

...im Gestus der Ohnmacht“  
 Interkulturelle Ethik und Individuation im Werk C.G. Jungs  
 Vorlesung am ISAP, 5. November 2009

Folie New York

Nach Oswald Spengler (1880), dem Verfasser des berühmten Werks „Der Untergang des Abendlandes“ (1924) und Zeitgenosse Jungs ist die sog. Zivilisation das letale Endstadium einer Kultur – sie „erstarrt, stirbt ab, ihr Blut gerinnt, ihre Kräfte brechen“ (Hermann, S. 234). Jede Kultur durchläuft Kindheit, Jugend, Reife und Alter bzw. Frühling, Sommer, Herbst und Winter. Die Grosstadt ist die sichtbare Manifestation einer Kultur, die in ihr „anorganisches Stadium“ eingetreten ist, in ihr türmen sich die Schichten der Geschichte immer höher übereinander – „das grosse steinerne Sinnbild des Formlosen“. (S. 225) Der darin lebende Mensch: Ein „Parasit, der reine, in traditionslos fluktuierender Masse auftretende Tatsachenmensch, irreligiös, intelligent, unfruchtbar.“ Diese „amorphen und entseelten Menschenmassen“ streiften als „verbrauchter Stoff einer grossen Geschichte“, ohne jede Verbindung zu einer Gemeinschaft oder zum Boden ziellos durch die Weltstädte wie London, Paris, New York. (S. 237)

Auch Carl Gustav Jung sieht die heutige Zeit „als Analogon von Epochen, wo grosse Reiche und Kulturen ihren Höhepunkt überschritten und unaufhaltsam ihrem Zerfall entgegengehen.“ (Die Frau in Europa, 1927, 10, 237) „Wir leben im Kairos für den Gestaltwandel der Götter, d.h. der grundlegenden Prinzipien und Symbole.“ (Gegenwart und Zukunft, 1957, 10, 586)

Folie Lilith

Anselm Kiefer (geb. 1945) hat die Geschichte als das Sichauftürmen von Schichten im Raum immer wieder auf erdrückende Weise in riesigen Bildern dargestellt. Dieses Bild erhielt die Fondation Beyeler in Riehen bei Basel am Vortag dieses Ereignisses:

Folie Twin Towers

Das Bild trägt den Titel Lilith – Lilith ist der weibliche Rachegeist Gottes. Ein gleichzeitig geschichtliches und mythisches Ereignis, traf es doch eine im Kern geschwächte, mit Jung eine bereits tief verwundete Kultur, die seit Jahrzehnten, vor allem angesichts der nahenden Jahrtausendwende mit düsteren Endzeiterwartungen lebt – atomare Vernichtung bzw. Verseuchung, Waldsterben, Milleniumsgau. Das Ereignis ist die symbolische Inszenierung einer Kultur, die sich mit ihren eigenen „hochfliegenden“ Mitteln selber zerstört.

Und wie zu erwarten, brach das Ethos dieser Kultur als Friedenskultur innert Minuten wie die Twin Towers in sich zusammen. Ein regressiver, archaisierender Prozess setzte ein, vergleichbar mit der Atmosphäre am Anfang des 20. Jahrhunderts, die sich im ersten Weltkrieg entlud. Die amerikanischen Massen wurden infiziert mit dem Virus des „Heiligen Krieges“. Dieser Krieg wurde zum das Volk einenden Symbol.

Folie Mädchen mit Flagge

Der Heilige Krieg ersetzte – wie schon so oft zuvor – sie vorher schmerzhaftige Absenz, das Fehlen des Heiligen, lebendiger, geistiger Sinnggebung und erzeugte eine beispiellose Mitmenschlichkeit unter dem Opfervolk. Menschlichkeit und damit so etwas wie „Seele“ wurde erstmals wieder zu einer realen Erfahrung.

Doch folgerichtig brachte die Archaisierung auch alle mehr oder weniger unterdrückten Schattenkräfte der Zivilisation an die Oberfläche auch der Öffentlichkeit, den Mr. Hyde hinter der aufgeklärten Fassade des Dr. Jeckyll, das Monströse, Triebhafte, Skrupellose

Folie Abu Ghraib

Hier allerdings in Gestalt einer jungen Frau mit einem kongruenten, warmen Zahnpasta-Lächeln, so als wollte sie uns ein neues vakuumiertes Produkt zum Kauf anbieten. – Lilith? Ein zutiefst verwirrendes Bild, an dem endgültig – wie seit 150 Jahren von Nietzsche verkündet – unser christlicher Gott stirbt, wenn er nicht schon lange tot ist.

Waren die Weltkonflikte, die grossen Polaritäten früher vorwiegend politisch und ökonomisch geprägt, so handelt es sich heute um einen Konflikt der Kulturen und ihrer Leitsymbole.

Dieser Kampf der Kulturen hat die Schweiz inzwischen erreicht. Umso wichtiger, uns zu fragen, was eine Kultur zu einer Kultur macht, und vor allem: Wie ist die Rolle des Individuums in diesem desorientierenden, teils empörenden und aufwühlenden kollektiven Szenario zu bestimmen?

Dazu lasse ich C. G. Jung zu Wort kommen, der zwar wenig explizit über Kultur geschrieben hat, dessen Werk aber implizit von fast nichts anderem handelt als von „Kultur“.

Was ist „Kultur“ bzw. was ist *eine* Kultur?

Sigmund Freud gibt darauf eine erfrischend klare Antwort, ja eine Definition:

„...das Wort „Kultur“ (bezeichnet) die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen ..., in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz der Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.“ (Das Unbehagen in der Kultur“, 1930, Ex Libris S. 220)

Letzteres ist entscheidend: „das kulturelle Element ist mit dem ersten Versuch, diese sozialen Beziehungen zu regeln, gegeben.“ Kultur beginnt also für Freud mit dem ersten Schritt, mit welchem sich die „Macht der Gemeinschaft“ der Willkür und Macht des Einzelnen entgegenstellt:

*„Diese Ersetzung der Macht des Einzelnen durch die der Gemeinschaft ist der entscheidende kulturelle Schritt.“* (S. 225)

Freud geht es aber nicht nur um „abstrakte“, formelle bzw. institutionelle Gerechtigkeit, sondern der Impuls der Kultur ist letztlich wesentlich getragen von der Liebe, vom Eros. Der Kulturimpuls ist bei Freud durch und durch erotischer Natur, er besteht in dem „erotischen Antrieb ..., ... *die Menschen zu einer innig verbundenen Masse*“ (!!! Man vergegenwärtige die Verbindung von „Masse“ und „inniger Verbundenheit“) zu „vereinigen“. (S. 258).

Der „Kern des Wesens“ des Eros besteht in der Absicht, „aus mehreren eines zu machen“

(S. 237), und dies konsequent und umfassend. So darf der Eros nicht bei individuellen Liebesbeziehungen Halt machen, sondern er will alle Mitglieder der Gemeinschaft „*libidinös aneinander binden*“ und bedient sich hierzu „aller Mittel, ... starke Identifizierungen unter ihnen herzustellen“, zum Beispiel durch Bande der Freundschaft.

Nochmals zusammengefasst verläuft die Entwicklungsbewegung der Kultur vom Einzelnen zur Gemeinschaft, vom Individuum zum Kollektiv. Letztere ist kulturell und ethisch höherwertig als der „einsame Einzelne“, die Identifizierung mit der Gemeinschaft ist vorrangiger als die individuelle Identität. (s. zum Zusammenhang zwischen Identität und Kultur: Erikson).

