am Beispiel des persönlichen Schattens haben wir das zu verdeutlichen versucht, indem wir den Schatten als ein Resultat individueller Verdrängungen betrachteten. Wie wir aber früher schon andeuteten, hat der Schatten auch überpersönliche Aspekte, nämlich einmal als kollektiver Schatten, sodann dadurch, dass er eine archetypische Grundlage besitzt.

{230} Was bedeutet es, wenn wir sagen: es gibt neben - oder besser: unter dem persönlichen auch einen archetypischen Schatten? Wenn wir unter Archetypen die ererbten Grundmuster unseres Erlebens und Auffassens und zugleich die symbolordnenden Faktoren verstehen, die durch die ihnen innewohnende Dynamik unsere Affekte und Triebe lenken und dadurch unserem Handeln Richtung geben, dann bedeutet die Annahme eines archetypischen Schattens, dass es zu den unbewussten Grundstrukturen unserer Seele gehört, die Welt und uns selbst auch als böse, destruktiv und lebensfeindlich zu erfahren und - von der Faszinationskraft entsprechender Symbole getrieben - diesem archetypischen Schatten gemäß auch zu handeln.

{231} Mit einfachen Worten: Die Jungsche Psychologie kann nicht umhin, die Existenz eines absolut Bösen anzuerkennen, das nicht von irgendwoher kommt, sondern aus der Seele des Menschen. Die Frage allerdings, wie es denn dorthin gelangt sei, lässt sich in Bezug auf den Archetypus des Schattens ebenso wenig beantworten wie in Bezug auf alle anderen Archetypen; es ist eine Frage, die außerhalb des Bereichs der Psychologie liegt.

{232} Es erscheint überflüssig, Beispiele für die Manifestationen des archetypischen Schattens zu geben. Sein Prinzip ist die Verneinung oder Verhinderung: Die Verneinung von Sinn, die Verhinderung von Wandlung, die Verneinung des Lebens. Das, was Sigmund Freud in seiner letzten Triebtheorie als den »Todestrieb« einführte, dessen Ziel es sei, »Zusammenhänge aufzulösen und so die Dinge zu zerstören« (GW XVII, Seite 71), mag vom Begriff des archetypischen Schattens nicht allzu weit entfernt sein. Dass seine klassische symbolische Erscheinungsform die des Widersachers, Hinderers oder Teufels ist, sollte uns nicht dazu verführen, seine reale Existenz zu bezweifeln - jedenfalls nicht seine reale Existenz im Kollektiven Unbewussten.

{233} Diesem archetypischen Schatten gegenüber ist nun jeder Bewusstseinsoptimismus fehl am Platz. Wir müssen seine Existenz anerkennen - ja, das ist überaus wichtig, aber es ist zugleich auch alles, was wir ihm gegenüber tun können. Vom Versuch, sich diesen Archetypus möglichst bewusst zu machen, ist aufs Dringendste abzuraten; und der Begriff »Integration« wäre ihm gegenüber Blasphemie. Vor dem Archetypus des Schattens kann man nur fliehen, und man sollte es mit offenen Augen tun, aber ohne sich dabei umzuschauen. So gefährlich es ist, seine Existenz zu leugnen, so verderblich wäre es, ihn zu beschnüffeln.

{234} Hier ist also die Grenze der Schuldverminderung durch Bewusstwerdung erreicht. Von hierher werden leider auch unsere optimistischen Aussagen über die Möglichkeiten der Schattenbearbeitung eingeschränkt: Gelegentlich ahnt man hinter dem persönlichen Schatten seinen archetypischen Kern, und man muss sich dann mit äußerster Vorsicht an der Grenze zwischen Nötigem und Möglichem entlangtasten. Der Psychotherapeut wird seine Waffen vor dem archetypischen Schatten strecken und mit einem Stoßgebet das Heil seines Patienten sowie sein eigenes vielleicht der Führung jenes Psychopompos anempfehlen, der die Seelen der Menschen in übermenschlicher Weise zu geleiten vermag. Die Solidarität aber zwischen dem Therapeuten und dem Patienten kann durch solch gemeinsames Konfrontiert werden mit dem Bösen nur gestärkt werden.

{235} Wenn es Kriterien gäbe für die Eignung eines Menschen zum Beruf des Psychotherapeuten, dann müsste wohl zu einem ihrer wichtigsten gehören, ob er das Hereinwirken des archetypischen Schattens in seine eigene Seele erfahren hat oder nicht. - Aber selbstverständlich wird man nicht auf die absurde Idee verfallen, irgend jemanden darüber zu befragen.

{236} Archetypen werden, wie wir früher ausgeführt haben, in der Projektion erfahren. Naturgemäß werden dadurch immer wieder einzelne Menschen zu Projektionsträgern von Archetypen gemacht, und zwar im Allgemeinen durch Individuen, gelegentlich aber auch vom Kollektiv her. Wie schwer es ist, Träger von archetypischen Projektionen zu sein, erfahren beispielsweise alle Eltern: wie auch immer sie sich verhalten mögen: das Kind wird den Mutter- bzw. Vaterarchetypus mit all seinen Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten auf sie projizieren, und die Eltern werden der Erfahrung nicht entgehen, dass sie im Guten wie im Bösen von ihren Kindern unermesslich überschätzt werden. Die Gefahr für das Kind liegt darin, in der Projektion zu verharren und dadurch in den Eltern - eventuell noch über deren Tod hinaus - übermenschlich gute oder böse mythische Gestalten zu erleben; die Gefahr für die Eltern ist nicht viel geringer: sie können der Versuchung erliegen, sich mit dem auf sie projizierten Archetypus zu identifizieren und damit - zumindest dem Kind gegenüber — ihre Individualität und ihr menschliches Maß verlieren.

