

Heinz Gess

Durchkommen ist alles. Jungs „praktische Psychologie“ und ihre Bestimmung des Hauptfeindes

1. Rückblick: Jung 1933 – 1939

1933 – Hitler ist noch keine sechs Monate Reichskanzler, das Ermächtigungsgesetz »zur Behebung der Not von Volk und Reich«, das alle verfassungsmäßigen rechtsstaatlichen Sicherungen gegen das staatliche Gewaltmonopol beseitigt, ist seit drei Monaten in Kraft, und innerhalb kürzester Zeit sind mit terroristischen Mitteln sämtliche politischen Gegenkräfte organisatorisch liquidiert, da meldet sich C.G. Jung am 26. Juni 1933 in einem Interview mit dem Psychotherapeuten Adolf Weizsäcker zu Wort und macht klar, daß er als ein bodenständiger Psychologe, der im Gegensatz zu Freud und Adler das »Unmittelbare [...] nicht antastet [...] und zersetzt«, sondern sich von den »positiven und aufbauenden Kräften« im kollektiven Unbewußten führen läßt, den Nationalsozialismus als einen Ausdruck der »Jugendlichkeit des Deutschen Volkes« und als ein »naturnotwendiges Geschehen« begreift, in dem das deutsche Volk die Ketten des »falschen Intellektualismus« (Evers 1987, 244) des neunzehnten Jahrhunderts abwirft. Anstelle des »zersetzenden« Intellekts habe eine ganzheitliche »Weltanschauung zu treten, die es [...] erlaube, [...] den Sinn der ganzen Bewegung zu erkennen,« und die, statt dem »Luxusindividualismus« zu dienen, die für die Lebensgestaltung führend gewordenen »kollektiven Kräfte des Ganzen« (Evers 1987, 244f.) in den Mittelpunkt stelle. Er gibt zu erkennen, daß seine aus germanischem Urquell entspringende Psychologie und Individuationslehre die Grundlage dafür liefere: Es »ist eines der schönsten Vorrechte des germanischen Geistes, voraussetzungslos das Ganze der Schöpfung in seiner unerschöpflichen Mannigfaltigkeit auf sich wirken zu lassen. Bei Freud und Adler wird aber [...] der nur im Ganzen waltende Sinn bis zum Unsinn [...] entstellt. Ich konnte mich mit dieser Lebensfeindlichkeit nie befreunden.« (a.a.O., 245) Schließlich erklärt er den Nationalsozialismus zu einer »Völkerverwandlung«, die »organisch im Führer [gipfelt], welcher durch sein ganzes Wesen Sinn und Ziel der Volksbewegung verkörpert« und der »eine Inkarnation der Volksseele und ihr Sprachrohr«, »die Spitze der Phalanx des bewegten Volksganzen« (a.a.O., 246) ist, und rechtfertigt in völliger Übereinstimmung mit dem völkischen Rassismus und der faschistischen

Propaganda der Einheit von Volk, Reich und Führer »Blut- und Rasseausschließlichkeit« als »naturnotwendige«, »natürliche Tatsache«. (ibd.)

Einige Monate später führt Jung den Gedanken der Geltung von »Blut- und Rasseausschließlichkeit« in der Psychologie in einem Aufsatz mit dem Titel »Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie« (1934a, GW.10) aus. Er erklärt die Psychoanalyse Freuds darin zum wahren Ausdruck der kranken Seele »des Juden«, die der Natur und dem kollektiven Unbewußten entfremdet sei. Als Psychologie des »Ungesunden« könne sie zwar den ungesunden Seelenaufbau von Menschen begreifen, die Werte und Ideale zur Ausschmückung ihrer minderwertigen Persönlichkeit mißbrauchen, nicht aber die Seele von im Innern anständigen Menschen, deren Werte und Ideale authentisch seien. Diesem gefürchteten Anderen gelte ihre intellektuelle »entwertende zerfasernde Unterminierungstechnik« (a.a. O., 195), die sich mit »fanatischer Einseitigkeit auf die Sexualität, die Begehrlichkeit und das Lustprinzip« stütze und den Menschen damit seinen »primitiv-infantilen Impulsen« (a.a.O., 185) ausliefere. Dann folgen die Sätze: »Das arische Unbewußte [...] enthält Spannkräfte und schöpferische Keime von noch zu erfüllender Zukunft, die man nicht ohne seelische Gefährdung als Kinderstubenromantik entwerten darf. Die noch jungen germanischen Völker sind durchaus imstande, neue Kulturformen zu schaffen, und diese Zukunft liegt noch im Dunkeln des Unbewußten in jedem Einzelnen, als energiegeladene Keime, fähig zu gewaltiger Flamme. Der Jude als relativer Nomade hat nie und wird voraussichtlich auch nie eine eigene Kulturform schaffen, da alle seine Instinkte und Begabungen ein mehr oder weniger zivilisiertes Wirtsvolk voraussetzen. [...] Das arische Unbewußte hat ein höheres Potential als das jüdische; das ist der Vorteil und der Nachteil einer dem Barbarischen noch nicht völlig entfremdeten Jugendlichkeit. Meines Erachtens ist es ein schwerer Fehler der bisherigen medizinischen Psychologie gewesen, daß sie jüdische Kategorien [...] unbesehen auf die christlichen Germanen und Slawen verwandte. Damit hat sie nämlich das kostbarste Geheimnis des germanischen Menschen, seinen schöpferisch-ahnungsvollen Seelengrund als kindisch-banalen Sumpf erklärt, während meine warnende Stimme durch Jahrzehnte des Antisemitismus verdächtigt wurde. Diese Verdächtigung ist von Freud ausgegangen. Er kannte die germanische Seele nicht, so wenig wie alle seine germanischen Nachbeter sie kannten. Hat sie die gewaltige Erscheinung des Nationalsozialismus [...] eines Besseren belehrt? Wo war die unerhörte Spannung und Wucht, als es noch keinen Nationalsozialismus gab? Sie lag verborgen in der germanischen Seele, in jenem

tiefen Grunde, der alles andere ist als ein Kehrrichtkübel unerfüllbarer Kinderwünsche und unerledigter Familienressentiments.« (a.a.O., 190f.)¹

Der Aufsatz wurde Auslöser einer öffentlichen Kontroverse mit dem Psychoanalytiker G. Bally, in der Jung sein Bekenntnis zur »Rassenpsychologie« (1934b, GW.10, 593) und zur unüberbrückbaren Differenz zwischen »jüdischer« und »arisch-germanisch-christlich-europäischer Psychologie« (a.a.O., 588) nochmals erneuert und das »jüdische Problem« »eine schwärende Wunde« nennt, die kein »verantwortlicher Arzt« (ibid.) vertuschen dürfe. Selbst wenn kein Forscher die »imponderablen Differenzen« zwischen Juden und europäischen Menschen anzugeben vermöchte, so existierten sie dennoch, und es sei höchste Zeit, sie endlich zu bestimmen. In einem Brief an Kranefeldt betont er nochmals, daß Freud und Adler spezifisch jüdische Gesichtspunkte predigen, »welche einen wesentlich zersetzenden Charakter haben« (Clark 1985, 555), und fordert die Regierung auf, dagegen einzuschreiten.

1936 veröffentlicht Jung in der Neuen Schweizer Rundschau den Aufsatz »Wotan«, in dem er die nationalsozialistische Bewegung nach völkisch-religiösem Muster auf die Gottergriffenheit der Deutschen zurückführt und den Rat gibt, die Deutschen nicht so sehr »als verantwortlich zu machende Handelnde« als vielmehr »als Erleidende zu betrachten« (1936, GW.10, 217). Das Eindrucksvolle am deutschen Phänomen sei, daß einer, der offenkundig ergriffen ist, das ganze Volk dermaßen ergreift, daß sich alles in Bewegung setzt. [...] Wotan ist [...] ein wahrster Ausdruck und eine unübertroffene Personifikation einer grundlegenden Eigentümlichkeit des deutschen Volkes.« (a.a.O., 210) Der deutschen Glaubensbewegung Hauer, der dominierenden Religionsgemeinschaft von SA- und HJ-Kadern, gibt er den Rat, »nicht mehr allzu prude zu tun« (a.a.O., 216). Insgesamt ergreift der Artikel nicht so eindeutig wie die früheren Äußerungen aus den Jahren 1933/34 Partei für den Nationalsozialismus. Vielmehr läßt der Aufsatz eher eine Doppelstrategie erkennen, die darauf abzielt, solange »der Kampf der Weltanschauungen« und politischen Systeme noch nicht entschieden ist, es sich mit keiner Seite ganz zu verderben. (s. Gess 1994, 197ff. ders., 1995a)