Die „individuelle Freiheit“ ist nach Freud gerade „kein Kulturgut“. Sie sei am grössten gewesen „vor jeder Kultur, allerdings damals meist ohne Wert, weil das Individuum kaum imstande war, sie zu verteidigen.“ (S. 226)

Und so „staut sich“ nach Freud „ein gut Teil des Ringens der Menschheit ... um die Aufgabe, einen zweckmässigen, d.h. beglückenden Ausgleich zwischen diesen individuellen und den kulturellen Massenansprüchen zu finden, es ist eines ihrer Schicksalsprobleme, ob dieser Ausgleich durch eine bestimmte Gestaltung der Kultur erreichbar oder ob der Konflikt unversöhnlich ist.“ (S. 226) (Kulturoptimismus z.B. der Aufklärung und des Idealismus und der Kulturpessimismus der Romantik, Lebensphilosophie, des Existenzialismus und der Kulturkritik der Nachkriegszeit)

Dann macht Freud auf die offensichtlichen „Ähnlichkeiten“ aufmerksam zwischen dem kollektiven Prozess der Kulturentwicklung mit der Libido- bzw. Triebentwicklung des Einzelnen. Die Kerndynamik beider Prozesse besteht in der Triebsublimierung:

„Die Triebsublimierung ist ein besonders hervorstechender Zug der Kulturentwicklung, sie macht es möglich, dass höhere psychische Tätigkeiten, wissenschaftliche, künstlerische, ideologische, eine so bedeutsame Rolle im Kulturleben spielen. Wenn man dem ersten Eindruck nachgibt, ist man versucht zu sagen, die Sublimierung sei überhaupt ein von der Kultur erzwungenes Tribschicksal.“ Es sei „unmöglich zu übersehen, in welchem Ausmass die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst was?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat. Diese „Kulturversagung“ beherrscht das grosse Gebiet der sozialen Beziehungen der Menschen; wir wissen bereits, sie ist die Ursache der Feindseligkeit, gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben.“ (S. 227/228) Und jetzt schliesst er das Kapitel mit einer bangen Frage ab, die in der Tat vom Freud'schen Konzept nur sehr unbefriedigend beantwortet werden kann - und gerade hier setzt Jung mit seiner neuen Konzeption der Libido-Entwicklung an. Freud: „Es ist nicht leicht zu verstehen, wie man (!?) es möglich macht, einem Trieb die Befriedigung zu entziehen. Es ist gar nicht so ungefährlich; wenn man es nicht ökonomisch kompensiert, kann man sich auf ernste Störungen gefasst machen.“ (S. 228)

Hören wir nun Einzelnen Jung in seiner Schrift „Energetik der Seele“ aus dem Jahre 1928: „Jeder Kulturfortschritt ist psychologisch eine Erweiterung des Bewusstseins, eine *Bewusstwerdung*, welche gar nicht anders als durch *Unterscheidung* zustande kommen kann. Ein Fortschritt beginnt daher immer mit *Individuation*, das heisst damit, dass ein Einzelner, seiner Vereinzelung bewusst, einen neuen Weg durchs bisher Unbetretene bahnt. Dazu muss er sich zuerst auf seine Grundtatsache – ganz abgesehen von aller Autorität und Überlieferung – besinnen und seine Unterschiedenheit sich bewusstwerden lassen. Insofern es ihm gelingt, seine erweiterte Bewusstheit zu kollektiver Geltung zu bringen, gibt er durch Gegensatzspannung jene Anregung, welcher die Kultur zu ihren weiteren Fortschritten bedarf.“ (Die Dynamik des Unbewussten, GW 8, 111)

Diese wenigen Sätze enthalten bereits alles Wesentliche von Jungs Kulturbegriff. Ohne zu sehr vereinfachen zu wollen: Die Gegenbewegung zu Freud ist eklatant:

Jungs Kulturbewegung vollzieht sich nicht vom Einzelnen zum Kollektiv, nicht verbindend, identifizierend, libidinös verschmelzend, sondern vom Kollektiv hin zur Bewusstwerdung des Einzelnen in seiner Einzelheit, also unterscheidend, dis-identifizierend, differenzierend, trennend, ja entgegengesetzend. Solve statt coagula, könnte man bis hierher alchemistisch sagen, Logos statt Eros, so scheint es zunächst.

Der Einzelne tritt in „Gegensatzspannung“ zum Kollektiv, *er* schafft, wie es andernorts heisst, das „Gefälle“, welches die unter Umständen gestaute kollektive Libido/Energie wieder zum Fliessen bringt. Individuation des Einzelnen und Kulturprozess sind demnach untrennbar miteinander verwoben, ja eigentlich dasselbe, wobei dem Einzelnen eine bemerkenswerte Dignität zukommt: Der Kulturprozess ist von ihm *als* Einzelnen, von seiner Bewusstheit als Individuum wie von seinem Mut, einen „neuen Weg ins Unbetretene zu bahnen“, abhängig. Das Wort „neu“ ist hier entscheidend. Denn die Freud'sche Mechanik der Triebsublimierung vermag gerade nicht zu begründen, wie überhaupt Entwicklung als Entstehung von wesenhaft Neuem möglich sein soll. Sie vermag somit das Wesen des Schöpferischen, welches in der Hervorbringung von Neuem besteht, nicht zu erklären.

Hören wir Jung: „Vorschnell gefasste Theorien sind nicht ungefährlich. So hat man die Verdrängungstheorie, deren Gültigkeit in einem bestimmten pathologischen Rahmen unbestreitbar ist ... , auch auf das Gebiet der schöpferischen Vorgänge ausgedehnt und das Kulturerzeugnis sozusagen auf den zweiten Rang eines Ersatzproduktes verwiesen. Zugleich wird damit die Urgesundheit des Schöpferischen in das Zwielficht der Neurose gerückt, die ja in vielen Fällen ein unzweifelhaftes Verdrängungsprodukt ist. So wird das Schöpferische vom Krankhaften ununterscheidbar. Der schöpferische Mensch verdächtigt sich der Krankheit, und der Neurotiker bildet sich neuerdings ein, seine Neurose sei eine Kunst oder wenigstens eine Quelle derselben.“ (Analytische Psychologie und Erziehung III, Bd. 17 (Über die Entwicklung der Persönlichkeit), 206, siehe ausführlicher zum „Unbehagen“ und dem Kastrationsmythus: 200, S. 129).

Jung schreibt sich im vorliegenden Text aus dem Jahre 1924, der 1945 stark überarbeitet erschien und daher auch noch die Auffassung des späten Jung wiedergibt, fühlbar eigenes Unbehagen an Freuds Reduktion der Neurose *und* der Kultur auf „die infantile Sexualität und das infantile Trauma“ von der Seele. Diese Lehre habe praktisch „unzählige Male dazu gedient, die Aufmerksamkeit von den aktuellen Gründen der Neurose abzulenken.“ Diese Gründe liegen für Jung, wie wir sehen werden, eher in den Herausforderungen, die die Kultur dem Einzelnen stellt, als im „Familienroman“, anders ausgedrückt: Diese Gründe haben mehr mit der Zukunft als mit der Vergangenheit zu tun, mehr mit dem Sinn als mit Ursachen. Als auf Psychotraumatologie spezialisierter Psychotherapeut weiss ich, wie zum Teil bedenklich solche Äusserungen angesichts der neueren Erkenntnisse der Traumaforschung sind. Ich habe selbst ein Seminar gehalten über die durch gesellschaftlichen Druck erzwungene, folgenreiche Abkehr Freuds von seiner frühen Traumatheorie, welcher Abkehr Jung nicht nur gefolgt, sondern sie noch dramatischer vollzogen hat. Dennoch kann ich dem Impetus von Jungs Äusserungen im gegebenen Zusammenhang der Kulturentwicklung beipflichten. Damit Sie verstehen, was ich meine, sei hier ein Beispiel gegeben:

Folie: Picasso (1881 – 1973). Stehender weiblicher Akt und sitzender Mann mit Pfeife, 1968, Picasso ist 87

Die auch von mir durchaus hochgeschätzte Alice Miller vollzieht in ihrem 1988 erschienen Buch mit dem denkwürdigen Titel „Der gemiedene Schlüssel“ exemplarisch das, was Jung bei seiner emotionalen Kritik an Freuds Kausalismus im Auge hat: Alice Miller spürt in den Aktdarstellungen des späten Picasso „ein Leiden ... , dessen Wurzeln“ – so meint sie – „viel weiter in Picassos Leben zurückführen als die Erklärung, ein alternder Mann bedauere auf diese Weise das Nachlassen seiner sexuellen Vitalität.“

Auf der Suche nach der Herkunft des Leidens wird sie schliesslich durch ausführliche biografische Recherchen über Picasso fündig: Picasso erlebte im Dezember 1884 als dreijähriger Junge ein starkes Erdbeben in Malaga. Zwei Tage nach dem ersten Schock wurde Picassos Schwester geboren. Diese beiden biografischen Daten reichen Alice Miller aus, um daraus die spezifische Ausdrucksform und den Inhalt von Picassos Spätwerk kausal abzuleiten. Aus seinem früheren Schaffen belegt für Miller vor allem die Guernica aus dem Jahre 1937 den Einfluss des frühkindlichen Traumas.