{237} Wir haben im vorigen Kapitel erwähnt, dass Völker und Gruppen ihren kollektiven Schatten in derselben Weise auf andere projizieren, wie Individuen es tun. Der daraus entstehende Hass zwischen Völkern ist ein tragisches Beispiel dafür; die Schattenprojektionen der tiefenpsychologischen Schulen untereinander ein eher erheiterndes. Aber auch der archetypische Schatten kann auf Menschen projiziert werden, und wenn das gar vonseiten eines Kollektivs geschieht, wird dadurch dem Projektionsträger eine übermenschliche Last aufgebürdet.

{238} Sowenig wie irgendeine Mutter die Summe aller Aspekte des Mütterlichen enthalten, also mit dem Mutter-Archetypus identisch sein kann, so wenig kann irgendein Mensch mit dem Archetypus des Schattens identisch sein. Den schlechthin bösen Menschen gibt es so wenig, wie es den schlechthin guten gibt.

{239} Wenige Tage nach der Ermordung Aldo Moros - dieses Kapitel wurde damals geschrieben - kann man nicht umhin, in diesem Zusammenhang einige Gedanken über die Terroristen unserer Tage zu äußern. - Die Frage der Schuld dieser Menschen bedarf keiner Diskussion, und der Hinweis auf die Mitschuldigkeit von uns allen am Zustandekommen der Voraussetzungen für ihren Wahnsinn wird gottlob von vielen Besonnenen nachdrücklich gegeben. Hinzuzufügen ist aus der Sicht der analytischen Psychologie der inständige Wunsch, es möchte niemand auf diese Menschen den Archetypus des Schattens projizieren. Weder können wir uns die Institution eines »Sündenbockes« noch leisten, die in weniger bewussten Kulturen die Frage der Schuld auf dem Wege der Projektion gewissermaßen automatisch löste, noch werden wir diesen Menschen und den Fragen, die sie uns stellen, auch nur im geringsten gerecht, wenn wir sie auf die Personifizierung des Bösen reduzieren. -Möglicherweise haben sie sich unter dem ungeheuren Druck der kollektiven Schattenprojektion schließlich wirklich mit dem Archetypus des Schattens identifiziert, aber das ist keines Menschen ursprüngliche Absicht.

{240} In einer ebenso scharfsinnigen wie gerechten Notiz über »Das moralische Problem der Linken«, die Carl Friedrich von Weizsäcker 1975 niedergeschrieben und 1977 veröffentlicht hat (»Das moralische Problem der Linken und das moralische Problem der Moral« in: Carl Friedrich von Weizsäcker: Der Garten des Menschlichen, München 1977, Seite 121), sagt er über die »Dialektik« der linken Moral: »Gerade weil die Linke primär moralisch motiviert ist, verfällt sie tieferen moralischen Fehlern als ihre moralisch weniger aktivierten Gegner«. Und er fährt fort: »Darum liegt mir fern, diese moralischen Fehler moralisch zu verdammen; sie sind im Grunde ein Phänomen der Verzweiflung.«

{241} Diese Verzweiflung der Linken, die »die Moral, die sie selbst etablieren wollen, auf dem Wege zu ihrer Etablierung durch die Tat verraten« (a.a.O. Seite 120) könnte in der Sicht der Jungschen Psychologie zur Vermutung Anlass geben, dass die radikalen Linken, bevor sie zu Terroristen wurden, vom Archetypus des Helden ergriffen waren, dessen hohes Ziel es ist, das Böse mit Gewalt zu vernichten, um ihm das Gute entreißen zu können. Sie mussten dann den Symbolen des Heldenarchetypus gemäß im Staat den Drachen sehen, in der bürgerlichen Gesellschaft den Augiasstall (»Scheiße« war eines ihrer Lieblingswörter) und in den »Multis« die Hydra usw. - Der Archetypus des Helden hat jedoch auch seine zutiefst destruktive Seite, und wer sich mit ihm identifiziert, kann der Hybris, der Perfidie, dem Berserkertum und dem Blutrausch verfallen.

{242} Mit diesen Bemerkungen wollen wir nicht den lächerlichen Anspruch erheben, mit Hilfe unserer Psychologie alles erklären zu können; wir wollen nur hinweisen auf differenziertere Möglichkeiten, sich mit Fragen der Schuld auseinanderzusetzen, als es in der Projektion auf Sündenböcke geschieht. Man sollte sich hüten, den Schattenarchetypus irgendwo anders hinzuprojizieren, als auf ein dem Teufel entsprechendes übermenschliches Symbol, und man sollte seine Auswirkungen bei niemand anderem konstatieren als allenfalls bei sich selbst.