Erst ab 1937 lassen sich deutliche Absetzbewegungen bei Jung bemerken. Zunächst nimmt er seine »Rassenpsychologie«, d. h. die Idee rassespezifischer Archetypen, die einen inneren notwendigen Zusammenhang zwischen Rasse und Religion bedingen, zurück. Außer bei den Juden, bei denen eine Beziehung zwischen »rassenbedingter Psychologie« und ihrer »speziellen Religion« erkennbar sei, schreibt er Hauer (Briefe 1, 296), könne er sonst keine solche Beziehung erkennen, und lehnt aus diesem Grund die gemeinsame Durchführung

eines Seminars über »Rasse und Religion« ab. Ein Jahr später läßt er in einem Brief an Neumann auch noch die These von der Sonderstellung der Juden in der Frage der Beziehung von Rasse und Geist/Religion fallen und stellt nunmehr fest, daß die religiösen Urerfahrungen von Juden und anderen Menschen nicht wesentlich verschieden sind, sondern es sich dabei um etwas von »an sich [...] überragender Menschheitsbedeutung (Briefe 1, 317f.) handelt. Diese Distanzierungen und Absetzbewegungen äußert er im Gegensatz zu seinen mit dem Nationalsozialismus sympathisierenden, antisemitischen Schriften jedoch nur klammheimlich, in nicht zur Veröffentlichung bestimmten Briefen. Das Unrecht öffentlich beim Namen zu nennen, ist seine Sache nicht. Im Gegenteil, 1939 fällt Jung in einem Interview mit dem US-amerikanischen Journalisten Knickerbocker voller Bewunderung für die »Erfolge« Hitlers², den er wieder einmal mit der unschlagbaren Naturmacht des kollektiven Unbewußten im Bunde wähnt, in spirituelle Führermystik und die dazugehörige Propaganda der Einheit von Volk, Reich und Führer und der besonderen Bestimmung des deutschen Volkes zurück. »Hitler«, läßt er verlauten, »ist wie ein Mann, der aufmerksam auf einen Strom von Eingebungen lauscht, die eine Flüsterstimme aus einer verborgenen Quelle gibt, und nach ihnen handelt«. »Er ist der Lautsprecher, der das unhörbare Raunen der deutschen Seele verstärkt, bis es vom unbewußten Ohr der Deutschen gehört werden kann.« »Hitlers Macht ist [...] magisch«, und deshalb »ist er bis heute unfehlbar gewesen«. (1939, zit nach Balmer 1972, 138f.) »Er ist kein Mensch, sondern ein Kollektiv. Er ist kein Einzelmensch, sondern eine ganze Nation.« (a.a.O., 142, 145). Die besondere Bestimmung des deutschen Volkes wird im Unterschied zu 1933 nun jedoch nicht mehr in der Befreiung vom aufgepfropften Trieb des Judentums, sondern in der Befreiung von der »erbarmungswürdigen Gottlosenbewegung« des Bolschewismus und im Kampf gegen die ihr anhängenden »slawischen Muschiks«, dem »armen, weißen Abschaum Europas« (a.a.O., 141) gesehen. Jung träumt den Traum aller westlichen »Antibolschewisten«, nämlich »die Nazi-Dynamik für einen Kreuzzug gegen die Sowjetunion einzuspannen.« (Stern 1977, 222) Alles, was Jung vorher im Juden als der vermeintlichen Verkörperung der Negation der durch Archetypen festgelegten hierarchischen Ordnung der Natur bekämpft, nämlich Entfremdung, Degeneration, die Verschiedenheit und Verschiedenwertigkeit der Menschen nicht achtende Gleichmacherei, Bindungslosigkeit, den Abweg der polymorph-perversen Sexualität etc., bekämpft er nun mit demselben Haß im Deckbild des »slawischen Bolschewismus«. An die Stelle des Antisemitismus tritt ein ebenso heftiger »Antibolschewismus« als sein funktionales Äquivalent. Sonst ist das

Schema identisch: Dort der seiner Natur, den Archetypen der Ordnung entfremdete Mensch (ohne Rasse), der den »Himmel auf Erden« verspricht, wo in Wahrheit nur »Degeneration«, die chaotische Masse der unkoordinierten polymorph-perversen Triebe herrscht, hier der diesem entgegretende, die eingeborenen »Archetypen der Ordnung« bewußt an sich selbst realisierende, zur Herrschaft berufene, ganzheitliche Mensch: die »echte Persönlichkeit«. Jung zeigt damit nur einmal mehr, wie recht Horkheimer und Adorno mit ihrer Beobachtung hatten, daß im Nationalsozialismus der Haß auf die Juden »kaum mehr eine selbständige Regung, sondern eine Planke der Plattform« war, d. h. »wer irgend dem Faschismus die Chance« gab, subskribierte »mit der Zerschlagung der Gewerkschaften und dem Kreuzzug gegen den Bolschewismus automatisch auch die Erledigung der Juden.« (Horkheimer/Adorno 1944/1969, 180) Jung bleibt auf der Plattform, wechselt aber die Planke in der Erwartung, daß sein Antikommunismus mit völkischem Einsprengsel in der Schweiz nicht auf so heftigen Widerspruch stößt wie der Antisemitismus.

2. **Praxis als Wahrheitskriterium**

C.G. Jung 1945 und danach

Soviel zum Verhältnis Jungs zur deutschen »Zeitenwende«. Die Erinnerung daran wachzuhalten ist nötig. Denn schon unmittelbar nach dem Sieg der Alliierten über das »Dritte Reich« der Deutschen beginnt Jung mit der Entsorgung der Vergangenheit sowohl der Deutschen als auch seiner Lehre, durch die er den Nationalsozialismus noch wenige Jahre zuvor meinte bestätigen zu können. Diese Entsorgungsbestrebungen halten nach wie vor an, wenn auch die Fakten selbst, die Jungs positive Einstellung zum Nationalsozialismus und seiner Rassenlehre belegen, nach der detailliert recherchierten Untersuchung von Regine Locket (1985) kaum noch in Zweifel gezogen werden können. Entgegen solchen Entsorgungsbemühungen möchte ich im folgenden zeigen, daß und wie die positive Einstellung Jungs zum Nationalsozialismus mit seiner Leitidee von »Gesundheit« und »praktisch richtiger« Psychologie zusammenhängt, die ihrerseits lebensgeschichtlich aus dem Reaktionsmuster der Identifikation mit der Gewalt, ihrer Verhüllung und überhöhenden Entrealisierung herleitbar ist, mit dem Jung sich aus einer traumatischen Kindheit herausgewunden hat und die in der Archetypen- und Individuationslehre zur Vollendung kommen. Seine Leitidee von »praktisch richtiger Psychologie« führt zu einer heftigen Abwehr gegen die kritische Psychoanalyse und den historischen Materialismus. Beide sind für ihn

»lebensfeindliches«, die »natürlichen Gesetze menschlicher Existenz« (1946, GW.10, 249) nicht achtendes Denken. Ihre Bekämpfung verbindet Jung bis etwa 1936 mit ausgeprägtem Antisemitismus. Dieser bietet ihm die Möglichkeit, die Existenz des angeblich lebensfeindlichen Denkens aus der besonderen rassistischen Herkunft dieses Denkens »herzuleiten« und seinen allgemeinen Geltungsanspruch von vornherein zu negieren. Beides, den Antisemitismus, mit dessen Hilfe er die verhaßte Psychoanalyse Freuds bekämpft, und den »Antibolschewismus« teilt Jung mit dem Nationalsozialismus. Er teilt mit ihm auch die Prämissen, die diesen Haß hervorrufen. Nur deshalb konnte er sich in den kritischen Jahre zwischen 1929 und 1936 so leicht mit der nationalsozialistischen Bewegung verbinden und ihre Propaganda unterstützen. Den Antisemitismus hat er später aufgegeben oder wenigstens öffentlich nicht mehr eingesetzt. Er ist auch für Jung nicht unbedingt notwendig, um die Entstehung und Existenz des vermeintlich lebensfeindlichen Denkens zu »erklären«. Jung kennt auch andere Gründe für die Entstehung des von den Archetypen des kollektiven Unbewußten losgelösten »bindungslosen« Denkens (s. Jungs Kulturkritik). Sonst aber bleibt das Muster auch über 1945 hinaus unverändert dasselbe. Mit diesem Muster, der Leitidee von »praktisch richtiger Psychologie« und dem ihr innewohnenden Dualismus von »gesunder« und »ungesunder Natur«, der in dem Dualismus von »gesunder« (praktisch richtiger) und »ungesunder Psychologie« seine Entsprechung hat, möchte mich im folgenden weiter auseinandersetzen. Denn dies Muster gewinnt in der Gegenwart durch die Renaissance der Lehre Jungs insbesondere im New Age, im Selbstverwirklichungsmilieu und überall dort, wo die (Re-)spiritualisierung der Politik gefordert wird, wieder an Bedeutung.