Folie Guernica, Bombardierung der baskischen Stadt, Symbol für moderne Massenvernichtung

Hören wir Alice Miller:

„In diese Perspektive des ratlosen, nicht verstehenden, desorientierten, aber neugierigen, interessierten Kindes fühlte ich mich oft versetzt, wenn ich Picassos Bilder betrachtete. Wir versuchen bei seinen Akten die einzelnen Glieder auszumachen: Wo ist der Fuss? Wo ist die Hand? Warum sind die Augen so gesetzt, dass sie uns nicht anschauen, dass sie niemanden anschauen können? (S. 91) – Die Antwort auf alle diese durchaus „fragwürdigen“ Fragen wiederholt sich in enttäuschender Stereotypie: Es ist die fragmentierte peritraumatische Wahrnehmung des Dreijährigen, die sich hier im Alterswerk endlich in Gestaltung umsetzt und damit verarbeiten lässt. Damit ist die Kunst Picassos alles andere als „Symbol“, sie ist ein „Nichts anderes als“ und damit „Symptom“, sie ist pathogenen Ursprungs, Inhalts und Zieles (sofern dieses Ziel, der Sinn des Schaffens in einer therapeutischen Katharsis und Abreaktion besteht.) Abschliessend noch ein Zitat:

„Wenn man unbedingt muss, kann man die verdrehten, verkrümmten, entstellten, nackten Frauenkörper auch noch des 90jährigen ruhig als Zeichen des sexuellen Interesses sehen. Ich ziehe es vor, mir das dreijährige Kind vorzustellen, das im ganzen Aufruhr des Erdbebens und der Flucht auch noch Zeuge der Geburt seiner Schwester wurde.“ (S. 93)

Jung war 1932 von der NZZ um einen Artikel über Picasso und seine damals im Kunsthaus stattfindende Ausstellung gebeten worden. Jung kam mit Widerstand und berechtigten Bedenken der Bitte nach. Jung sieht Picassos Gesamtwerk als Regression ins Unbewusste (Nachtmeerfahrt), welchem Prozess es bisher noch nicht gelungen sei, die vollständige Integration der Psyche bzw. eine Lösung des inneren Konfliktes zu erreichen und symbolisch auszudrücken. Wohl aber finde man „in den letzten Bildern ... das Motiv der Vereinigung der Gegensätze ...“. Picassos „drame intérieur“ sei „bis zu dieser letzten Höhe vor der Peripetie gediehen.“ Jungs Zuordnung Picassos zum schizophrenen Typus rief allerdings Aufruhr in der Presse hervor, weshalb Jung nachträglich beschwichtigen musste, dass es hier nur um eine allgemeine Einteilung in unterschiedliche Dispositionen gehe, welche im pathologischen Fall Schizophrenie hervorbringen könne. (Picasso, GW 15) (Passage nicht vorgetragen)

Bleiben wir beim 87jährigen sitzenden Mann mit Pfeife:

Es ist ein bedeutsames Charakteristikum von Jungs Vision der Kultur (wie auch der Individuation), dass der Einzelne, welcher „sich einen neuen Weg ins bisher Unbetretene bahnt“ gerade nicht der auf alles „Neue“ neugierige, in der Dynamik des kulturellen bzw. zivilisatorischen technischen Fortschritts aufgehende und sich damit identifizierende junge Mensch ist, sondern der alte bzw. der Mensch der zweiten Lebenshälfte! Dies ist nicht ohne weiteres einsichtig, sofern wir an die zahlreichen jugendlichen Genies wie etwa Mozart oder Hölderlin denken, welche unsere Kultur entscheidend gestaltet haben, ohne die zweite Lebenshälfte oder das Alter überhaupt zu erreichen.

Was Jung sagen will, ist wohl weniger, dass junge Menschen nicht fruchtbar zum kulturellen Prozess beitragen könnten, sondern: dass „der Mensch der zweiten Lebenshälfte *natürlicherweise auf Kultur orientiert*“ ist, da ihm gerade die „abnehmenden Kräfte seines Organismus eine Unterordnung der Triebe unter den Gesichtspunkt der Kultur ermöglichen.“ (Energetik, Bd. 8, 113). Die Aufgabe der ersten Lebenshälfte besteht im Hineinwachsen und in der Anpassung an die bestehende Kollektivkultur. Nur durch wenigstens partielle Übernahme von deren Regeln, Werten und Einstellungen gelingt die Gründung einer materiellen Existenz und einer sozialen Identität, was Jung als die Ausbildung der Persona bezeichnet. Die leitende Dynamik sieht Jung in der noch weitgehend triebgesteuerten Expansivität, in der „beständigen Ausdehnung des Lebens“. Dagegen verlangt „der Abstieg am Nachmittag des Lebens ... Vereinfachung, Einschränkung und Verinnerlichung, das heisst *individuelle Kultur*.“ (Hervorhebung von mir)

Darin liegt wesentlich: Kollektive Kultur ohne individuelle Kultur ist keine solche.

In dieser Verbindung des lebenszeitlichen Niedergangs mit dem innersten Wesen von Kultur klingt - gewissermassen „symbolisch“- etwas Entscheidendes an, das ich im Titel der Vorlesung den „Gestus der Ohnmacht“ genannt habe.

Jung bewegt sich hier nämlich in auffälligem Gegensatz zu fast sämtlichen die letzten zwei Jahrhunderte seit der Aufklärung bestimmenden, meist pessimistischen Kulturphilosophien, namentlich den „deuschtümelnden“ vor und nach dem ersten Weltkrieg.

Exemplarisch für den tiefen und gefährlichen Kulturpessimismus der Epoche steht Oswald Spenglers Überzeugung würde aus dem prophezeiten Untergang ein neues Europa mit Deutschland als vitalem kulturellem Zentrum erstehen. Die Kombination von deutscher Kultur, militärischer Disziplin und Nietzscheanischem Willen zur Macht würde Führernaturen hervorbringen, welche eine neue Welt schaffen würden. Diese heroische Tat wurde nur den Kräften der Jugend zugetraut, einem Aufstand der Söhne gegen die Väter. Der Nietzsche-Bewunderer und bedeutende Kulturphilosoph Georg Simmel sagte zu seinen Studenten, es sei ihr Schicksal, einer Bewegung anzuhängen, „die nur das Leben selbst und seine gegen alle Form beinahe verächtliche Äusserung inthronisiert.“ (Simmel: Der Konflikt der modernen Kultur, zitiert nach Arthur Hermann: Propheten des Niedergangs, Berlin 1998, S. 221).

Nietzsche selbst hatte die Befreiung des Lebens als die „Mission jener Jugend“ erkannt, „jenes ersten Geschlechts von Kämpfern und Schlangentöttern, das einer glücklicheren und schöneren Bildung und Menschlichkeit voranzieht.“ Für Spengler waren „Kampf und Leben in der Tiefe eins“, und mit dem Kämpfenwollen erlösche auch das Sein. Hitlers „Mein Kampf“ entsprang bereits diesem heroischen, untergangsverliebten Zeitgeist und verdankte ihm seinen fatalen Erfolg.

Um so bemerkenswerter, dass Jung als im deutschen Kulturraum verwurzelter Denker (und gerade von Freud in dieser Eigenschaft beansprucht) eine Vision von Kultur, Kulturwandel und geistiger Transformation entwarf, die sich gerade mit der durch den heroischen Gestus verpönten Qualität des lebensherbstlichen Niedergangs, des Abnehmens der Kräfte, der

Einkehr, Vereinfachung und Verinnerlichung verbündete statt mit stürmender und drängender jugendlicher Expansivität.

Jung selbst mahnt an, dass unsere Kollektiverziehung für den Übergang in die zweite Lebenshälfte, den „ausserordentlich wichtigen Übergang von der biologischen Einstellung in die Kultureinstellung“ (8, 113) „so gut wie gar nicht vorsorgt“. Viele scheitern ohne Anleitung an dieser anspruchsvollen Schwelle zur individuellen Kultur. Dies scheint heute noch weit zutreffender als zu Zeiten Jungs. Während man der Jugend Erziehung angedeihen lasse, denke niemand an die Erziehung des erwachsenen Menschen in der Annahme, dass dieser eine solche nicht mehr nötig habe.