{243} Ich will versuchen, den Beitrag, den die analytische Psychologie zur Frage der Schuld leisten kann, zusammenzufassen. Die Bearbeitung des persönlichen Schattens kann dem Menschen helfen, solche Schuld wenigstens teilweise zu vermeiden, die aus einer überwindbaren Unbewusstheit entspringt. Die Beachtung der unbewussten Tendenz zur Projektion des individuellen wie des kollektiven Schattens kann jene Möglichkeiten des Schuldigwerdens verringern, die in der pauschalen und ungerechtfertigten Verurteilung anderer gegeben sind. Die Respektierung des archetypischen Schattens schließlich kann dazu helfen, der naiven Vorstellung der Möglichkeit eines schuldfreien Lebens zu entsagen und die Unabwendbarkeit des Schuldigwerdens auf sich zu nehmen.

{244} Mit diesem letzten Satz soll allem anderen als einer ethischen Indifferenz das Wort geredet werden. Im Gegenteil: Die Überzeugung, dass sich unter den Grundmustern unserer unbewussten Seele auch solche befinden, die nicht auf Sinn und Leben, sondern auf die Zerstörung von Sinn und Leben gerichtet sind, kann unsere Bemühung um sinnvolles Leben nur verstärken.

{245} Sinn und Sinnlosigkeit sind aber ebenso wenig absolute Größen wie Gut und Böse. Die Erfahrung des Psychotherapeuten bestätigt mit schmerzhafter Schärfe die Einsicht, dass das sinnvolle Gute des einen zum sinnlosen Bösen für den anderen werden kann. Wenn also schon die Moral, als Kodex des »Schicklichen«, auch bei ihrer strengsten Beachtung die Entstehung von tragischer ungewollter Schuld nicht verhindern kann, dann schließt erst recht eine sich an der jeweiligen Situation orientierende Ethik, der es um Wert und Sinn, und nicht nur um die Schicklichkeit geht, die Möglichkeit des Schuldigwerdens ein.



{246} Angesichts dieser Tatsache bemüht sich die Jungsche Psychotherapie, das Bewusstsein des einzelnen zu stärken und ihm dadurch zu helfen, seine individuelle Einstellung zu seiner individuellen Schuld zu finden. Denn ihr Ziel ist nicht, Schuld um jeden Preis zu vermeiden, sondern die Ganzwerdung des Menschen zu fördern, und diese scheint ohne den Preis des bewussten Schuldigwerdens nicht erreichbar zu sein. Zusammen mit der Erkenntnis von Schuld wächst aber auch die Empfangsbereitschaft für jenes höchste Gut, das Menschen einander geben und von Gott empfangen können: Die Möglichkeit der Vergebung.

## SEELENHEIL?

{247} Die Psychologie von Carl Gustav Jung ist aus dem Bemühen ihres Urhebers entstanden, seine psychotherapeutische Tätigkeit auf eine möglichst breite Basis des Verstehens seelischer Phänomene zu stützen. Sie hat sich in der Behandlung seelisch bedingter Krankheiten in hervorragender Weise bewährt und wird in Bezug auf die Weite ihres Horizontes und die Tiefe ihrer Einsichten von keiner anderen tiefenpsychologischen Schule übertroffen. Sie wirkt aber auch anregend und erweiternd auf andere Geisteswissenschaften ein und hat - durch Jung selbst - einige Berührungspunkte mit der theoretischen Physik hergestellt, deren weitere Erforschung noch aussteht.

{248} Ungezählte Menschen verdanken inzwischen der Jung'schen Psychologie nicht nur die Überwindung ihrer neurotischen Symptome, sondern auch die Erschließung neuer Aspekte des seelischen Lebens und damit die Ermöglichung oder Erweiterung ihrer Erfahrung von Sinn.

{249} Zwei Vorwürfe werden dennoch immer wieder von verschiedenen Seiten gegen die Jung'sche Psychologie erhoben. Der erste lautet, sie sei im Ganzen verschwommen und in ihren einzelnen Begriffen unexakt; der zweite besagt, sie stelle eine Ersatz-Religion oder eine Heilslehre dar. Mit dem ersten dieser Vorwürfe wollen wir uns kurz, mit dem zweiten etwas ausführlicher befassen.

{250} Unexaktheit wird der Jung'schen Psychologie meistens von Psychiatern oder von Psychologen anderer Schulen vorgeworfen. Der Vorwurf ist verständlich. Verglichen mit der naturwissenschaftlichen Medizin, mit den quantifizierbaren Methoden etwa der Testpsychologie oder auch mit der imponierenden Rationalität der Freud'schen Seelenmechanik ist Jung's Komplexpsychologie von verwirrender Vielschichtigkeit, erfüllt von Polaritäten (die oft als Widersprüche missdeutet werden) und häufig unübersichtlich und schwer verständlich wegen der Fülle von symbolgeschichtlichem Anschauungsmaterial, das sie stets mit sich führen muss, um sich zu artikulieren.

{251} Woran liegt das? War Jung wirklich ein »Dunkelfreund«, ein »Mysteriengründer«, ein »Tarzan der Psychologie«, wie er schon bezeichnet worden ist? Jung war ein Seelenarzt, dessen Bemühungen der ganzen Seele galten. Er begnügte sich nicht mit denjenigen ihrer Ausschnitte, die sich in ein kausalmechanisches System fassen ließen, sondern er stellte sich ihrer ganzen Wirklichkeit, die Irrationales einschließt und akausale Zusammenhänge mit zu umfassen scheint.