Jung will eine Psychologie, die »auf dem Kampfplatz der praktischen Psychotherapie« »lebensfähig« ist. Dazu muß sie nach seinen eigenen Worten vor allem »eine *praktische* Psychologie« sein. Unter praktischer Psychologie versteht Jung dabei eine Psychologie, »die *praktisch richtig* ist, das heißt diejenigen Erklärungen liefert, die sich in ihren praktischen Ergebnissen bestätigen müssen.« (1931, GW.8, 385) Das ist Jungs Ansicht 1931, zu einer Zeit, in der er sich mit heftigen Vorwürfen gegen die »jüdische« Psychoanalyse als das Paradigma einer ungesunden Psychologie wendet. Es ist aber auch ohne Abstriche und Korrektur noch 1945/46 seine Richtlinie, als er mit dem Nationalsozialismus abrechnet. Auch da gelten für ihn psychologische Erklärungen dann als bestätigt, wenn sie in möglichst vielen therapeutischen Anwendungsfällen demonstriert haben, daß sie »dem Bürger den Selbsterhaltungsinstinkt unter allen Umständen [...] bewahren«

(1945, GW.10, 227). Nur wenn sie das leisten, sind sie »auf dem Kampfplatz der praktischen Psychotherapie« »lebensfähig« (ibd.). Von vornherein ausgeschlossen ist es für Jung deshalb, »Theorien auf[zu]stellen«, »die den Patienten [als Bürger, H.G.] nichts angehen oder ihn sogar schädigen.« (1931/1934, GW.10, 385).

Um dem Bürger als Bürger den Selbstbehauptungswillen »unter allen Umständen« zu bewahren, muß die lebenspraktische Psychologie nach Jung vor allem eins leisten: Sie muß »allen Umständen«, wie grauenhaft das Geschehen auch immer ist, an dem der Bürger mitmacht, einen tieferen »positiven Sinn« abgewinnen können und den Bürger dadurch flexibel mit den wechselnden Zuständen des gesellschaftlichen Ganzen in Einklang bringen. Dazu ist die Archetypenlehre auch tatsächlich wie kaum eine andere Lehre in der Lage. Archetypen vermögen aufgrund ihrer beliebigen inhaltlichen Füllbarkeit auch einander ausschließende Gegensätze mit (demselben) positiven Sinn zu versehen und den Nimbus des Tieferen, Numinosen und gewissermaßen Gottgewollten zu geben. Denn sie sind »vieldeutig, ahnungsreich, [...] unausschöpfbar« und »prinzipiell paradox«. (1935, GW.9/1, 48) Das zeigen Jungs flexible Stellungnahmen zum Nationalsozialismus 1933 und 1945 überdeutlich. 1933 bietet er seine Lehre an, weil sie das »Bedürfnis nach seelischer Orientierung« befriedigen und »den inneren Sinn der ganzen Bewegung erkennen« (Evers 1987, 244) könne. Diesen erblickt er darin, die innere Zerrissenheit, in die der moderne Mensch durch die Entfremdung seines Bewußtseins von den »natürlichen Gesetzen menschlicher Existenz« (1946a, GW.10, 249) geraten sei, endlich zu überwinden und eine den »natürlichen Gesetzen« entsprechende Ordnung und »eigene Kulturform« (1934b, GW.10, 190) zu schaffen. Dazu sei der Durchbruch der unbewußten Archetypen der Ordnung und der darin enthaltenen »schöpferischen Keime« (a.a.O., 190f.) unerläßlich. Sie »bedeuten schicksalhafte Bestimmung, welche, wenn vom Bewußtsein angenommen und eingeordnet, die Entwicklung der Persönlichkeit herbeiführt«, die »sozial lösend, erlösend, umgestaltend und heilend wirkt.« Sie führen »den Menschen seiner Ganzheit« zu. (1934c, GW.17, 194) 1945 sind sechs Millionen jüdischer Menschen um der »neuen Ordnung« willen sinnlos ermordet worden, Abermillionen anderer im Krieg umgekommen. Aber auch dafür findet Jung den archetypisch überhöhten positiven Sinn, der den »Selbsterhaltungsinstinkt« der Täter und Mitmacher stärken und ihnen die »Lust« an der Weltordnung, die Auschwitz möglich machte, erhalten soll. Abermals wird den Deutschen versichert, sie seien »wirklich auserwählte Menschen« (1945, GW.10, 239) und wirklich 1933 von den »Archetypen der Ordnung« (1946, GW.10, 248) beseelt gewesen, und Hitler

sei »wirklich der Exponent einer ›neuen Ordnung‹ und »tief unten in seinem Wesen [...] durch die Kräfte der Ordnung motiviert« (a.a.O., 250) gewesen. Nur sei das richtige Motiv durch die »Begehrlichkeit und Habsucht« (a.a.O., 251) Hitlers zum Hitlerismus verzerrt worden. Aber auch das habe seinen tieferen Sinn, weil die Deutschen damit das Böse durchlitten hätten und infolgedessen in Zukunft besser als andere dagegen gefeit seien. Sie wüßten, wovon sie sich zu reinigen hätten. Das könne einer Neuauflage des Projektes der neuen, den Archetypen entsprechenden Ordnung nur zugute kommen. Die »Katastrophe« des Nationalsozialismus wird so zum reinigenden Fegefeuer für die deutsche Seele und zum Zeichen der Auserwähltheit derer umgelogen, die die »sündigen« Taten und das »Risiko« auf sich genommen haben, sich die Finger schmutzig zu machen. (s. 1945, GW.10, 242f.) Um der »praktischen Wahrheit« der Täter willen wird die Vergangenheit entsorgt, werden Täter zu Erleidenden und reale Verbrechen zu einem durch participation mystique aller begangenen mystischen Kollektivverbrechen und wird schließlich einfach das Gegenteil von dem behauptet, was gestern noch als »praktische Wahrheit« behauptet wurde. Galt der Nationalsozialismus Jung zur Zeit der Machtübernahme als kollektiver Durchbruch des Selbsterhaltungsinstitkts und als Gegenbewegung gegen die ihn schwächenden Kräfte der Zivilisation, so gilt er ihm 1945 genau als das Gegenteil, nämlich als Resultat des Verlustes des Selbsterhaltungsinstitktes und Warnung vor den Katastrophen, die sich aus diesem Verlust ergeben. Das ermöglicht ihm, auch 1945 wieder das hohe Lied der Selbsterhaltung zu singen, und mit der Begründung, nur solange die Selbsterhaltungsinstitkte stark genug sind, könne eine Katastrophe wie der Nationalsozialismus verhindert werden (1945, GW.10, 227), als Ausweg zu verkünden, was nur tiefer in die Sackgasse hineinführt. Denn zum Faschismus führt nicht der Verlust des Selbsterhaltungswillens oder ein Darüber-hinaus-sein, das Jung nur als Degeneration zu begreifen vermag (s. a.a.O., 227), sondern übersteigerte, verrückt gewordene Behauptung des Selbst, das nichts und niemanden mehr kennt als nur sich selbst und seine Erhaltung. Dieser ist es bereit, alles zu opfern. Was es selbst betreibt, bedingungslose Selbstbehauptung, verherrlicht es in der Ideologie als Kampf aller gegen alle.

3 Jungs Kulturkritik

Für die Bewahrung eines starken, vitalen Selbsterhaltungswillens bedarf es nach Jung des »Wissens« um den »Lebenssinn«. Dazu wiederum bedürfe es

»rational nicht begründbarer religiöser Überzeugungen« und »moralisch-ethischer Haltungen« (Jung 1957), mit anderen Worten: der inneren Rückbindung an die Archetypen des kollektiven Unbewußten. Diese seien autonom, vom Intellekt unabhängig, keine Objekte der intellektuellen Vorstellung, sondern ihr vorgeordnete »lebendige Subjekte« mit einer ihnen eigenen geistigen Energie, seien kraftgeladene autonome Zentren, die numinos und zum Handeln antreibend wirken, das eigentliche Element des Geistes und zugleich der chthonische Anteil der Seele. Als dem Intellekt vorgegebene, vermeintlich ins Sein selber eingesenkte allgemeine Bestimmungen darf der Intellekt sie nicht auf ihre Vernunft hin befragen. Das wäre Hybris. Psychologie, die »praktische Richtigkeit« will, muß demzufolge stets von der Existenz der natürlichen Allgemeinvorstellungen ausgehen und dem Klienten gegebenenfalls helfen, die Bindung an sie wiederherzustellen. Keiner ist für Jung geheilt, der diese Rückbindung nicht wiedergewonnen hat. Denn die Archetypen des kollektiven Unbewußten sind für Jung »ein unerläßlicher Bestandteil des seelischen Lebens« (1931/1934, GW.17, 390), unentbehrlich zum »Zwecke der Erhaltung des seelischen Gleichgewichts« (1957, GW.10, 288), eine notwendige Kompensation zur Vereinzelung und Vermassung in der modernen Zivilisation.