(Wie steht es hinsichtlich dieser kulturellen Aufgabe? Ist diese Aufgabe vom kollektiven Bewusstsein heute wahrgenommen? Wer übernimmt diese „Erziehung“? Erziehung ist *expressis verbis* keine Analyse und keine Therapie. Wäre sie nicht dennoch oder gerade deshalb ein neu zu erschliessendes Wirkungsfeld der Jungschen Psychologie? (vgl. hier Freuds Impuls, die Psychoanalyse auf die neurotische Pathologie der Kulturen anzuwenden, Unbehagen, S. 269)

Jung beschreibt den fraglichen Übergang in der Sprache der Energetik als „Umsetzung der Energie aus der biologischen Form in die Kulturform“ (8,113). Das heisst, der Übergang ist ein Problem der Energieumwandlung, der Energietransformation.

Hören wir jetzt Jungs überraschende Definition der Kultur:

„ ... die menschliche Kultur (ist) ... eine Maschine, zunächst eine *technische Maschine*, welche natürliche Bedingungen zur Umformung physikalischer und chemischer Energie benützt, dann aber auch eine *geistige Maschine*, welche geistige Bedingungen zur Umformung der Libido benützt.“ (8, 81)

So wie es dem Menschen gelungen sei, eine Turbine zu erfinden, einen Fluss darauf zu leiten und aus der gewonnenen Bewegungsenergie Elektrizität zu erzeugen, die mannigfacher Verwertung fähig ist, so sei es ihm auch gelungen, den natürlichen Trieb, der seinem Gefälle nach verläuft, durch eine Maschine in eine andere dynamische Form überzuführen, welche Arbeitsleistung ermöglicht.“ (8, 82)

Diese Maschine ist die Kultur, und deren wirkkräftiges Kernelement ist das Symbol. „Ich meine ein wirkliches Symbol und nicht ein Zeichen“, betont Jung (8,92). Ein Symptom ist ein solches Zeichen, es zeigt eine Störung oder Erkrankung an.

Nur das „lebendige Symbol“ ist zur Transformation der Libido aus ihrer Tendenz, sich auf nächstliegendem Weg unmittelbarer Triebbefriedigung zu verströmen und aufzubrechen, auf höhere Entwicklungsstufen fähig – und „lebendig“ ist es, solange es „bedeutungsschwanger“ ist (Definitionen, 6, 821), d.h. solange es ein Potential besitzt, welches sich (noch) nicht auf eine angemessenere Weise ausdrücken, fassen, begreifen und damit reduzieren lässt. Sobald man es gänzlich ausdeuten, rational erklären, auf anderes zurückführen oder auflösen kann, stirbt das Symbol und hat nur noch historische Bedeutung, wird zum Inventar von Museen, die Jung als Symbolfriedhöfe bezeichnet, Lexika oder Fantasy-Filmen. (Siehe auch das heutige Phänomen des kollektiven konsumatorischen Hungers nach „Symbolen“. So besteht eine ganze Industrie, die toten Symbolen virtuelles Leben einzuhauchen versucht und damit die Fähigkeit der Individuen zu authentischer Symbolbildung, Kreativität und Imagination abschleift und verschleisst. Es findet ein Desensibilisierungsprozess gegenüber dem Symbolischen statt.)

Wir erinnern uns an Freuds Problem, wirklich zu verstehen, wie es möglich ist, dem Trieb ohne hohes Risiko die Befriedigung zu entziehen. Jetzt sind wir bei Jungs Antwort angekommen:

Symbole werden nicht bewusst ersonnen – dann würden sie gar nicht erst lebendig -, sondern sie werden vom Unbewussten hervorgebracht bzw. übermittelt „auf dem Wege der sogenannten Offenbarung oder Intuition“. (8, 92)

Keine äussere Kraft oder Instanz wie bewusster Wille und Vernunft, kein Gebot oder Verbot muss auf die psychische Libido einwirken, um sie umzuformen, sondern diese ist in sich selber zweipolig.

Analog zu physikalischen Energieformen wie Magnetismus und Elektrizität besitzt sie Plus- und Minuspol, d.h. auf psychischer Ebene: nicht nur einen Triebpol, sondern auch einen Geistpol bzw. ist der Geist eine ebenso libidinöse Triebkraft wie die Sexualität oder andere elementare biologische Triebe. Dem „Polymorphismus der Triebe“, die in „Vielheit und widerspruchsvoller Zerrissenheit“ besteht, setzt Jung das *Individuationsprinzip* als „kontraktive Einheit“ entgegen. (8,96)

Die Libido bringt sich selber in Bewegung, ins Fliesen, indem sie sich selber immer wieder das Gefälle, den Ausgleich oder Gegensatz schafft, der sowohl den Stau der Energie wie auch ihr sinnloses Verströmen langfristig verhindert oder konstruktiv korrigiert. Durch diese dialektisch-rhythmische Dynamik entsteht ein weitgehend selbstregulierendes System, welches darauf angelegt ist, jegliche Einseitigkeit durch Kompensationsbildungen auszugleichen.

Doch hier begegnen wir einem *weiteren wesentlichen Unterschied zu Freud*: Freuds Modell der Psyche orientiert sich am mechanischen Modell des Reflexapparats, der einzig darauf angelegt ist, einen Zustand der Reiz- bzw. Bedürfnisfreiheit und damit optimale Homöostase aufrecht zu erhalten. Unlust und Bedürfnisspannung wird daher auf schnellstem Wege „abgeführt“ oder, wo dies nicht möglich ist, „sublimiert“. D.h.: Auch und gerade die Sublimation steht im Dienst des Ausgleichs im Sinne der Aufrechterhaltung eines Staus quo relativer Bedürfnisfreiheit. Dieses Modell ist der physikalischen und biologischen Sphäre angemessen. Das Tier bewegt sich in dieser sehr „vernünftigen“ Instinkt- und Triebökonomie. In der Tierwelt sind Phänomene wie Verausgabung, Verschwendung und Übertretung (Per-versionen) der gattungsspezifischen instinkthaften Verhaltensmuster die Ausnahme, wohingegen sie die humane Sphäre geradezu dominieren.

Wenn wir Selbstregulation bei Jung auf diese physikalisch-biologisch-triebökonomische Weise verstehen, verpassen wir das Wesentliche, das spezifisch Humane, nämlich das *Phänomen, dass die Libido substanzuell auf Höherentwicklung, auf Transformation angelegt ist, dass sie sich nie, wie Jung sagt, mit dem natürlichen Zustand begnügen würde* (der natürliche Mensch ist ein Phantom, eine Projektion, die geschichtlich zu keiner Zeit real existierte, weshalb alle Versuche, nach Rousseauscher Manier zur Natur zurückzukehren, nach Jung naiv sind).

Die humane = psychische Sphäre ist nach Jung durch einen *Überschuss an Libido* charakterisiert, der ihr einen buchstäblichen „Spiel-Raum“ für kreative und experimentelles Entwicklungsverhalten ermöglicht. Die durch Libidoüberschuss bestimmte humane Sphäre ist daher wesentlich un- bzw. gar antiökonomisch, sie ist auf Verausgabung, Verschwendung, kreative Vielfalt und Übertretung wesentlich angelegt.

Die Geschichte der Symbolbildung und Symbolerschaffung der Menschheit ist sichtbar eine Geschichte der Verausgabung von natürlichen humanen Ressourcen, und beeindruckt uns heute gerade dadurch, dass sie mit unseren heutigen Kriterien moderner Ökonomie, sprich nach Kosten/Aufwand-Ertragskriterien, in keiner Weise erfasst und begriffen werden kann. Jung bemerkt in seiner frühen Schrift (1916) über die transzendente Funktion, die Psyche des zivilisierten Menschen sei eigentlich „kein selbstregulierender Apparat mehr, sondern



etwa einer Maschine vergleichbar, deren automatische Geschwindigkeitsregulierung“ versagt und die deshalb bis zur Selbstschädigung weiter funktioniert (8,159). Nun darf vor dem Hintergrund des oben Entwickelten gesagt werden: die Psyche war eigentlich nie ein selbstregulierender „Apparat“ , sondern Selbstregulation muss immer schon mit dem radikalen Entwicklungsimpuls, mit Transformation und Transzendenz zusammen gedacht werden.