{252} Die drei Grundbegriffe seiner Psychologie, nämlich das Kollektive Unbewusste, die in ihm wirksamen Archetypen und deren Manifestationsform: das Symbol, sind unter allen von der bisherigen Psychologie entwickelten Begriffen die klarsten und exaktesten, mit denen sich das unklare und unexakte Wesen der Seele als Ganzes annäherungsweise erfassen und beschreiben lässt. Was hinsichtlich rationaler Eindeutigkeit diesen Begriffen in der psychologischen Terminologie überlegen ist, beschränkt sich auf die Erfassung von Teilaspekten. (Wo immer dies sinnvoll erschien, wie etwa in der Typologie, hat Jung solche Begriffsbildungen souverän vollzogen.)

{253} Dass Symbole für das seelische Leben eine hervorragende Rolle spielen, wird kaum jemand, der sich mit der Seele beschäftigt, bestreiten. Dass Symbole aber keine Zeichen, sondern vieldeutig, in sich selbst widersprüchlich und oft zwar undeutbar, aber dennoch wirksam sind, weil sie Unbewusstes repräsentieren, ist eine von Jung für die Psychologie gemachte Entdeckung, die bereits geeignet ist, Anstoß zu erregen. Dabei stellt sie nichts weiter dar als die psychologische Formulierung eines Phänomens, dessen Auswirkungen in Religion, Kunst und Volksbräuchen ein Alter aufweisen, das dem der Menschheit gleichzusetzen ist.

{254} Jungs Begriff Archetypus erregt noch weit mehr Anstoß. Das ist verständlicher als bei seiner Auffassung des Symbols, weil das Konzept des Archetypus wirklich eine neue - und zwar nicht nur für die Psychologie neue - Entdeckung darstellt. Zwar weist Jung selbst häufig auf die Verwandtschaft seines Archetypus-Begriffes mit den »Ideen« Platons oder mit den von Levy-Bruhl als »representations collectives« bezeichneten symbolischen Figuren der primitiven Weltanschauung hin, aber die von Jung entdeckten Archetypen stellen über solche Verwandtschaften hinaus doch Neues dar.

{255} Das Neu-Entdeckte an diesen Urmustern sind - für den wissenschaftlichen Verstand: leider - ihre außerordentliche Komplexität, ihr proteushafter Wandlungscharakter, ihre fließenden Übergänge ineinander, kurz: ihre relative Unfassbarkeit. Zwar können wir mit Sicherheit sagen: Es gibt die Archetypen der Mutter, des Vaters, des Kindes, der Anima, des Animus, des Helden, des Weisen, des Himmels, der Erde, des Drachenkampfes, der Nachtmeerfahrt, des Heilandes, des Bösen - und wo weiter; aber erstens bezeichnen wir dann bereits die unanschaulichen Archetypen mit anschaulichen symbolischen Gestalten (in denen sie sich lediglich darstellen), und zweitens bestehen unter diesen Archetypen dermaßen viele Relationen und Überschneidungen, dass man es keinem Verehrer wissenschaftlicher Eindeutigkeit verdenken kann, wenn er sich von diesem scheinbar chaotischen Brodeln mit Grausen abwendet. Nur leider ist dieses scheinbar chaotische Brodeln die Grundlage der seelischen Wirklichkeit, und das Konzept der Archetypen ist hervorragend geeignet, einen ersten Einblick in die in seinem Hintergrund waltende wohlstrukturierte Ordnung zu ermöglichen. Glücklicherweise hat Jung etliche Archetypen - wie z.B. Animus und Anima - recht genau beschrieben, und hat Erich Neumann den Mutterarchetypus in seinem monumentalen Werk »Die Große Mutter« bis in alle seine Verästelungen und Polaritäten hinein dargestellt, sodass wir behaupten dürfen: trotz aller Schwierigkeit, die aus der Natur der Archetypen heraus im Wege steht, war es schon möglich und wird es hoffentlich der Forschung weiter möglich sein, einzelne Archetypen wenigstens soweit zu erfassen, dass die Haupttrichtungen ihrer Dynamik und die häufigsten Symbolfelder, in denen sie sich manifestieren, beschrieben werden können. Zwar wird die Tatsache immer bestehen bleiben, dass jeder Archetypus zum einen in sich selbst Polarität aufweist (das heißt z.B., dass er sich positiv wie negativ auf das Bewusstsein auswirken kann) und dass zum ändern die Archetypen untereinander jeweils ihren Gegensatz konstellieren (das heißt z.B., dass der auf das Bewusstsein einwirkende Mutterarchetypus immer auch die Wirkungsbereitschaft des Vaterarchetypus auflad ), aber es besteht berechtigte Hoffnung, dass wir durch das sorgfältige Beachten und Erforschen dieser vielfältigen Polaritäten der einen Grundpolarität unserer Seele allmählich gerechter zu werden lernen: nämlich der zwischen unserem Bewusstsein und dem Kollektiven Unbewussten.

{256} Der Widerspruch gegen Jungs Begriff des Kollektiven Unbewussten ist anscheinend im Schwinden begriffen. Wir werden - im wörtlichen Sinne - dermaßen mit Bildern aus allen Zeiten und Zonen überschwemmt, und das - vielleicht oberflächliche, aber jedenfalls sehr ausgedehnte - Verlangen nach Informationen über vergangene Lebens- und Religionsformen wird in so reichem Maße gesättigt, dass immer mehr Menschen für die Einsicht empfänglich werden, dass diese Bilder- und Tatsachenfülle in ihrer augenfälligen Ähnlichkeit doch wohl auf ein allen Menschen Gemeinsames, das aber nicht in ihrem bewussten Planen begründet sein kann, zurückzuführen sein müsse.