Eng verbunden mit dieser Zwei-Reiche-Lehre ist eine Kritik des Intellekts im allgemeinen und des modernen »naturwissenschaftlichen Rationalismus« (1957, GW.10, 282) im besonderen. In ihnen erkennt Jung die Ursache für den Niedergang des autonomen bürgerlichen Individuums. Durch die »abnorme Lernfähigkeit« (1912, GW.5, 548) des Intellekts seien die Menschen in der Lage, Instinktsicherheiten durch erdachte Regeln und Verhaltensmuster zu ersetzen. Damit wachse die Gefahr, »daß das Bewußtsein sich [...] von seiner instinktiven Basis abtrennt und den bewußten Willen an die Stelle des natürlichen Impulses setzt.« (ibid.) Dadurch verliert der Wille die aus den autonomen Archetypen fließende Energie und kann seiner Aufgabe, innere Einheit und Ordnung herzustellen, nicht mehr gerecht werden. Der Mensch ist zerrissen zwischen den Bestimmungen des verselbständigten Bewußtseins und der sich ihnen nicht fügenden »Triebmasse« einerseits und den von unten gegen das Bewußtsein andrängenden Archetypen andererseits. Die Zerrissenheit schwächt den Selbsterhaltungswillen, so daß das autonome Individuum schließlich in der äußeren, gesellschaftlichen Masse und der inneren Masse der Triebe untergeht. Diese mögliche Entwicklung des Untergangs des Individuums durch Verlust der Bindung an die autonomen Archetypen der Ordnung, wird laut Jung in der modernen Zivilisation durch den »naturwissenschaftlichen Rationalismus« enorm

forciert. »Er verdrängt das Individuelle zugunsten anonymer Einheiten« und ersetzt damit »die moralische Verantwortung des Einzelnen durch die Staatsräson«. »Der Sinn des Einzellebens liegt nicht mehr in der individuellen Entwicklung, sondern in der [...] Durchführung eines abstrakten Begriffs, der die Tendenz hat, schließlich alles Leben an sich zu ziehen. Dem Individuum wird die moralische Entscheidung und Führung seines Lebens zunehmend entzogen. [Es wird] zu einer Funktion der Gesellschaft, die ihrerseits die Funktion des eigentlichen Lebensträgers übernimmt.« Wenn der Einzelne unter solchen gesellschaftlichen Bedingungen, »im überwältigenden Gefühl seiner Winzigkeit und Futilität, den Sinn des Lebens [...] verliert, dann befindet er sich schon auf dem Weg zur Staatssklaverei.« (1957, GW.10, 281ff.) Das liest sich beinahe wie eine Kritik Adornos oder Horkheimers an der instrumentellen Vernunft und der Liquidierung des Individuums in der spätkapitalistischen Gesellschaft, und zweifelsohne könnte Jung für die Kritik an der Herrschaft der instrumentellen Vernunft in der Kritischen Theorie noch manche Anregungen finden. Wahrscheinlich sind es auch solche im Werk Jungs immer wieder anklingenden kulturkritischen Äußerungen, die Jung im alternativen Selbstverwirklichungsmilieu das Image des systemkritischen Geistes geben und Versuche plausibel erscheinen lassen, ihn der Linken als verkannten Kritiker der spätkapitalistischen Gesellschaft zu verkaufen. (s. Evers 1987) Aber trotz der vordergründigen Ähnlichkeit zwischen dieser und jener Kritik gibt es doch einen entscheidenden Unterschied, und dieser ist einer ums Ganze. Denn bei Jung dient die Kritik an der Vermassung und Vereinzelnung der Menschen durch den naturwissenschaftlichen Rationalismus immer nur der Affirmation des Kritisierten. Er kritisiert die halbierte Vernunft, aber nicht um die volle Vernunft einzufordern, sondern um die halbierte Vernunft als halbierte retten zu können, indem ihrem Reich das Reich der autonomen Archetypen und die von dort herrührende »lebendige Religion« als ihre feierliche Ergänzung und ihr »spiritus rector« anempfohlen wird. Daß die Liquidierung alles Individuell-Besonderen Resultat der Bewegungsgesetze derselben Gesellschaftsformation ist, die das bürgerliche Individuum einst hervorbrachten und deshalb das zu Rettende nur im Widerstand gegen diese Form und ihre Überwindung zu retten ist, erscheint ihm ein undenkbarer Gedanke. Er kritisiert zwar die Herrschaft des »Rationalismus« und die dadurch verursachte Vermassung, aber nur um als Rettung des Bestehenden seinen »kräftigen Glauben [...] nicht materialistischer Art« (1957, GW.10, 293) anzupreisen. Er kritisiert die Religion nicht, damit der Mensch »denke und handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand

gekommener Mensch« (Marx 1844b, MEW.1, 379), sondern er kritisiert die Kultur und die überkommenen Religionen, die er für veräußerlicht und zu schwach hält, nur, um seine angeblich von innen her kommende lebendige Religiosität als alternatives Stärkungsmittel anbieten zu können. Für ihn ist die Religionskritik nicht Bestandteil des Kampfes gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist, sondern für ihn ist umgekehrt die oberflächliche Kritik der gesellschaftlichen Realität Hilfsmittel, um in den Menschen das Bedürfnis nach der phantastischen Verwirklichung ihres Wesens in der Religion zu wecken und dessen Befriedigung sogleich mitanzubieten, damit sie nur ja nicht enttäuscht werden und ihre Wirklichkeit zu gestalten beginnen wie zu Verstand gekommene Menschen. Mit seiner Zwei-Reiche-Lehre rekonstruiert und überhöht er die für die bürgerliche Gesellschaft konstitutive Reduktion des Menschen einerseits auf »das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person« (Marx 1844a, MEW.1, 370). Er will über diese Reduktion nicht hinauskommen, sondern sie verewigen, indem er die abstrakte moralische Person zum Naturreich des autonomen kollektiven Geistes erklärt.

4 »Praktische Wahrheit« als notwendig falsches Bewußtsein. Die Freudsche Metatheorie der Therapie als kritisches Korrektiv

Mit seiner Forderung nach einer praktischen Psychologie erhebt Jung die gegebene gesellschaftliche Realität und die Selbstbehauptung darin zum Wahrheitskriterium seiner Theorie. Wahr ist nach diesem Kriterium, was praktisch nützt. Wie die Praxis beschaffen ist, in der die Psychologie sich als nützlich zu bewähren hat, steht außer Frage. Mehr noch, Jung weiß sich mit dieser Praxis von vornherein einig, wenn er das Überleben oder die Steigerung der Überlebenschancen zum Kriterium »praktischer Richtigkeit« erhebt; denn immer noch ist der gesellschaftliche Verkehr als Kampfplatz organisiert, auf dem die Menschen um ihre Existenz als Privateigene kämpfen und in solchem Kampf ihr gesellschaftliches Dasein als »Wert« und Besitzer von Werten von ihrem Dasein als Menschen kaum noch zu unterscheiden vermögen. Von Psychologie erwarten die sich mit solchen Verhältnissen Identifizierenden, daß sie für den Überlebenskampf fit macht und fit hält, zu diesem Zweck ihre Kräfte stärkt, aufkeimenden Zweifel beseitigt und schließlich auch das Leiden an unbewältigten gesellschaftlichen Widersprüchen vergessen macht. Psychologie, die ihr eigenes Überleben in diesem Betrieb zum Maßstab ihrer Wahrheit erhebt, hat solcher Erwartung vorbehaltlos sich zu fügen. Sie tut dies, indem sie das von ihr Erwartete

zum allgemeinen menschlichen Bedürfnis erklärt, das zu befriedigen »humanes Erfordernis« sei. Nicht nur hat sie nicht das Falsche solcher Erwartungen zu reflektieren, sondern darüber hinaus um der Nachfrage nach ihrer Dienstleistung willen selber solche Erwartungen zu erzeugen und ihre mögliche Erfüllung zu versprechen; denn im Sinne ihres eigenen Überlebens ist sie erst dann so richtig »praktisch richtig«, wenn sie als Bestandteil der Kulturindustrie maßgeblichen Einfluß darauf gewonnen hat, wie die Menschen ihre Situation definieren, und dadurch selber Nachfrage nach ihrer Dienstleistung erzeugen kann. Nicht in Frage stellen darf »praktisch richtige Psychologie« die Organisation der Gesellschaft nach dem Wertgesetz (Marx) als »survival of the fittest«. Weder den Sinn des Daseins als vereinzelter Einzelner noch den Individuationszwang selbst, der die Menschen zwingt, sich zu individuieren, um sie zur unterschiedslosen, austauschbaren Arbeitskraft abrichten zu können, darf sie in Frage stellen. Vielmehr fordert ihr Dienst am Kunden, all das zu bestätigen und mit höheren Weihen zu versehen. Er fordert von ihr die gesellschaftliche Individualitätsform zu bekräftigen und zugleich den realen Schein zu erzeugen, daß die negativen, zerstörerischen Folgen der immer ausschließlicheren Durchsetzung dieser Individualitätsform im Rahmen dieser Individualitätsform selbst vermieden werden können und daß es letztlich an einem selbst liegt, wenn das nicht gelingt, an der eigenen Fehleinstellung etwa oder der »Maske«, die man nur endlich fallen zu lassen braucht, nicht aber an der gesellschaftlichen Individualitätsform selbst. Der Therapeut und sein Verhalten sollen der lebendige Beweis dafür sein. Weil die lebendige Verbundenheit abgestorben ist, die Menschen aber das Gefühl brauchen, daß sie mehr zusammenhält als Austausch und Privatinteresse, wird als Ersatz die Kollektivität des Unbewußten im Innern eines jeden Einzelnen beschworen, über die die Menschen immer schon, unabhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen, verbunden sein sollen. Weil die Menschen einander nicht halten und sich hilflos ausgesetzt sehen, wird die Möglichkeit festen Halts im eigenen Innern durch Orientierung an Archetypen oder ewigen kosmischen Gesetzmäßigkeiten suggeriert. Weil vor der Rationalität des Tausches Momente lebendiger Verbundenheit, Rücksicht, Verantwortung, Treue zum Nächsten, keinen Bestand haben und als irrational erscheinen, werden sie durch dogmatisierte, heteronom entlehnte Werte ersetzt und diese zu irrationalen, unverlierbaren Urgegebenheiten der menschlichen Natur erklärt und in das hypostasierte tiefe Innere des Menschen verlegt, zu dem der Therapeut dann den verschütteten Zugang wieder freilegen soll. Weil es keine Nächsten mehr gibt, wird die Nächstenlosigkeit unter dem Namen »kosmische Liebe« zur einzig