Der Verlust der Selbstregulation durch eine Potenzierung der Einseitigkeit ist zentrales Thema in dem komplexen Werk „Psychologische Typen“ aus dem Jahr 1921 (GW 6). Jung verweist in er Energetik eben an der Stelle, an der er das Problem des Übergangs in die zweite Lebenshälfte als Problem der Energietransformation und somit der Symbolbildung beschreibt, auf dieses Werk, in welchem er sich eingehend mit dem „fundamentalen Problem der Symbolbildung“ beschäftigt habe. Folgen wir Jung also dorthin:

Jung setzt sich hier leidenschaftlich mit Schillers „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen“ auseinander (6, 101 ff.). Schiller ringt in den 90er Jahren des 18. Jhs mit der Verarbeitung des für ihn - wie so viele „Idealisten“ seiner Zeit - äußerst schmerzhaften Scheiterns der Ideen der Aufklärung durch die Barbarei der Französischen Revolution. (Jungs Interesse an Schiller ist darin begründet, dass er ihn exemplarisch sieht für den „typischen Konflikt des introvertierten Denktypus“, der nämlich zwischen spekulativem Verstand/Abstraktionsgeist einerseits und intuitivem Verstand/Einbildungskraft/Herz/Phantasie andererseits, § 104.)

Schiller beklagt eine „Wunde“, welche „die Kultur selbst ... der neueren Menschheit schlug“ (6, 105) – diese Wunde ist gewissermaßen der Preis, den die Menschheit für die Errungenschaften der Kultur sprich der Aufklärung zu entrichten hat.

Jung *verstärkt* Schillers Formulierung noch: es handele sich um eine „stets offene und nie verheilende Wunde, eine wahre Amfortaswunde“, da die Bevorzugung und Differenzierung einer Funktion notwendig die „Vernachlässigung und Verkrüppelung“ (!!!) der übrigen Funktionen und damit des größeren, lebendigeren Anteils der Psyche „mit sich führt“ (6, 105).

Das lässt aufhorchen: Jung betrachtet, wie wir hörten, das frühkindliche Trauma oft als eine Art Schimäre, als ein Alibi, die Herausforderung der Gegenwart auf sich zu nehmen. Und hier hören wir, dass die Kultur selbst und als Ganze eine pathogene Wirkung auf das Individuum erzeugt. Die Kultur scheint nachhaltigere psychische Wunden zu schlagen als das individuelle Trauma. Tatsächlich folgen Passagen, die zu den kulturkritischsten des Jungschen Werkes gehören und die ihn – würde man nur diese kennen – der breiten kulturpessimistischen Strömung seiner Zeit (à la Spengler) zuordnen lassen.

„Die Bevorzugung der mehrwertigen Funktion dient wesentlich zum Vorteil der Sozietät, aber zum Nachteil der Individualität. Dieser Nachteil geht so weit, *dass die großen Organisationen unserer heutigen Kultur nach der völligen Auslöschung des Individuums streben, indem sie ganz auf einer maschinellen Verwendung der einzelnen bevorzugten Funktionen des Individuums beruhen. Nicht die Menschen zählen, sondern ihre differenzierte Funktion.... Damit sinkt das moderne Individuum zu einer bloßen Funktion hinab, weil eben bloß diese Funktion einen Kollektivwert repräsentiert und daher auch allein eine Lebensmöglichkeit gewährt.*“

„Aber diese einseitige Entwicklung muss und wird zu einer Reaktion führen, weil die unterdrückten minderwertigen Funktionen nicht bis ins Endlose vom Mitleben und von der Entwicklung ausgeschlossen werden können. Einmal wird der Moment kommen, wo „die

Trennung in dem innern Menschen wieder aufgehoben“ werden muss (Schiller), *um dem Unentwickelten eine Lebensmöglichkeit zu gewähren.*“ (6, 112)

Jung fasst jetzt versachlichend zusammen und benutzt dabei einen Terminus, der heute im Gefolge der modernen Traumaforschung (Michaela Huber: Trauma und die Folgen, 2003) eine immer größere Rolle für das Verständnis psychischer Prozesse spielt, genauer der Art und Weise, wie die Psyche auf bestimmte, inadäquate Bedingungen der Umwelt *reagiert*: es handelt sich um den Begriff der „Dissoziation“:

„Ich habe bereits angedeutet, dass die Differenzierung in der Kulturentwicklung in letzter Linie eine *Dissoziation der Grundfunktionen des psychischen Lebens* schafft ... (6, 113)

Hauptfunktion ist die ausbildungsfähigste, aber anpassungsfähigste und formbarste, daher oft unindividuellste, während die inferioren Funktion oft mehr und stärker das Individuum ausmachen, „Individualwerte“ statt Kollektivwerte“ verkörpern, „welche dem einzelnen eine Intensität und Schönheit des Lebens zu verleihen vermögen, die er von der Kollektivfunktion vergebens erwartet.“ Etc. § 113)

Die ursprünglichste Dissoziation ist bei Jung diejenige zwischen Bewusstsein und Unbewusstem, bzw. die Abspaltung vom Instinkt, andernorts ebenfalls als Folge der Kultur und als Ursache der Neurose beschrieben. (Wo ?)

Nun ist Dissoziation bei Jung nicht die Spaltung eines wesenhaft in sich festgefügteten, einigen psychischen Substanz – das war bis zu Jung die Auffassung des abendländischen „Subjekts“ -, sondern Jung hat – und darin besteht eine seiner größten auch ideengeschichtlichen Leistungen – ein Subjekt entworfen, welches von Grund auf aus mehr oder weniger autonomen Einheiten, den sog. Komplexen, besteht. Psyche ist wesenhaft dissoziierbar, bzw. eigentlich immer schon bis zu gewissem Grad dissoziiert. So setzt der kulturelle Prozess nicht schädigend an einem paradiesischen Ursprungszustand der Ganzheit und Einheit an, sondern er ist – als Bewusstseinsbildungs- und Differenzierungsprozess - bereits in der Psyche angelegt.

So verwundert es auch nicht, dass die hier in „Psycholog. Typen“ äußerst kritisch bewertete Dissoziation andernorts gerade als „*Kulturerrungenschaft*“ bezeichnet wird. (Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas, 11, 245, erstmals erschienen im Eranos Jahrbuch 1940/41, erweitert 1953 in „Symbolik des Geistes“. Jung entfaltet das Thema Kultur und Spaltung im 5. Kapitel: Das Problem des Vierten).

In ihr vollzieht sich „die Befreiung des Bewusstseins ... vom Geist der Schwere“. Die Befreiung vollzieht sich durch „*Abstraktion* von der Verhaftung an Sinneseindrücke, Emotionen, faszinose(n) Gedanken und Ahnungen“, wodurch es – das Bewusstsein - gleichsam „mit beflügeltem Fuße Abgründe überspringt“.

Das, was vorher als „Auslöschung des Individuums durch maschinelle Verwendung einer bevorzugten Funktion“ beklagt wurde, glänzt jetzt hier als „Emanzipation des Bewusstseins aus den Fesseln der Nichtunterscheidung“.

Nahezu dieselben Formulierungen finden sich wohlgermerkt fast 40 Jahre später in seiner Schrift „Gegenwart und Zukunft“ aus dem Jahre 1957, im Kapitel „Die Bedrohung des

Individuums in der modernen Gesellschaft“ (GW 10), eine leidenschaftliche, von tiefer Sorge um das Individuum getragene, ja beklemmende Abrechnung mit der Gegenwartskultur. Welch eine erstaunliche Kontinuität von Jungs kulturkritischen Grundauffassungen über nahezu 40 Jahre, während derer ein tausendjähriges Reich auf- und unterging!

Seine Hauptstoßrichtung wendet sich gegen den „naturwissenschaftlichen Rationalismus“, welcher das individuelle Leben seiner Grundlagen und seiner Würde beraubt, denn *als soziale Einheit* hat der Mensch seine Individualität verloren und ist zu einer *abstrakten Nummer in der Statistik einer Organisation* geworden. *Er kann nur noch die Rolle einer auswechselbaren und infinitesimalen Einheit spielen.*“ (10, 501)

Einer auf Statistik gegründete wissenschaftliche Theorie entgeht notwendig das Individuum in seiner Einzigartigkeit. Während sich die Wissenschaft eine Wirklichkeit statistischer Durchschnittswerte und großer Zahlen entwirft, beruht die eigentliche Realität auf „lauter Ausnahmen von der Regel“ – „die absolute Wirklichkeit (hat) daher den vorherrschenden Charakter der *Irregularität*.“ (10, 494) Daher sind wissenschaftliche Erkenntnis einerseits und das Verständnis des Individuums andererseits wesentlich inkompatibel, weshalb „das Verständnis des Individuums ... das Verbrechen der Majestätsbeleidigung“ fordere, „nämlich die Nichtbeachtung der wissenschaftlichen Erkenntnis“. Dieser Verzicht sei ein nicht leicht zu nehmendes Opfer, welches wieder besonders verantwortet werden müsse! Das sind radikale Formulierungen für unsere heutigen Ohren. Und sie sind von überwältigender Aktualität in der gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen und berufspolitischen Situation, in welcher „auf Messers Schneide steht“, ob sich die Psychotherapie einer naturwissenschaftlich geprägten Universitätspsychologie subsumieren oder ob sie sich als eigenständige Wissenschaft mit geisteswissenschaftlicher Grundlage etablieren soll. Jungs Position ist diesbezüglich mehr als eindeutig.