{257} Durch die Jungsche Psychologie wird das unermesslich große »imaginäre Museum« der Menschheit, das uns infolge seiner technischen Reproduzierbarkeit ins Wohnzimmer gerückt wurde, zu mehr als einem Gegenstand des Bewunderns oder Sammelns. Sie kann uns lehren, uns selbst in dem scheinbar Musealen wieder zu finden und uns vorzutasten zu den »Wurzeln des Bewusstseins«.

{258} Wir wollen aber zum Anfang dieses Kapitels zurückkehren und nochmals betonen, dass Jungs Bemühungen um das Verständnis der Seele nicht primär kulturgeschichtlichen, sondern therapeutischen Zwecken dienen. Die größte seiner Entdeckungen dürfte die sein, dass für uns heute die Gesundheit oder Gesundung unserer Seele davon abhängt, ob unser Bewusstsein den Anschluss an das Kollektive Unbewusste sucht und pflegt oder nicht.

{259} Um diese Voraussetzung der Gesundheit zu fördern, bedarf es in der Jungschen Psychotherapie aber nicht der Lektüre psychologischer oder symbolkundlicher Bücher (diese mag allenfalls hinzukommen), sondern es bedarf der Zuwendung zu den Träumen. In den Träumen, aus deren Erforschung Jung die wichtigsten Anstöße zur Entwicklung seiner Konzepte ableitete, werden auch heute noch in jeder Nacht neue Symbole vor uns ausgebreitet, und in manchen von ihnen archetypische Bilder als Manifestation des Kollektiven Unbewussten. Beim sorgfältigen Umgang mit den Symbolen kann es sich ereignen, dass den Träumer etwas von jener Qualität der archetypischen Bilder trifft und ergreift, die Jung (in Anlehnung an Rudolf Otto) als »numinos«, das heißt etwa: von Göttlicher Macht erfüllt, bezeichnet.

{260} Damit kommen wir an den Punkt, von dem aus der Jungschen Psychologie Mystizismus, Schwärmerei, Sektierertum und, als höchste Anklage: die Schaffung einer Ersatz-Religion, vorgeworfen werden. Diesem Missverständnis wird noch dadurch Vorschub geleistet, dass Jung unter der Vielzahl der Archetypen einen zentralen Archetypus nachweisen konnte, der sich weder in seinen symbolischen Erscheinungsformen noch in der von ihm auf die Seele ausgehenden Wirkung von jener Macht unterscheiden lässt, die in den Religionen »Gott« genannt wird. Jung nannte diesen zentralen Archetypus, der anscheinend die Dynamik aller anderen Archetypen bewirkt und beeinflusst, und der ihnen die Qualität des Numinosen mitzuteilen scheint, das »Selbst«.

{261} Die Entdeckung dieses zentralen Grundmusters des Kollektiven Unbewussten bedeutet nicht mehr, aber auch nicht weniger, als dass es zu den ererbten unbewussten Dispositionen aller Menschen gehört, Numinoses erleben zu können, und sich, im Streben nach möglichst vollständiger Realisierung aller seelischen Möglichkeiten, nach der Erfahrung jenes Zentrums zu sehnen, von dem numinose Wirkungen ausgehen. Mit der Stiftung einer Religion oder der Erzeugung eines Religions-Ersatzes hat diese Entdeckung schlechterdings nichts zu tun, wohl aber sehr viel mit der Bekräftigung menschlicher Religiosität.

{262} In diesem Zusammenhang ist es nützlich, sich den Unterschied zwischen Religion und Religiosität klar zu machen. Während im Begriff Religion zweierlei gemeint ist: nämlich erstens die Existenz einer in irgendeiner Form geoffenbarten übermenschlichen Macht, und zweitens die Bemühungen des Menschen, eine geordnete Beziehung zu dieser Macht herzustellen, bezieht sich der Begriff Religiosität nur auf den Menschen und bezeichnet ausschließlich dessen Bedürfnis, nach einer übergeordneten Macht zu suchen und zu ihr in Beziehung zu treten. Religiosität ist also (im Gegensatz zur Religion) ein rein menschliches innerseelisches Phänomen, das der Beobachtung durch Religionsphänomenologie und Psychologie in vollem Umfang zugänglich ist. Wir wollen einen kurzen Überblick geben über die fassbaren Ursachen der Religiosität.

{263} Religiosität kann überall dort entstehen, wo der Mensch die Bedrohung durch unerklärliche und überlegene Mächte erfährt (Naturkatastrophen, Himmelserscheinungen, Witterung etc.); überall, wo der Mensch seine Abhängigkeit von unverständlichen oder unbeeinflussbaren Zusammenhängen erlebt (Sexualität, Geburt, Krankheit, Tod, Traum etc.); überall, wo der Mensch vom Staunen oder Erschrecken über das Außerordentliche ergriffen wird (Natur, Kosmos, überlegene Tiere, außergewöhnliche Menschen wie Held, Schamane, Prophet, Heiliger, Priester, König, Besessener etc.); überall dort schließlich, wo der Mensch von Fragen betroffen wird, die sich aus dem Nachdenken über seine eigene Existenz ergeben.