wahren Liebe erklärt³ und Therapie als Angebot angepriesen, das diese »wahre Liebe«, die »Qualität des Alleinseins, des glücklichen und freudigen Alleinseins« (Bhagwan 1983, 143) erfahrbar macht. Zugleich damit wird kollektiver Narzißmus als gesellschaftlicher Kitt genährt. (s. Gess 1994, 1995b) Durch ihn sollen die Menschen das Bewußtsein ihrer sozialen Ohnmacht dadurch kompensieren, »daß sie real oder bloß in der Imagination sich zu Gliedern eines Höheren, Umfassenden machen, dem sie die Attribute all dessen zusprechen, was ihnen fehlt, und von dem sie stellvertretend etwas wie Teilhabe an jenen Qualitäten zurückempfangen.« (Adorno 1959, 114) Weil Versöhnung mit dem falschen Ganzen hier und jetzt als möglich erscheinen soll, wird die reale Dialektik von Gesellschaftlich-Allgemeinem und Individuell-Besonderem in den innersubjektiven Dualismus von Ichbewußtsein und kollektivem Unbewußten verkehrt und dessen innersubjektive Überwindung versprochen.

Jungs Psychologie entspricht diesen »funktionalen Erfordernissen« der konformistischen Gesellschaft. (Anders 1980, 139ff.) Was in der Freudschen Theorie gegen solche falsche Versöhnung sich sperrt, wird aus seiner revidierten Psychoanalyse entfernt. Das trifft vor allem die Freudsche Metapsychologie; denn in ihr arbeitet Freud ausdrücklich den historisch-gesellschaftlichen Charakter des individuellen Tribschicksals, des Mythos, der nach Jung von Ur-anfänglich-Ewigem erzählt, und der Religion heraus, und reflektiert die Therapie im Kontext der bürgerlich-patriarchalen Gesellschaft. In solcher Selbstreflexion der Therapie kommt Freud zu der kritischen Erkenntnis, von der Jung nichts wissen will, daß nämlich innerhalb dieser gesellschaftlichen Ordnung das seelische Leiden niemals wirklich geheilt, sondern nur auf ein übliches Maß zurückgeführt werden kann. Freud hält mit dieser ernüchternden Erkenntnis auch seinen Klienten gegenüber nicht hinter dem Berg.⁴ Psychologie, die im Gegebenen mehr verspricht, »Heil« etwa oder »Ganzheit« oder die »Integration der Persönlichkeit« (Psychosynthese), täuscht demzufolge über die soziale Qualität und Funktion der seelischen Störung hinweg, von der Freud feststellt, sie leiste »ihm [dem seelisch Gestörten, H.G.] sehr gute Dienste im Kampfe um die Selbsterhaltung« (zit. nach Jacoby 1978, 145). Psychologie, die dergleichen verspricht, gibt vor, daß die Störung unter sozialem Gesichtspunkt etwas ganz Überflüssiges sei, etwas, das keinerlei *soziale* Berechtigung hat, und nimmt damit stillschweigend gegen die Menschen und für die Verhältnisse Stellung. Dies ganz im Gegensatz zu Freud, der die soziale Qualität der Beschädigung ausdrücklich anerkennt.⁵ Anders als Jung will Freud mehr als nur eine praktisch richtige, nur hier und jetzt nützliche Psychologie. Psychoanalyse soll die Praxis selbst noch, in der sie als Therapie zugleich

hilfreiche Dienste leisten soll, auf ihre Konstitutionslogik hin untersuchen und sich dadurch auch der Grenze dessen, was Therapie im gegebenen Ganzen verantwortbar anstreben kann, vergewissern. Ihre Leitidee ist, die Wahrheit zu sagen auch über die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Therapie zur Notwendigkeit werden lassen, die Unfreiheit und den Zwang zu benennen, der in solchen Verhältnissen herrscht. Als Therapie ist Psychoanalyse zwar notwendig ein Teil innerhalb dieser Sphäre sozialer Unfreiheit, als Metatheorie aber nimmt sie sich die Freiheit, eben diesen Bereich zu kritisieren und zu transzendieren. Weil dies so ist, kann Psychoanalyse als Therapie und als Beschreibung ihres praktischen Funktionierens mit sich als Metatheorie nicht versöhnt werden. Beide Teile leben in einer widerspruchsvollen Spannung miteinander. Das ist nicht Schuld der Theorie, sondern Ausdruck der unversöhnten, widerspruchsvollen Verhältnisse, in denen Therapie wirken soll. Je weniger aber in der Gesellschaft Denken noch geduldet wird, das seine prompte Nützlichkeit im Hier und Jetzt nicht nachzuweisen vermag, um so schwieriger wird es und um so größere Anstrengung verlangt es, solch widersprüchliche Spannung auszuhalten. Der Druck wächst, die Spannung betriebskonform aufzulösen und Psychoanalyse auf die Therapie, ihr Dasein als Instrument und auf die Ideologie dazu zu reduzieren. Mit der Forderung Jungs, daß die Psychoanalyse »praktisch richtig« zu sein habe, wird diesem gesellschaftlichen Druck von vornherein nachgegeben und »das Instrument auf Kosten der Wahrheit in die Hand bekommen« (Jacoby 1978, 142). Das setzt sich in der nachfolgenden Entwicklung über spätere Revisionen der Psychoanalyse, über die »humanistische Psychologie« bis hin zur neuesten Wendung, der »transpersonalen Psychologie« ungebrochen und in gesteigerter Weise fort. Schließlich wird das Instrument zur Lebensweise schlechthin totalisiert, Therapie zur Lebensform erhoben und die Erlösung in der Auslöschung alles Nichtidentischen, in der zum Extrem getriebenen abstrakten Negation gesucht,⁶ in einer Transformation, in der »das Ich als Betriebsleiter soviel von sich an das Ich als Betriebsmittel« abgibt, »daß es ganz abstrakt, bloßer Bezugspunkt wird« und »die Eigenschaften, von der echten Freundlichkeit bis zum hysterischen Wutanfall [...] bedienbar« (Adorno 1951, 309) werden. Solch ein Ich wird dann zum »transpersonalen Zeugen« erklärt, der die nahezu höchste Identitätsstufe erreicht habe und der Alleinheit nahe sei. (s. Wilber 1984)

5 Mißlungene Rettung von Religion und autonomer Moral im Dienste des »Selbsterhaltungsinstinktes«.

Wo die Reduktion der Vernunft auf das bloß kalkulierende instrumentelle Denken, »das die Welt für die Zwecke der Selbsterhaltung zurechtet und keine anderen Funktionen kennt als die Präparierung des Gegenstandes [...] zum Material der Unterjochung« (Horkheimer/Adorno 1969, 76) zur Herrschaft gekommen ist, haben Moral und Gewissen ihr Recht verloren. Kein inhaltliches Ziel läßt sich mehr vor einem anderen als das gemeinsame Bessere auszeichnen. »Die Freiheit von Gewissensbissen« ist dem kalkulierenden Denken »so essentiell wie die von Liebe oder Haß« (a.a.O., 79). Nietzsche und De Sade haben diesen Sachverhalt deutlich herausgestellt. Sie haben »die Unmöglichkeit, aus der Vernunft ein grundsätzliches Urteil gegen den Mord vorzubringen«, in alle Welt hinausgeschrien, haben »das unlösliche Bündnis von Vernunft und Untat« (a.a.O., 107), das im Nazifaschismus dann mit aller Konsequenz realisiert wurde (s. Baumann 1992), immer wieder bloßgestellt. De Sades Juliette schon zieht die Konsequenz, die das Bürgertum nicht wahrhaben will: »Sie steigert das szientifische Prinzip ins Vernichtende« (a.a.O., 85), indem sie alle Energien, die auf Moral, auf Rücksichtnahme und Bindung bezogen waren, mit intellektueller Lust an der Regression, mit System und Konsequenz, mit größtmöglicher Kaltblütigkeit und Selbstbeherrschung, dem Sakrileg zuwendet und als konsequente Äußerung der Lebenskraft des Stärkeren und zweckfreier Lust am System planvoll und mit Raffinesse die grausamsten Verbrechen begeht. Was Kant schon fürchtete, daß »das Nichts (der Immoralität) mit aufgesperrtem Schlund der [moralischen] Wesen ganzes Reich wie einen Tropfen Wasser trinken« würde (a.a.O., 78), wird bei ihr beispielhaft wahr.