Die Entwertung des Individuums und die Entwertung der Psyche, die nur noch als Epiphänomen des Gehirns betrachtet wird, bedingen einander. Dabei ist die Psyche Bedingung des Seins, kosmisches Prinzip, Mikrokosmos.

Das Individuum bezieht seine Dignität von daher, dass nur in ihm und durch es die Psyche in Erscheinung tritt. Der Einzelne ist also der Ort der Epiphanie der Psyche und damit das Medium, die Schnittstelle, das Organ, über welches das kollektive Unbewusste ins kollektive Bewusstsein, in den geschichtlichen und kulturellen Raum hineinwirkt. Der Künstler zum Beispiel schöpft aus diesem unbewussten Symbolprozesses, der sich durch Äonen fortsetzt und als ursprünglichste Manifestation des menschlichen Geistes auch die Wurzel aller zukünftigen Schöpfung sein wird.“ (10, 585)

machen wir uns die dem Individuum von Jung zugeordnete Rolle im Kulturprozess an folgendem Diagramm anschaulich:

Kollektives Bewusstsein  
Kultur, Öffentlichkeit

Einzel Mensch

Kollektives Unbewusstes  
Symbolbildender Prozess

Vergangenheit  
Geschichte  
„Entelechie“  
cultura culturata

Gegenwart  
Wirklichkeit  
„Energie“

Zukunft  
Möglichkeit  
„Dynamis“  
cultura culturans

Der Einzelne ist die Mandorla, die Schnittstelle der beiden kollektiven Sphären. Durch ihn kommt die Zukunft gewissermaßen auf die Vergangenheit zu. Er ist die Geburtsstätte von Wirklichkeit, nur in ihm ereignet sich Gegenwart. Er verwandelt die potentielle Energie des Unbewussten in Kultur und Geschichte.

„Wir sind ja schließlich nicht nur durch die Vergangenheit bestimmt, sondern auch durch die Zukunft, die längst zuvor schon in uns angelegt ist und sich allmählich aus uns herausentwickelt.“ (Analytische Psychologie und Erziehung III, 1924/1945, 17, 200)

(Die Zeitachse ist aber grundsätzlich gegenläufig, sofern beide Kollektivsphären Vergangenheits- und Zukunftsaspekte in sich tragen.)

Das Diagramm greift insofern zu kurz, als das Kollektive Unbewusste das Kollektive Bewusstsein als Hervorbringendes eigentlich in sich enthält.)

Jung: Was mangelt, ist das, „was den ganzen Menschen ausdrückt und ergreift, nämlich, *was den individuellen Menschen als Maß aller Dinge ins Zentrum setzt.*“ (10, 523)

Gesucht wird verzweifelt das, „was alle Menschen zusammenhalten und ihrer seelischen Ganzheit Ausdruck geben könnte.“ (10, 584)

Die Mandorla als Zentrum und auch „Zusammenhaltendes“, aber auch als „Messers Schneide“, als Grat, auf dem sich Ethik und Verantwortung bewährt.

Das Symbol für dieses Vereinigende, Erlösende und „Zusammenhaltende“ ist nichts anderes als der MENSCH, der Anthropos, der uns auch in der Mandorla erscheint, die paradoxe Einheit von Mythos und Geschichte, von Ganzem und Teil. Jungs quälende Sorge besteht darin, dass wir diesen „lebenserhaltenden Mythos vom inneren Menschen, den das Christentum für uns aufbewahrt hat, im Begriffe stehen zu verlieren.“ (10, 586) (Warum nur des „inneren“?)

„Vergegenwärtigt er sich, was auf ihn wartet, wenn diese Katastrophe eintreten sollte? Kann er sich überhaupt vorstellen, dass dies eine Katastrophe bedeuten würde? Und weiß schließlich der Einzelne, *dass er das Zünglein an der Waage ist?*“ (10, 586)

Und hier sind wir an dem Punkt, wo wir eine Ethik der Kultur, bzw. des Kulturmenschen aus dem Werk Jungs entwickeln können. Wir finden entscheidende Passagen in den Schriften zwischen 1927 und 1930 (Die Frau in Europa, 1927, Das Seelenproblem des modernen Menschen, 1928, Zum Gedächtnis an Richard Wilhelm, 1930).

In den ersten beiden Aufsätzen entwirft Jung den Kulturmenschen entsprechend unserem Mandorla-Diagramm als den „Gegenwartsmenschen“, welcher in der ihm von Jung ideell zgedachten Rolle gerade nicht wie bei Spengler der degenerierte Massenmensch ist, sondern dessen Gegenteil – wohl auch wie der Spenglersche Mensch „entfernt“ von der ursprünglichen Partizipation, dem gemeinsamen Unbewussten, auch des Volkes, in

zwiespältigem Verhältnis zur Tradition und Geschichte. Man findet ihn wie bei Spengler in den Städten, den großen Metropolen: „Je weiter wir uns vom Einfluss der großen Zentren entfernen, desto mehr schreiten wir in der Geschichte rückwärts“ (DFiE; 10, 238) Denn „die sog. Gegenwart ist eine dünne Oberflächenschicht, die in den großen Zentren der Menschheit erzeugt wird ... Erreicht sie ...eine gewisse Stärke, dann spricht man von Kultur und Fortschritt, und dann entstehen Probleme, die für die Zeit charakteristisch sind.“ (10, 239) Kultur und Entstehung von Problemen gehört also zusammen. Kultur hat nichts mit romantisch-nostalgischer, ländlicher heiler Welt zu tun. Im Gegenteil: Gerade in dieser „Denaturierung“ des Einzelnen, gerade in dieser Hochgefährdung kultureller Atomisierung und Auflösung, liegt, wie wir anfangs schon andeuteten, der Keim des Gestaltwandels, der Renaissance.

Bei Nietzsche und Spengler ist dieser Einzelne der Übermensch und Machtmensch, der Kämpfer und Schlangentöter, der jugendliche männliche Heros, der sich über alle kollektive Moral hinwegsetzt und seine eigenen Werte der Stärke schafft – wer ist es bei Jung? Er beschreibt seinen Gegenwartsmenschen verblüffend ähnlich: Dieser gerate zwischen zwei „Weltmächte“: historische Inertie (Trägheit und Reaktionsunfähigkeit) einerseits und das Göttlich-Schöpferische andererseits (10, 267). Und er steht auf dem schmalen Grat, des Messers Schneide, ob er mit der „das Leben der Vergangenheit“ leben will (10, 267) oder das „ungemein gefährliche Unterfangen wagt, mit der Geschichte zu kollidieren (10, 268). Wer dies wagt, wird dadurch „unhistorisch“. Statt *geschichtlich zu sein, besser: Geschichte zu erleiden, macht er Geschichte.*“ (10, 268)

„Niemand macht Geschichte, der nicht wagt, *seine Haut zu Markte zu tragen*, indem er das Experiment, das eben das Leben selber ist (wir erinnern uns an die Simmelschen jungen Helden, welche nichts als das Leben selbst wollen), bis zum Ende durchführt und damit sein Leben nicht als eine Fortsetzung, sondern als einen Anfang erklärt. Das Fortsetzen ist ein Geschäft, das schon vom Tier besorgt wird, das Anfangen aber ist die Prämrogative des Menschen, das einzige, was er über das Tierische hinaus aufzuweisen hat.“ (10,268)

Hier scheinen wir Nietzscheanische Unter- oder gar Obertöne zu vernehmen, zumal wenn es heißt: „Der Mensch der Gegenwart muss an der Zukunft arbeiten. Er muss es anderen überlassen, Vergangenes aufrecht zu erhalten. Daher ist er auch ein Zerstörer, nicht nur ein Bauender.“ (10, 239) „Der Weg muss durch Unbetretenes gebahnt werden, ohne Voraussetzungen und leider oft auch ohne Pietät.“ (10, 239) Denn: Moral kann nicht verbessert werden, denn „jede Änderung der herkömmlichen Moral ist in ihrem Sinne eine Immoralität.“ In der Schrift „Seelenprobleme der Gegenwart“ sagt Jung:

„Es ist die prometheische Sünde, unhistorisch zu sein. Der Moderne ist in diesem Sinne sündhaft. Höheres Bewusstsein ist daher Schuld“, „eine bloße Treulosigkeit an der Vergangenheit, wenn es nicht durch schöpferische Fähigkeit auf der anderen Seite ersetzt wird.“ (10. 153) (Vgl. Freud: Schuldgefühl des Vätermords als Unbehagen in der Kultur) Der Feuerraub, der Frevel an der Tradition, den alten Göttern=Werten, der von ihnen getragenen Gemeinschaft und die damit verbundene Schuld erfordert als Ausgleich, Gegengabe und Sühne die schöpferische Gestaltung der Zukunft, das schöpferische „Machen von Geschichte“. Es ist deutlich, welcher „Tugend und Tüchtigkeit“ es bedarf, diese Gratwanderung zwischen Kulturaufgabe und Individuation (die hier ein- und dasselbe sind) und dem Risiko gesellschaftlicher Ächtung, Hämme und Strafe auf sich zu nehmen. Eine wahre „crux“! Und so werden wir vielleicht überrascht sein, wen Jung in dieser Rolle als Geschichte machenden Gegenwartsmenschen sieht: es ist die Frau (in Europa)!!

Und hier sind wir bei der Umkehrung alles männlichen Heroismus: Das Wagnis, das ungeheure Risiko, um das es „heute“ geht, ist nicht das der Macht und des Kampfes, sondern das der Liebe und des Eros! Im äußersten Gegensatz zu Nietzsches menschenverachtenden Übermenschen und auch im Gegensatz zum christlichen Pharisäer, der selbstgefällig in seiner „Tugendhöhe“ in ängstlicher Distanz zu den Niederungen des Menschseins verharrt, geht es um die Schaffung der „seelischen Brücke zur Menschheit“ (10, 271).

„Das so schön klingende Wort „menschlich“ bedeutet in seinem letzten Verstande nichts Schönes, nichts Tugendhaftes, nichts Intelligentes, sondern *unterstes Mittelmaß*. Das ist der Schritt, den Zarathustra nicht tun konnte: der Schritt zum „hässlichsten Menschen“, zum wirklichen Menschen.“ (Folien Christus und Narziss?, Enkidu und Gilgamesh als zwei Brücken zum „hässlichen“ = schwachen, sterblichen Menschen, von unten aus der Partizipation und von oben aus dem entwurzelten Toben des machtvollen „Übermenschen“ und seiner auf- „geschichteten“, aufgetürmten Stadtmauer=Zivilisation)

Jung weiter: „Die Abschneidung vom Unteren ist keine Lösung, sondern ein Schein, eine wesentliche Verkennung seines Wertes und Sinnes ...“, und er zitiert Karpokrates, welcher sagte: „Du kannst von keiner Sünde erlöst werden, die du nicht begangen hast.“ Doch fügt Jung, Missverständnissen vorbeugend hinzu:

„Das Untere aber, das im bewussteren und darum vollkommeneren Menschen mitzuleben verlangt, ist nicht das, wozu ihn bloße Lust überreden will, sondern das, was er fürchtet.“

Der im herkömmlichen Sinne moralisch Hochstehende befindet sich im Zustand der „inneren Vereinsamung seiner persönlichen Differenzierung“, aus welchem er erlöst werden muss. Dies geschieht durch den Mut zum Abstieg zum „Allgemeinmenschlichen“, in die „ununterschiedene Menschlichkeit“, welcher allerdings mit der Gefahr des Selbstverlusts, der Auflösung „im Sumpf der Unbewusstheit“ verbunden ist. Aber wer das Risiko nicht auf sich nimmt, „unter sich selber“ hinunterzusteigen, wird auch nie den „Sinn des Selbstseins erfahren“.

Jung sieht die Frau in dieser Kulturaufgabe vor dem Hintergrund „der Lehre des Krieges“, in welchem sich der entfesselte männliche Heroismus (Wotan) selbst pervertiert und zerstört hat. Die Frau sei stärker als der Mann im Innersten beschäftigt mit der „Kulturtendenz“ der Zeit in Richtung auf eine „völligere Gestaltung des Menschen, einer Sehnsucht nach Sinn und Erfüllung, einem zunehmenden Ekel vor sinnloser Einseitigkeit usf. (10, 269). Jung sieht die Frau als Verkörperung der „Liebe jenseits des Gesetzes“, nur im Zustand solch uneingeschränkter Liebe erreiche sie „ihr Höchstes und Bestes“ (266). Gegen diese wesenhafte Bestimmung aber empöre sich „ihre Respektabilität in Gestalt verinnerlichter öffentlicher Meinung und öffentlichen Ansehens“. Die Frau solle daher vertrauen, dass es eine höhere Treue als die konventionelle, respektable Treue gibt, nämlich eine Treue im Geist und in der Liebe, weshalb sie „den angsterregenden Abweg“, der nach Schwäche und Unvollkommenheit aussieht, wagen solle.

Jung scheint hier einer dem damaligen unbewussten Zeitgeist entstammenden kollektiven Animaprojektion zu erliegen, welche vor dem Hintergrund des wunden, geschwächten und verarmten patriarchalen Mythos den Archetyp der Mutter- und Himmelsgöttin als Erlöserin beschwört. Anders ist diese fast offene Ermutigung der Frau zu moralischen Abwegen im Namen einer Liebe, die jenseits des Gesetzes steht, nicht zu verstehen. Hier scheint die Sulamith des Hohen Liedes auf, deren leidenschaftliche Liebe sich ebenfalls auf dem Grat zwischen Legitimität und Übertretung vollzog. Noch stärker erinnert das von Jung entfaltete

Bild eines weiblichen „Heroismus der Liebe“, die den Abstieg in die Sphären des „hässlichen Menschen“ auf sich nimmt, an die sumerische Himmelsgöttin Ishtar-Inanna, die göttliche Jungfrau und Hure und ihrem selbstopfernden Abstieg in die Unterwelt.

Ishtar vollzieht einen Prozess der allmählichen Selbstnegation ihrer göttlichen Aura (Ablegen der Kleider) bis ins Stadium des nackten, wunden gepfälten Fleisches. Was die Frauen damals und heute über die Ihnen zugedachte „gewaltige Kulturaufgabe“ denken, welche nach Jung „vielleicht den Anfang eines neuen Zeitalters bedeutet“ (10, 275), wäre von größtem Interesse. Viele von ihnen dürften mit Jungs projektiven Zu-Mutungen gar nicht einverstanden sein. Es scheint Jung hier auch tatsächlich die Konkretisierung eines archetypischen Bildes unterlaufen zu sein, welches allerdings als vereinigendes, erlösendes *Symbol* vor dem kulturellen Horizont seiner Zeit von tiefer Stimmigkeit und Wahrheit sein dürfte. Von einem Schüler Jakob Böhmes ist der Satz überliefert: „Die Zeit des Hohen Liedes ist jetzo nicht. Sie wird kommen, wenn mehr Licht auf die Erde fallen wird.“ Wer hätte nicht Sehnsucht danach, dass diese Zeit irgendwann einmal anbreche, und wer zweifelte daran, dass dabei der Frau eine spirituelle Rolle zukommen würde, auf die sie in unserer Kultur seit zwei Jahrtausenden warten muss?

Jung entfaltet die Bedeutung des weiblichen Archetyps für die Kulturentwicklung weiter in seinem Nachruf auf den berühmten Sinologen Richard Wilhelm vom 10 Mai 1930 . Wilhelm war am 1. März verstorben (Jung/Wilhelm: Das Geheimnis der Goldenen Blüte).

Wilhelm habe sich „einem zutiefst fremden Geist bedingungslos“ geöffnet „und die mannigfachen Gaben und Fähigkeiten seiner Seele diesem Einfluss dienstbar“ gemacht. (15, 75). Ein Fachgelehrter sei „in der Regel ein *bloss männlicher Geist, ein Intellekt*“, und daher mehr als ungeeignet für eine solche „Befruchtung“ durch eine fremde Kultur.