{264} Religiosität als Bedürfnis und Fähigkeit der Seele, hinter den vordergründigen Erscheinungen Numinoses zu erkennen, sucht immer auch nach Formen, die Beziehung zum Numinosen kultisch zu gestalten. Die rhythmisch gegliederte Wiederholung ritueller Handlungen, der heilige Ernst bei ihrer Begehung, die Totalität des Anspruches an den Erkennenden bei gleichzeitiger Tendenz, das Erkannte geheim zu halten oder es nur unter bestimmten Bedingungen an andere Einzuweihende weiterzugeben - das sind Elemente des Kultes, die sich überall dort ergeben, wo Numinoses erfahren wurde.

{265} Wenn wir nun von dieser kurzen Darstellung der Religiosität und ihrer Auswirkung im Kultus hinüberblicken auf die tiefenpsychologische Psychotherapie, so können wir nicht umhin, wesentliche Parallelen zu bemerken. Alle aufdeckende Psychotherapie - egal, welcher Schule sie folgt - versucht, das hinter den vordergründigen Symptomen verborgene, eigentlich Bewirkende zu erkennen, und bietet den Menschen Möglichkeiten an, dazu in eine geordnete, bewusste Beziehung zu treten. Dazu bedient sich alle Psychotherapie bestimmter Verfahrensweisen, die kultähnlichen Charakter tragen: regelmäßige Sitzungen zu bestimmter Zeit, deren Verlauf oft bis in alle Einzelheiten quasi-rituell festgelegt ist; totaler Anspruch an den Ernst des Analysanden; die Forderung nach radikaler Verschwiegenheit beider Beteiligten, oder die Einweihungszeremonien für alle Teilnehmer, sofern es sich um tiefenpsychologisch fundierte Gruppentherapie handelt.

{266} Und doch sind die meisten tiefenpsychologischen Schulen weit davon entfernt, ihren therapeutischen Bemühungen irgendeinen religiösen Aspekt zuzuerkennen. Das Aufzudeckende hinter dem, was Menschen ängstigt, überwältigt, fasziniert oder krank macht, darf nicht irgendeine unbestimmte numinose Größe, sondern soll etwas möglichst genau Fassbares sein: sei es nun Sexualität, Kompensationsbedürfnis, Machttrieb, Erbmasse, Gesellschaftsstruktur oder was auch immer. Und der psychotherapeutische Prozess soll zwar Symptome heilen, aber nichts mit einem kultischen Heilsweg zu tun haben, sondern den Richtlinien einer exakten Behandlungstechnik folgen.

{267} Weder die eine noch die andere dieser beiden Forderungen werden von Jung grundsätzlich abgelehnt, aber beide werden sie um die Dimension der Religiosität erweitert. Zwar gilt es, alle nur irgend in Betracht kommenden Ursachen einer seelisch bedingten Störung ernst zu nehmen, also die Sexualität ebenso wie die Minderwertigkeitskomplexe, oder den sozialen Kontext ebenso wie die Erbmasse; aber weil alles seelische Geschehen vom Archetypus des Selbst mitbedingt ist, und weil dessen Berücksichtigung zwar nicht eine religiöse Terminologie, wohl aber eine religiöse Haltung erfordert, deswegen musste Jung schreiben: »... keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht, was mit Konfession oder Zugehörigkeit zu einer Kirche natürlich nichts zu tun hat« (GW. XI, Seite 362).

{268} Und was die Praxis der Psychotherapie angeht, so wird zwar kein Jungscher Therapeut sie zu einem Kult hochstilisieren, er wird aber die kultischen Elemente, die ihr unwillkürlich innewohnen, auch nicht verachten oder sie eliminieren wollen, weil er für möglich hält, dass sie einem ursprünglichen und sonst kaum noch irgendwo zu befriedigenden religiösen Bedürfnis entspringen, das durch die Auseinandersetzung mit dem Unbewussten aktiviert wird.

{269} So nachdrücklich also Jungsche Psychologie der Religiosität als einer menschlichen Grundbefindlichkeit einen höchsten Rang zuerkennt, so wenig ist sie doch geeignet, zur Religion selbst in irgendeine Art von Konkurrenz gesetzt zu werden. Ob Psychotherapie zum Religionsersatz wird oder nicht, hängt davon ab, ob sie in den Inhalten, die sie vermittelt, etwas Letztgültiges, Absolutes sieht (dann würde sie den Anspruch der Religion erheben, nicht nur menschliche Religiosität anzuerkennen, sondern auch göttliche Offenbarung zu sein) - oder ob sie sich ihres vorletzten Charakters bewusst bleibt, indem sie zwar auf Göttliches hinweisen, aber niemals dessen Offenbarung beinhalten kann.

{270} Wird nicht aber doch durch den Hinweis auf das »Selbst« als ein zentrales und steuerndes Potential im Kollektiven Unbewussten das Absolute oder »Gott« zu einem Bestandteil der Seele erklärt und damit entweder die Psychologie zur Religion oder die Religion zu einem Bestandteil der Psychologie gemacht? Das wäre so, wenn nach Jungs Auffassung das »Selbst« mit »Gott« identisch wäre. Er hat aber diese Gleichsetzung mit Nachdruck zurückgewiesen: »Dieses »Selbst« steht nie und nimmer an Stelle Gottes, sondern ist vielleicht ein Gefäß für die göttliche Gnade« (GW. XI. Seite 675).