Diese Konsequenz fürchtet Jung. Unerträglich ist ihm solch negative Wahrheit der gegebenen Verhältnisse. Es gibt aber nur einen Weg, sie abzuwehren, aber zugleich der Reduktion der subjektiven Vernunft auf instrumentelles, positives Denken beizupflichten und die gegebene Herrschaftsordnung für sakrosankt zu erklären, nämlich den, die »irrationalen Notwendigkeiten« des Allgemeinen, das allgemeine Sittengesetz, als eine irreduzible psychologische Naturtatsache zu setzen, die einfach da ist, ohne auf anderes zurückführbar zu sein. Jung geht diesen Weg. Er beschwört das allgemeine Sittengesetz als Naturtatsache und malt die Schrecken der Entfremdung vom vermeintlichen Naturgesetz für das Kollektiv an die Wand. Statt für die besseren Inhalte, die er vor der Liquidierung durch die bloß instrumentelle, »positivistisch halbierte Vernunft« retten will, mit Argumenten zu streiten und den Anspruch aufrechtzuerhalten, daß Vernunft mehr sei als instrumentelle Rationalität und auch die Zwecke vor ihr müssen bestehen können, nimmt Jung von vornherein die »positivistisch halbierte Rationalität«

(Habermas) für das Ganze der Vernunft und erklärt im Sinne der halbierten positivistischen Vernunft das allgemeine Sittengesetz selber zu einer Naturgegebenheit. Unter dieser Voraussetzung wird es, weil instrumentelle Rationalität alle relevanten Gegebenheiten bei ihren Planungen zu berücksichtigen hat, in ihrem eigenen Sinne »irrational«, das moralische Gesetz als relevante Gegebenheit nicht zu beachten. Jung kann entsprechend die Achtung und Beachtung des »rational nicht begründbaren« allgemeinen Sittengesetzes als im Sinne der positivistischen Vernunft »rationales Verhalten« fordern, und seine Arbeiten selber als empirische Erforschung dieser relevanten inneren Gegebenheiten, als positive Naturwissenschaft des »autonomen Geistes«⁷ deklarieren. Dasselbe Argumentationsmuster kehrt heute als »Bio-humanismus« wieder. Doch diese Art Rettung der Moral als naturgegebener Lebensrichtigkeit und diese Art Ideologie der positiven Naturwissenschaft des Geistes hat ihren Preis, nämlich die Dogmatisierung der Normen vermeintlich richtigen Lebens. Durch ihre Setzung als empirische »Gegebenheiten« wird ihnen faktische Geltung jenseits von »wahr«/»richtig« und »falsch« zugesprochen. Sie werden von vornherein dem rationalen Diskurs entzogen. »Rational« wäre demnach allein, auf den vernünftigen Diskurs von Bestimmungen der vermeintlich autonomen normativen Sphäre zu verzichten und diese Bestimmungen wie einen Führerbefehl »von innen her« entgegenzunehmen. »Irrational« dagegen wäre das Beharren auf rationaler Diskussion normativer Fragen, da dies an der faktischen Geltung dessen, was lebensrichtig sei, vorbeigehe. Die gemeinsame vernünftige Bestimmung darüber, wie man mit »Gegebenheiten« gemeinsam umgehen will, wird so unter Berufung auf eben diese Gegebenheiten unmöglich gemacht. Unter dem Deckmantel, »der moralischen Wesen Reich« zu retten, wird genau das preisgegeben, um dessentwillen doch Widerstand gegen die Herrschaft des Systems und der instrumentellen, »halbierten« Rationalität geübt wird: die Möglichkeit eines freien Zusammenlebens der Menschen, in dem sie sich in vernünftiger Selbstbestimmung zu einem gemeinsamen Subjekt organisieren. Es wird mit der autonomen normativen Sphäre in der Tiefenschicht der Seele von Jung zwar eine andere Sphäre jenseits der instrumentellen Rationalität der Selbsterhaltung postuliert, aber dies geschieht im Endeffekt doch nur als Mittel einzig und allein zu dem Zweck, das System, das alle auf ihre Selbstbehauptung reduziert, zu erhalten. Jung macht daraus auch keinen Hehl. Nur der Mensch, der sich selber aus innerem Antrieb in die rechte normative Ordnung bringt, hat nach Jung langfristig die Kraft zur Selbstbehauptung und ist (Führungs-)Persönlichkeit; und nur solche Kollektive, in denen genügend von diesen »moralisch gesunden«

Persönlichkeiten vorhanden sind, können in die ihnen langfristig die Selbstbehauptung ermöglichende Herrschaftsordnung gebracht werden. Sein Versuch, eine autonome Wertordnung nachzuweisen, trägt »den Stempel der Lüge auf der Stirn«. (Horkheimer/Adorno 1969, 83) Was er als »irrationale Lebensnotwendigkeiten« der »industriellen Ratio« entgegensetzt, ist weit davon entfernt ihr zu widerstehen. Er schränkt zwar die Vernunft zugunsten von Gefühl, Religion, Sittengesetz ein, macht diese jedoch damit »zu einem dem Gedanken bloß feindlichen Prinzip«. Im Scheine solcher Feindschaft werden Gefühl, Religion und Moral und »schließlich aller menschlicher Ausdruck, ja Kultur überhaupt der Verantwortung vor dem Denken entzogen, verwandeln sich aber dadurch zum neutralisierten Element der allumspannenden Ratio des längst irrational gewordenen ökonomischen Systems.« (Horkheimer/Adorno 1969, 83)

6 Abwehr des kritischen Gedankens mit den Mitteln der analytischen Psychologie

Dem Versuch, religiöse und moralische Überzeugungen als Abkömmlinge archetypischer Letztgegebenheiten aufzufassen und sie damit als Ursprüngliches auszugeben, steht von Beginn die Freudsche Psychoanalyse und die Marxsche Gesellschaftstheorie im Wege, hatten diese doch die vermeintlichen Ursprünglichkeiten, Religion und Moral, psychogenetisch und soziogenetisch aufgelöst, ihre gewaltgetränkte Genese entschlüsselt und den Glauben an solcherart Ursprünglichkeiten als einen der Selbsterhaltung unter Bedingungen »irrationaler Herrschaft« dienenden »Selbstbetrug des subjektiven Geistes« erklärt, der sich mit solchem Selbstbetrug über die objektive Unversöhntheit von Allgemeinem und Besonderem hinwegtäuscht. Beide Theorien müssen von Jung deshalb als ganze abgewehrt werden. Das geschieht durch Rekurs auf die vermeintliche Genese der beiden Theorien. Weil sie die Tatsachen der inneren Geist-Natur nicht zur Kenntnis nähmen, seien sie, erklärt Jung kurzerhand, selber Produkte eines dem natürlichen Geiste entfremdeten, boden- und wurzellosen Intellekts und setzt dabei seine Prämissen, statt sie zu diskutieren, stets als selbstverständlich voraus. In der Ära des Nazifaschismus wird das Argument dann noch verschärft. Beide Theorien, heißt es dato, seien folgerichtige Produkte jüdischen Denkens und Empfindens, weil »der Jude« eben ein boden- und wurzelloser, dem Geist der Natur entfremdeter Mensch sei, dem die Entfremdung von der Natur und überhaupt von allem Authentischen zur zweiten Natur geworden sei. Der noch nicht völlig entfremdete, »gesunde Menschenverstand«