„Der grössere Geist aber trägt die Merkmale des Weiblichen, ihm ist *ein empfangender und gebärender Schoss gegeben, der Fremdes in bekannte Gestalt umzuschaffen vermag.*“

Wilhelm habe dieses „seltene Charisma geistiger Mütterlichkeit“ besessen, damit auch eine „allumfassende Menschlichkeit“ und eine „das Ganze erahnende Größe des Herzens“ (15, 75). Wieder der Archetyp der Großen Mutter, die hinabsteigt, sich hingibt, sich opfert:

Wilhelm habe „um dieser kostbaren Perle willen“ – gemeint ist die chinesische Seele -, „sein europäisches Vorurteil *geopfert.*“ Später ist vom Opfer des „europäischen Menschen“ die Rede. Das tiefe sakrale Pathos des Messopfers und zugleich einer Art „heiliger Hochzeit“ zweier Kollektivseelen oder Kulturen klingt an:

„*Durchschnittsgeister*“ wie die oben erwähnten intellektuellen Fachgelehrten „betasten bloße Oberflächen und Außenseiten der fremden Kultur“ und essen so „nie vom Brote und trinken nie vom Weine der fremden Kultur, und es tritt nie die *communio spiritus* ein, jene innerste Transfusion und Durchdringung, die zeugend Geburt vorbereitet.“ (15, 75)

An anderer Stelle (Das Wandlungssymbol in der Messe, 1954, GW 11) spricht Jung über die Bedeutung von Brot und Wein im Messopfer. Sie sind Kulturprodukte, symbolisieren die „mit Aufmerksamkeit, Geduld, Fleiß, Hingabe und mühsamer Arbeit“ errungene „Kulturleistung“ und die entsprechenden Tugenden (11, 382), Kultur als „Bemühung“, die dem Triebleben, dem „Geist der Schwere“ abgerungen werden muss.

So wird in Brot und Wein symbolisch eigentlich „Kultur“ geopfert, und zwar im Sinne des eigentlichen und nur so authentischen Opfers: „Das Gegebene soll, wenn es den Anspruch darauf erhebt, ein Opfer zu sein, auch so weggegeben sein, wie wenn es vernichtet worden wäre.“ Nur dadurch wird der wesenhaft mit der Gabe verknüpfte Anspruch des „Do ut des“

(Ich gebe, damit Du gibst) vermieden. Das Opfer ist nur dann ein solches, wenn es sich um eine „bewusste und gewollte Abtretung“ handelt, „welche beweist, dass man über sich selber, das heißt über das Ich, verfügen kann.“ (11, 390) Sich-opfern-Können beweist das Sich-Haben. Nur was ich habe, kann ich weggeben.

Sofern das Ich gewissermaßen das geistige „Kulturprodukt“ ist, drängt es sich auf, wahre Kultur als dann verwirklicht zu betrachten, wenn das Ich als Ausdruck und Vollendung des differenzierenden und dissoziierenden Kulturprozesses, geopfert werden kann. Wir erinnern uns an den Abstieg in die Ununterschiedenheit, an die Aufgabe der einsamen Differenziertheit und Isolation als Kulturaufgabe der Frau. Dann bestünde die letzte und eigentliche Aufhebung der Dissoziation – nicht aber der Differenzierung - in der Möglichkeit und im Vollzug des Opfers!

Somit bestünde wahre Kultur und Individuation in demselben: der Hingabe des kulturell Erarbeiteten an das „Selbst“. Gerade die Hingabe des Erreichten, des abgegrenzten Ich ist seine eigene letzte tiefste Bewährung.

Doch auch in dieser Rede verschweigt Jung nicht den Schwäche- und Armutszustand unserer christlichen Kultur und ihrer Symbole. Insofern ist die Hingabe an die fremde Kultur nicht ohne beträchtliches Risiko, denn es besteht die Gefahr des Selbstverlusts unserer Kultur. Der „Geist des Ostens“ nämlich sei wirklich „ante portas“ (15, 90), ja er dringe bereits seit langem „durch alle Poren ein“ und erreiche „die wundesten Stellen Europas“. (15, 90) Es besteht die Gefahr einer „gefährlichen Infektion“, ja einer „Verseuchung“, wie sie in einigen Ländern Europas bereits durch die indische Theosophie diagnostizierbar sei.

Die unkontrollierbare, unbewusste „Verseuchung“ ist aber gerade die Folge unseres durch unsere wissenschaftlich-technische, wirtschaftliche und militärische „Potenz“ geschürten Größenwahn und unsere westliche Hybris, die die elementare Verwundbarkeit unserer Kultur verleugnet und negiert. Auf diese Weise hätten die Römer durch ihre Eroberung des nahen Ostens die Mithras-Religion „importiert“. Und auch heute, 1930, hätten wir, so Jung, „den Osten politisch überwunden“ und überfluten China „mit europäischer Diessetigkeit und Begehrlichkeit

Jung entwirft hier nach der bewusst vollzogenen fruchtbaren „Transfusion und Durchdringung“ zweier reifer Hochkulturen das Gegenbild einer unkontrollierbaren Infektion, in welchem die Kulturen gerade nicht in ihrem Eigenen gehalten, sondern jeweils von der anderen verfremdet und vergiftet werden. (Hier darf man sich fragen, was Jung zu der grenzenlosen Diffusion und Vermischung durch der Kulturen durch das Internet gesagt hätte).

Der Gestus der Macht und Überlegenheit hat – wie als gerechte Rache des Schicksals – die geheime „Pandemie“ mit zersetzenden Fremdeinflüssen zur Folge. Im Gegensatz dazu vertritt Jung eben jenen Gestus der Ohnmacht, indem er die Armut und Not des europäischen Geistes bekennt und die bewusste, sorgfältige „Empfängnis“, die verstehende Hingabe an das Fremde – statt suchtartigen Konsums – als Bedingungen erkennt, dass die fremde Kultur die eigene zu heilen vermag!

Was für eine Gratwanderung: Gift oder Heilmittel – auch hier ist nichts uneindeutig, nichts ist gewiss. Insofern leisten wir ein wirkliches Opfer, weil wir nicht wissen, was wir zurückbekommen. Opfer statt Eroberung ist die Einstellung, die die Assimilation fremder Kulturen zu einem konstruktiven Prozess für alle macht.

Es scheint auch, als sehe Jung die Kulturen analog zu Individuen – dass es einen Individuationsprozess der Kulturen gibt, der nur durch die Gratwanderung zwischen Bewahrung des Eigenen (Verbindung mit der Tradition) und Öffnung im Gestus der Ohnmacht und des Opfers gelingen kann. Jung spricht von „Bescheidenheit“ und „Sanftheit“



an Stelle von „Krampf, Willkür, Anmaßung und Besserwissen (15, 93). Von diesem kollektiven Prozess wiederum ist das Heil der unzähligen Individuen innerhalb dieser Kulturen zutiefst abhängig. Umgekehrt sind es gerade die „großen Individuen“, welche den Individuationsprozess der Kulturen initiieren, beeinflussen, befruchten, ihm in Krisenzeiten die richtige Richtung geben. Auch scheint es nicht möglich, dass es heute einen Individuationsprozess einer Kultur geben kann, ohne dass andere davon mit betroffen sind – denn, wie Jung drastisch schildert, sei auch die Weisheit des I-Ging „aus einem Hintergrund des Schreckens, namenloser Armut, hoffnungslosem Schmutz und den Lasten der chinesischen Masse“ hervorgegangen. Damit beugt er der Tendenz vor, sich durch Heilsprojektionen auf andere Kulturen selbst zu entwurzeln. Jede Kultur hat ihre eigene Aufgabe, sich ihre eigenen Lichtaspekte (wieder) anzuverwandeln, d.h.: jede Kultur ist in sich dissoziiert.

Schließen wir mit dem Heilmittel, welches die chinesische Kultur für uns bereit hält – und zwar exemplarisch für die Heilmittel, die alle Kulturen einschließlich des Islam für uns bereit halten:

*„Wir müssen Wilhelms Übersetzungsarbeit ... fortsetzen. Wir sollten Sinn in Leben übersetzen, das heißt: Tao verwirklichen.*

*Wie wird Tao geschaffen. Nicht mit Worten und guten Lehren. Wissen wir genau, wie in uns oder um uns Tao entsteht? Etwa durch Nachahmung? Etwa durch Vernunft? Oder durch Willensakrobatik?“ (15, 89)*

Seien Sie mir nicht böse, wenn ich Sie statt einer Antwort mit einer Frage nach Hause gehen lasse.