{271} Aber es wäre unkorrekt, wenn wir nicht einräumen würden, dass es im Jungschen Werk wie in Jungscher Psychotherapie Bereiche und Erfahrungen gibt, die eine exakte Grenzziehung zwischen menschlicher Religiosität und göttlicher Offenbarung fast unmöglich machen. Das liegt daran, dass die Trennung zwischen menschlichem und göttlichem Anteil am religiösen Akt zwar theoretisch wünschbar, aber praktisch oft nicht möglich ist. Einerseits ist es nicht nur der Anspruch jeder Offenbarungsreligion, ihren Ursprung außerhalb der menschlichen Seele zu haben, sondern es entspricht ja auch der Sehnsucht dieser Seele selbst, sich auf etwas über sie Hinausgehendes beziehen zu können - aber andererseits können wir doch nirgends anders als innerhalb unserer Seele irgendetwas erfahren, auch nicht eine metaphysische oder metapsychische Offenbarung. Der Seelenarzt C. G. Jung hat sich nun nicht damit begnügt, die Bereitschaft des Menschen zur Annahme überseelischer Erfahrungen zu fordern, sondern er hat - erlebend und forschend - entdeckt, dass die Seele ein wunderbar vorbereitetes Gefäß enthält, das zur Aufnahme der göttlichen Offenbarung geschaffen ist, und das dieser dann, so Gott will, eine dem Menschen fassbare Gestalt zu geben vermag.

{272} Man sollte meinen, dass eine solche Entdeckung, die im Bereich der Seelenheilkunde gemacht wurde, von den Lehrern und Verkündigern der Religion freudig begrüßt werden würde. Das ist jedoch auf sehen der christlichen Theologen bisher nur vereinzelt der Fall. Viele von ihnen betrachten die theoretischen und praktischen Bemühungen von Jung und seinen Schülern immer noch mit großem Argwohn und halten es für ihre Pflicht, vor einer »Vergottung« der Seele zu warnen. In echter Besorgnis weisen sie darauf hin, dass das Heil der Seele allein durch Gottes Gnade und den Glauben an Jesus Christus zu erlangen sei, und sie warnen vor falschen Propheten. Ihr Argwohn wäre berechtigt, wenn Jungsche Psychotherapie den Anspruch erheben würde, Seelenheil zu vermitteln. Wenn mit dem »Heil« der Seele jedoch deren endgültige Erlösung, ihre Befreiung aus allen Widersprüchen und ihr Eingehen in einen vollkommenen Frieden gemeint ist, so muss mit aller Entschiedenheit betont werden, dass Jungsche Psychotherapie niemals auf den hybriden Gedanken verfallen ist, Seelenheil in diesem Sinn zu bewirken.

{273} Psychotherapie bemüht sich zwar um »Heilung« der Seele, und gerade die Jungsche Psychotherapie meint mit »Heilung« durchaus »Ganzwerdung«, aber die Ganzheit, die sie anstrebt, bleibt eine irdische, endliche, »unerlöste« Ganzheit, deren Wesen nicht Vollkommenheit, sondern - oft genug schmerzliche - Vollständigkeit ist. Zur Vollständigkeit der Seele in ihrer diesseitigen, irdischen Existenzform aber gehört der Schatten, von dem Psychotherapie nicht zu erlösen, und gehört die Schuld, die sie nicht zu vergeben vermag.

{274} Die Heilung der Seele, um die wir uns in der Jungschen Psychotherapie bemühen, ist nicht ein zu erreichender Zustand, sondern vielmehr ein Prozess, nicht ein Ziel, sondern eine zielgerichtete Bewegung, nicht ein bestimmtes Sein, sondern ein offenes Werden. Jung hat diese Heilungstendenz der Seele, die von jeher der immanente Sinn aller seelischen Entwicklung war, und die er durch seine Psychologie zu fördern versuchte, als den »Individuationsprozess« bezeichnet. Das Wort kann Missverständnisse hervorrufen. Gemeint ist nicht eine egozentrische, um das eigene Ich kreisende »Pflege der Persönlichkeit«, nicht eine elitär-rücksichtslose Stilisierung der Individualität, sondern eine Form der Ganzwerdung und der Selbst-Erfahrung, die im bewussten Ich gerade nur einen Teil der Ganzheit und im zu erfahrenden Selbst etwas ganz und gar Überpersönliches erkennt.

{275} Der Individuationsprozess bedeutet zunächst Bewusstwerdung. Wir haben gesehen, dass Unbewusstes nicht anders zum Bewusstsein kommen kann als dadurch, dass es anfänglich auf die Außenwelt projiziert wird. Je intensiver das geschieht, desto heftiger wird der Mensch von der Außenwelt ergriffen sein, desto farbiger, bilderreicher und hinreißender wird er sie erleben. Darum wird der junge Mensch möglichst viel Welt erfahren wollen, wird sie erobern und sich in ihr zu bewähren trachten. Je besser ihm das gelingt, desto nachdrücklicher wird er sich allmählich zu fragen beginnen, wer denn eigentlich er selber sei, dem dies alles zustößt, und der anscheinend dies alles vollbringt. Durch solches Fragen verliert die Außenwelt keineswegs ihren Realitätscharakter, aber sie beginnt, transparent zu werden für etwas dahinter Liegendes, Unbekanntes; sie gewinnt, mit anderen Worten, zusätzlich zu ihrer Realität auch einen symbolischen Wert. Vieles Ergreifende, was anscheinend nur dort draußen war, wird allmählich als auch im Inneren vorhanden erkannt, das nach und nach als Eigenes zum Bewusstsein kommt. (Wir haben diesen Prozess früher als »Rücknahme der Projektionen« schon beschrieben.)