hingegen wisse noch, daß nicht alles über einen Kamm geschert werden dürfe und unterschieden werden müsse zwischen echter oder gesunder und unechter konventioneller Moral, zwischen dem echten Individuum, der herausragenden Persönlichkeit, und dem sich selbst entfremdeten, Konventionen verhafteten ›minder wertvollen‹ Massenmenschen (1928b, GW.7, 163); ebenso zwischen einer normalen sexuellen Entwicklung des Kindes bei anständigen Eltern und einer unnormalen, bei der die von Freud als natürlich unterstellten sexuellen Phantasien und Wünsche des Kindes durch elterliche Verführung geweckt werden und dadurch erst die von Freud als quasi natürlich unterstellten Entwicklungskonstellationen und -komplikationen auftauchen. Auf der Grundlage solcher Unterscheidungen, über die die Freudsche Theorie als Metatheorie schon hinausgekommen war, wird die Freudsche Theorie dann zur Theorie der anormalen Sexualität und Sexualentwicklung und der unechten, neurotischen Moral des sich selbst entfremdeten »minder wertvollen« Massenmenschen erklärt (1929b, GW.4, 386) und die Forderung erhoben, ihr eine Psychologie des Moralisch-Gesunden und Echten, eine Psychologie der integrierten autonomen Persönlichkeit entgegenzustellen. Der Freudschen Kritik des Überichs wird zwar ein gewisses Recht zugestanden, aber nur um ihr den Stachel zu ziehen. Statt Unterscheidungen, die dem herrschenden Betrieb entstammen und über die Freud selbst hinaus war, der kritischen Analyse zu unterziehen, behandelt Jung sie, als seien sie schon die Wahrheit und neutralisiert mit ihnen die Psychoanalyse, wo sie sich zur herrschenden Praxis und dem ihr inhärenten Unrecht kritisch verhält. Daß die Psychoanalyse thematisiert, worüber ein ordentlicher Mensch sich nicht den Kopf zerbricht, wird ihr als ihr Fehler und moralische Schwäche vorgeworfen; der Bote für die Botschaft bestraft. Dazu dienen Anwürfe wie diese: Durch Freud werde alles Positive destruktiv aufs Sinnliche herab- und in den Schmutz gezogen und letztlich zur sublimierten oder verdrängten Sexualität erklärt. Das sei »allzu destruktiv« (1929a, zit. nach Alt 1986, 44). Nirgends nämlich eröffne sich ein befreiender Durchblick auf hilfreiche, heilende Kräfte, welche das Unbewußte dem Kranken zugute kommen ließe. Jede positive Position werde unterhöhlt durch eine psychologische Kritik, welche alles auf seine ungünstigen und zweideutigen Vorstufen zurückführe. Ethisches Handeln, Moral, die Herrschaft des Geistes über die ansonsten chaotische Triebnatur, authentische Werte würden auf diese Weise entwertet oder zerstört. Deshalb sträube sich »der gesunde Menschenverstand« zurecht dagegen, »alles aus der Sexualität und anderen moralischen Inkompatibilitäten abzuleiten« (a.a.O., 44) und setze solcher Ableitung entgegen, daß die Seele auch »ihre guten und positiven Seiten« habe, »die mindestens

ebenso wirklich sind«. (ibd.) Jung weiß sich im Einverständnis mit dem von ihm herbeizitierten gesunden Menschenverstand und fügt deshalb bestätigend hinzu: »Das Unbewußte ist [...] nicht nur das receptaculum [...] odioser Hinterlassenschaften abgelebter Zeitläufe, [...] sondern recht eigentlich die ewig lebendige und schöpferische Keimschicht, die sich zwar alter symbolischer Bilder bedient, darin aber [...] neuen Geist meint.« (1930, GW.4, 379) Infolgedessen sei eine »idealistische Einstellung«, die auch das Positive und Gesunde berücksichtigt und nicht nur das Kranke, für die Psychologie adäquater. »Die Aufgabe der Psychotherapie besteht darin, die bewußte Einstellung zu wandeln, und nicht darin, versunkenen Kindergeschichten nachzujagen.« (1929a, a.a.O., 45) Deswegen »ist die historische Abschweifung ein Umweg, wenn nicht geradezu ein Irrweg. (1934a, GW.10, 196)

Die Stimmen der Abwehr sind in diesen Äußerungen unüberhörbar. Jung bekämpft mit dem »Schmutz« und der »Destruktion«, die er der Analyse als krankmachende Hirngespinnste vorwirft, seinen eigenen Schatten. Er will des »Schmutzes« und der »Destruktion« seiner traumatischen Kindheit nicht noch einmal ansichtig werden. Jung hat sich aus den Traumata seiner Kindheit »herausgewunden«, indem er alle Spuren der ihm angetanen Gewalt verwischte und das Opfer als Heilsnotwendigkeit zu würdigen lernte. Dies ist die Form seiner Selbsterhaltung geworden. Er kann und will nicht zulassen, daß daran gerührt wird. Weil von der Psychoanalyse diese »Gefahr« droht, wird sie als existentielle Bedrohung erfahren, die den eigenen Überlebensmodus in Frage stellt. Deswegen gilt als feindliches Gegenprinzip, das die eigene Daseinsweise ausschließt und nur kompromißlos bekämpft werden kann.

Nicht anders ist sein Verhältnis zur marxistischen Philosophie und ihrer »fünften Kolonne, der die Rechtsordnung der westlichen Staaten Unterschlupf gewährt,«(1957, GW.10, 292) und überhaupt zu »jenen subversiven Minoritäten, welche die Brandfackeln bereit halten,« (a.a.O., 275). Schon die Leitidee dieser Philosophie, die Idee realer Versöhnung, die sich an der Aufhebung der Gegensätze, in denen sich die kapitalistische Gesellschaft notwendigerweise bewegt, orientiert: an der Aufhebung des Gegensatzes von herrschaftlichem Geist und beherrscher, scheinbar geistloser Natur, von eigennützigem, nur instrumentell denkenden »bourgeois« und abstraktem, dem Ganzen verpflichteten »citoyen«, von »Männlichkeit« und Weiblichkeit« als archetypischen Prinzipien, muß ihm als ein Angriff auf die Form erscheinen, die ihm das Überleben in der traumatischen Gesellschaft ermöglicht. Jung glaubt sicher zu wissen, daß anders als im stahlharten Gehäuse der Archetypen Überleben und Durchkommen nicht

möglich ist. Deshalb erscheint ihm die Idee der Versöhnung als lebensbedrohlich. Sie verleitet dazu, das Gehäuse, das als innere Gewalt und als Ordnung schaffende Kraft erlebt wird, abzuwerfen und sich dem dann übrig bleibenden Chaos der Triebe und der Masse zu überlassen. Das aber wäre nach Jungs Empfinden der Untergang, der abgewehrt werden muß. Der Kommunismus, der dazu verleiten will, erscheint ihm deshalb wie die Freudsche Psychoanalyse als »der Versucher« schlechthin, als Teufel der Weltgeschichte. »Wir können«, verkündet er, als sei dies schon ein Grund, die Idee der Versöhnung als regulative Leitidee aufzugeben, »kein Paradies auf Erden einrichten« und fährt dann fort, die Idee selber zu diffamieren: »und wenn es uns doch gelänge, so würden wir in kürzester Frist und in jeglicher Hinsicht degenerieren. Wir würden mit Lust unser Paradies zerstören und uns nachher ebenso blöde über die Zerstörung wundern.«(1945, GW.10, 227) Wie beruhigend muß es für Jung da sein, wenn er feststellen kann, auch »der Bolschewismus« habe schließlich Führer »wieder gesucht und gefunden«, habe »Lenin einbalsamiert und aus Karl Marx einen Heiland gemacht« und auf diese Weise wider Willen »das Persönlichkeitsideal [als] ein unausrottbares Bedürfnis der menschlichen Seele« und die Vergeblichkeit der »Auflehnung gegen die Übermacht der Historie« (a.a.O., 205) bestätigt.

Sympathien mit dem Faschismus und die Verhöhnung der Idee der Versöhnung im Namen der »uralten Mächte des Lebens« und der »ernährenden Wurzel« der Instinkte (1945, GW.10, 227) gehören zusammenn. Theweleit sieht im Kampf gegen den Wunsch nach einem besseren Leben sogar das Kernstück aller faschistischen Propaganda überhaupt. Nazibekenntnis, stellt er fest und zitiert dazu Rosenberg, sei dies: »Von dem schmähhlichen Glauben, daß das Leben zur Lust da sei, von dieser echt jüdischen Lustseuche, will ein Unfaßbares in den Massen ja schon lange los; der ›Himmel auf Erden‹ zieht nicht mehr«. Dann fährt er fort: »Darin hat Rosenberg sehr offen das Nazi-Programm gegenüber den Massen ausgesprochen: [...] den Wunsch nach einem besseren Leben zu einer Krankheit zu erklären, die menschlichen Lüste zu einer Seuche und als schlimmsten Träger dieser Seuche das ›Jüdische‹, das ständig auf Vermischung aus ist. [...] Im Zentrum des deutschen Antisemitismus steht die Koppelung des ›Jüdischen‹ mit der Lustseuche ›Wunsch nach einem besseren Leben«. (Theweleit 1986, Bd.2, 14)

Will man sich nicht intellektuellen Defaitismus schuldig machen und nicht mehr notwendiger Gewalt das Wort reden, kann man entgegen Jung hinter die mit

Freud erreichte Stufe der Aufklärung nicht zurück. Das bedeutet nicht, dem moralfreien und von allen Hemmungen befreiten, sich als vereinzelt Einzelnen selbstverwirklichenden Menschen das Wort zu reden. Der nämlich sähe »in der bestehenden acquisiten Gesellschaft dem Raubtier mit dem gesunden Appetit zum Verwechseln ähnlich, und damit wäre die abstrakte Utopie eines unabhängig von der Gesellschaft verwirklichten Subjekts getroffen, die heute als ›Menschenbild‹ sich solcher Beliebtheit erfreut.« (Adorno 1966, 67) Es bedeutet vielmehr, die Antinomie herauszuarbeiten, die darin besteht, daß die Proklamation der Gewissenlosigkeit unter den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen das Grauen sanktioniert, die Pflege des als archetypische Urnatur daherkommenden Überichs aber andererseits die Aufklärung und den Gedanken einer möglichen besseren Welt willkürlich abschneidet. Es bedeutet, mit anderen Menschen auf gesellschaftliche Verhältnisse hinzuarbeiten, die die bestehende Unversöhntheit zwischen Allgemeinem und Besonderem mindert und einen Vorschein davon in den eigenen Verhältnissen zu realisieren.