{276} Solche Bewusstwerdung ist alles andere als ungefährlich. Sie kann zu einer Entleerung der Außenwelt und zur Überbewertung des Unbewussten führen, wie wir es in unseren Tagen etwa als Auswirkung mancher der so genannten Jugendsekten beobachten müssen. Sowohl die äußere Realität als auch das bewusste Ich werden dann verleugnet zugunsten einer in diffusen religiösen Begriffen verherrlichten Innerlichkeit, die gleichsam aus den Rohstoffen des Kollektiven Unbewussten besteht. Nicht weniger gefährlich ist eine andere, in Zerrformen stecken bleibende Art der Bewusstwerdung: Das Ich kann die Inhalte des Kollektiven Unbewussten, die es aus der Projektion auf die Außenwelt herausgenommen hat, für sich selbst in Besitz nehmen und sich also mit archetypischen Gestalten identifizieren. Das Ich wird dann aufgeblasen, es erleidet, wie Jung es nannte, eine »Inflation«. Solche misslungenen Versuche der Bewusstwerdung können zu psychotischen Erkrankungen führen oder beispielsweise - wie wir schon angedeutet haben - die tragische Gestalt des Terroristen hervorbringen, der sich mit dem Archetypus des Helden identifiziert hat.

{277} Von einer im Sinne des Individuationsprozesses gelingenden Bewusstwerdung kann nur dort gesprochen werden, wo das Individuum die Realität und Würde der äußeren wie der inneren Welt in gleichem Maße anerkennt. Das Ich könnte sich seiner selbst nicht bewusst werden, wenn es sich nicht mit der Außenwelt zu konfrontieren vermöchte, und es würde keine Außenwelt wahrnehmen, wenn es nicht von der inneren, unbewussten Welt her genährt würde. Die Beziehung zur äußeren Welt - und vor allem: zum Mitmenschen - bleibt die Bewährung des bewussten Ich; die Beziehung zum Unbewussten bleibt sein Ursprung.

{278} Da aber der Vorrat des Kollektiven Unbewussten keine endliche Größe zu sein scheint, ist auch ein Ende der Bewusstwerdung und damit ein Ans-Ziel-Kommen des Individuationsprozesses nicht vorstellbar.

{279} Das allmähliche Vollständigwerden des Individuums scheint aus einer nicht endenden Kette von Einsichten in Polaritäten zu bestehen. Anfänglich finden diese Polaritäten ihre Schnittpunkte im Ich: Außenwelt und Innenwelt, beides nehme ich wahr; Bewusstsein und Unbewusstes, beidem bin ich zugewandt; Männliches und Weibliches, beides bin ich; Gutes und Böses, beides ist in mir; Geist und Trieb, beides bewegt mich -und so weiter. Endlich aber kann eine Polarität erahnt werden, für die das Ich nicht länger Gefäß oder Beobachter ist, sondern in der es selbst zum Partner wird: dann fühlt es sich mit all seiner Erkenntnis als subjektiver Pol einem Objektiven gegenüber, von dem es bedingt und abhängig ist, und dessen größerer Führung es sich ängstlich und hoffend überlassen muss.

{280} Die Ausrichtung auf diese Erfahrung hin scheint der eigentliche Sinn des Individuationsprozesses zu sein. In Jungs Sprache nennen wir sie eine Erfahrung des Selbst und geben damit dem Unnennbaren einen provisorischen Namen. Aber nicht dieser Name zählt, sondern ausschließlich die mit ihm angedeutete Erfahrung. Und wenn wir als die Voraussetzung zu dieser Erfahrung einen in der Seele vorgeprägten Archetypus zu erkennen meinen, so maßen wir uns doch nicht an, psychologisch erklären zu können, was das Prägende sei, das diese Prägung erzeugt hat.

{281} Manchen Menschen wird Gewissheit über das Prägende zuteil, und sie vermögen es dann beim Namen zu nennen und anzusprechen, indem sie etwa mit Petrus sagen: »Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt, dass du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes« (Johannes 6, 68 f). Andere Menschen erlangen solche Gewissheit nicht, sondern verharren in der Sehnsucht nach ihr. Ganz vorsichtig heißt es dann, wie z.B. bei Jung gegen Ende seines Lebens: »Ich habe keine definitive Überzeugung - eigentlich von nichts. Ich weiß nur, dass ich geboren wurde und existiere, und es ist mir, als ob ich getragen würde. Ich existiere auf der Grundlage von etwas, das ich nicht kenne.« Und etwas später: »Das Leben ist Sinn und Unsinn, oder es hat Sinn und Unsinn. Ich habe die ängstliche Hoffnung, der Sinn werde überwiegen und die Schlacht gewinnen« (Erinnerungen, Träume, Gedanken, Seite 360).

{282} Die Ahnung, getragen zu sein, und die Hoffnung, dass der Sinn überwiegen werde: Das ist die Richtung, in der Individuation sich bewegt, und danach sich auszustrecken, ist das Wesen der Seele.