Anmerkungen

¹ Ich zitiere hier C.G. Jungs Schriften, wenn es nicht ausdrücklich anders angegeben wird, nach den Gesammelten Werken, Walter-Verlag, Olten. Die Jahreszahl gibt das erstmalige Erscheinungsjahr der jeweiligen Schrift an. »GW.« ist die Abkürzung für »Gesammelte Werke«.

² Die »Erfolge«, auf die im Interview Bezug genommen wird, sind der Einmarsch der deutschen Truppen ins Rheinland im März 1936, die Okkupation Österreichs im März 1938 und die Zerschlagung der Tschechoslowakei 1939. Jung kommentiert diese Ereignisse so: »Obschon es so aussah, als würde ihm mit Gewalt begegnet, *wußte er* [Hitler, H.G.], daß seine Gegner ohne Kampf begeben würden. ...« (Balmer 1939, 140)

³ Siehe Jung 1971, S.356. Er schreibt dort: »Die Liebe ›trägt alles‹ und ›duldet alles‹ (I Cor. XIII, 7). Dieser Wortlaut sagt alles. [...] Wir sind nämlich im tiefsten Verstande die Opfer oder die Mittel und Instrumente der kosmogenen ›Liebe‹. [...] Das ist ein Eingeständnis [unserer] Unterlegenheit, Unvollständigkeit und Abhängigkeit.«

⁴ Freud schreibt: »Ich zweifle ja nicht, daß es dem Schicksale leichter fallen müßte als mir, ihr Leiden zu beheben: aber Sie werden sich überzeugen, daß viel damit gewonnen ist, wenn es uns gelingt, ihr hysterisches Element in gemeines Unglück zu verwandeln« (Freud/ Breuer, zit. nach R. Jacoby 1978, 141)

⁵ Freud schreibt: »Die Erkenntnis unserer therapeutischen Begrenzungen bestärkt unsere Entschlossenheit, andere gesellschaftliche Faktoren zu ändern, damit Männer und Frauen nicht

länger in hoffnungslose gesellschaftliche Situationen gedrängt werden.« (zit. nach Jacoby 1978, 145)

⁶ Ganz deutlich ist diese Entwicklung bei Bhagwan zu sehen gewesen. Von der Konzeption her ähnlich K. Wilber, *Wege zum Selbst*, München 1984. Siehe dazu Gess 1994; darin insbesondere Kapitel 5.

⁷ Jungs Lehre hat in dieser Hinsicht eine große Ähnlichkeit mit der Soziobiologie. Das wird auch deutlich an Jungs Definition der normativen Archetypen als »psychischen Erscheinungsformen der Instinkte« (Alt 1986, 359), »Selbstabbildung des Instinktes« (1928a, 359) und des kollektiven Unbewußten als »Summe der Instinkte und ihrer Korrelate« (1928a, 160).

Literaturverzeichnis

Adorno, Th. W., *Minima Moralia, Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1951 (zit. nach 20. Aufl. 1991)

Adorno, Th. W., *Theorie der Halbbildung* (1959), in: ders., *Soziologische Schriften 1*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1979, S.91ff.

Adorno, Th. W., *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie* (1955), a.a.O., S.42ff.

Adorno, Th. W., *Postscriptum* (1966), a.a.O., S.88ff.

Alt, F. (Hg.), *Das C.G. Jung Lesebuch*, Ullstein, Frankfurt/M., Berlin 1986

Anders, G., *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2. Über die Zerstörung des Lebenssinns im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, Beck Verlag, München 1980

Balmer, H. H., *Die Archetypentheorie von C.G. Jung. Eine Kritik*, Spinger Verlag, Berlin, Heidelberg 1972

Baumann, Z., *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1992

Bhagwan Shree Rajneesh, *Der neue Mensch. Die Gegenwart hat schon begonnen*, Sannyas Verlag, Meinhardt - Schwebda 1983

Capra, F., *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, Droemersch Verlag, München 1988

Clark, R., *Sigmund Freud*, Fischer, Frankfurt a. M. 1985

De Sade, *Juliette oder Die Vorteile des Lasters* (1786), Frankfurt a. M./Berlin 1989

Evers, T., *Mythos und Emanzipation. Eine kritische Annäherung an C.G. Jung*, Junius Verlag, Hamburg 1987

Gess, H., *Vom Faschismus zum Neuen Denken, C.G. Jungs Theorie im Wandel der Zeit*, Zu Klampen Verlag, Lüneburg 1994

- Gess, H., C.G. Jungs Antisemitismus während der »Zeitenwende«. Wiederkehr des Gleichen? in: Weber K. (Hg.), Psychologen im Nationalsozialismus (Arbeitstitel), Argument-Verlag Berlin/Hamburg 1995a
- Gess, H., Der neue Mensch als Ideologie der Entmenschlichung. Über Bhagwans und Bahros Archetypus, in: Kern, G. (Hg), Esoterische Verführung – Angriff auf Vernunft und Freiheit, IBDK-Verlag, Aschaffenburg 1995b
- Horkheimer, M./Adorno, Th. W., Dialektik der Aufklärung (1944) Neupublikation Fischer Taschenbuchverlag Verlag, Frankfurt a. M. 1969 (zit. nach 9. Aufl. 1982)
- Höfer, R., Die Hiobsbotschaft C.G. Jungs. Folgen sexuellen Mißbrauchs, Zu Klampen Verlag, Lüneburg 1993
- Jacoby, R., Soziale Amnesie. Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1978 (zit. nach der 2. Aufl. 1980)
- Jung, C.G., Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie (1912), GW.5
- Jung, C.G., Instinkt und Unbewußtes (1928a), GW.8, S.149ff.
- Jung, C.G., Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (1928b), GW.7, S.132ff.
- Jung, C.G., Einige Aspekte der modernen Psychotherapie (1929a, zit. nach Alt (Hg.) 1986)
- Jung, C.G., Der Gegensatz Freud und Jung (1929b), GW.4, 383ff.
- Jung, C.G., Einführung zu W. M. Kranefeldt »Die Psychoanalyse (1930), GW.4, S.371ff.
- Jung, C.G., Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie (1931/1934), GW.8, S.372ff.
- Jung, C.G., Vom Werden der Persönlichkeit (1932/1934), GW.17, S.191ff.
- Jung, C.G., Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie (1934a), GW.10, S.181ff.
- Jung, C.G., Zeitgenössisches (1934b), GW.10, S.583ff.
- Jung, C.G., Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten (1934c) GW.9/1, S.12ff.
- Jung, C.G., Wotan (1936), GW.10, 203ff.
- Jung, C.G., Nach der Katastrophe (1945), GW.10, S.219ff.
- Jung, C.G., Der Kampf mit dem Schatten (1946), GW.10, S.245ff.
- Jung, C.G., Gegenwart und Zukunft (1957), GW.10, S.275ff.
- Jung, C.G., Das Gewissen in psychologischer Sicht (1958), GW.10, S.475ff.
- Jung, C.G., Briefe, Bd.1, 1906 - 1945, hg. von A. Jaffé, Walter-Verlag, Olten 1971
- Langhans, R., Es gibt nichts zu tun; packen wir's an. Ein Gespräch mit R. Langhans, in: die Tageszeitung vom 12. 04. 1989
- Lockot, R., Erinnern und Durcharbeiten. Zur Geschichte der Psychoanalyse und Psychotherapie im Nationalsozialismus, Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt a. M. 1985
- Marx, K., Zur Judenfrage (1844a) MEW. Bd.1, Dietz Verlag, Berlin 1981, S.347ff.
- Marx, K., Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1844b) MEW. Bd.1, S.378ff.

- Miller, A., Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema, Suhrkamp Taschenbuchverlag, Frankfurt a. M. 1983
- Stern, P. J., C.G. Jung. Prophet des Unbewußten, Piper, München 1988
- Theweleit, K., Männerphantasien, 2 Bde, Stroemfeld/Roter Stern, Frankfurt a.M. 1986
- Wilber, K., Wege zum Selbst, Kösel Verlag, München 1984