

Heinz Gess

**Jungs »praktisch richtige Psychologie« des autonomen Geistes
Eine Ideologiekritik**

Seit Beginn der achtziger Jahre läßt sich im Zusammenhang mit der Ausbreitung der New Age-Ideologie eine Renaissance der Jungschen Lehre in alternativen Kreisen beobachten. Zugleich schwindet merklich das Interesse an der »Kritik der politischen Ökonomie« der kapitalistischen Gesellschaftsformation, an der kritisch gerichteten Psychoanalyse, die die Wunden, Verstümmelungen und Deformationen zur Sprache bringt, die diese politische Ökonomie den Subjekten zufügt, und an der kritischen Theorie der Gesellschaft, die beides zusammendenkt. Ihnen wird vorgeworfen, daß sie im Gegensatz zur analytischen Psychologie Jungs, die »ganzheitlich« denke und die Menschen durch »Individuationstherapie« zur verlorengegangenen Ganzheit (zurück-) führen könne, noch zu sehr dem alten kausal-mechanischen Weltbild verfallen und in der Kritik zu negativ seien, (s. Capra 1988, S. 403 ff.) keine Vision der naturrichtigen, mit dem kosmischen Ganzen in Übereinstimmung stehenden Ordnung hätten, die echte »gesunde Moral« und das echte »autonome Gewissen« nicht kennten (s. Bahro 1989), und zu sehr am Kranken und für die Lebenspraxis Falschen orientiert seien. Mit solchen Argumenten soll die vom New Age betriebene »konservative Revolution« in der Psycho- und Alternativszene durchgesetzt und die Jungianische Revision der Psychoanalyse, die Herrschaft und Unterwerfung als neues Menschentum predigt, an die Stelle der gesellschaftskritisch gewendeten, der Emanzipation von Herrschaft förderlichen Psychoanalyse und jeder anderen kritischen Psychologie gesetzt werden. Das ist inzwischen weitgehend erreicht. In vielen alternativen Gruppierungen gelten die zuvor wiedergegebenen Standardwendungen des neuen Jargons der Eigentlichkeit gegen »heil-loses« kritisches Denken (s. Langhans 1989) in der Psychologie nachgerade schon als kulturelle Selbstverständlichkeit: Wer nicht zustimmt, gibt nur zu erkennen, daß er nicht dazugehört. Als ausgemacht gilt, daß die Psychologie unter praktischen Gesichtspunkten zutreffend und »richtig« zu sein habe und daß die »alte, 68er Linke«, der sogenannte Freud-Marxismus und die kritische Theorie im Gegensatz zur Lehre C.G. Jungs in diesem Sinne »praxisfremd« und ohne »Gefühl der

Gesamtverantwortung [...] für das hiesige Ganze« (Bahro 1989, S. 425) seien. Mit dieser Auffassung werde ich mich im folgenden auseinandersetzen.

1 Praxis als Wahrheitskriterium

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.« (Jung 1931, S. 385)¹ In diesem Sinn bestätigt sind für ihn psychologische Erklärungen dann, wenn sie in möglichst vielen therapeutischen Anwendungsfällen demonstriert haben, daß sie »dem Bürger den Selbsterhaltungsinstinkt unter allen Umständen bewahren« (Jung 1945, S. 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.« (Jung 1931/1934, S. 385). Mit anderen Worten: Um der Selbstbehauptung seiner eigenen Psychologie willen verbietet sich Jung jeden Gedanken, der die gegebene Praxis, das System der Reduktion aller auf ihre Selbstbehauptung als Bürger, in Frage stellen könnte. Statt sich diese Möglichkeit zu bewahren, erklärt er das Gesetz dieser Praxis vielmehr selber zum obersten Maßstab des (»praktisch richtigen«) Denkens, das sich nicht »in den nebligen Höhen spekulativer Philosophie« verliert. Aber nicht nur, daß Jung »die Bewahrung des Selbsterhaltungsinstinkts des Bürgers« zum Kriterium »praktischer Richtigkeit« erklärt; er geht noch einen Schritt weiter und formuliert eine inhaltliche Bedingung, deren Erfüllung notwendige Voraussetzung für die »praktische Richtigkeit« psychologischer Theorien ist, nämlich die Anerkennung der »vitalen« und »irrationalen Notwendigkeit« eines »Lebenssinns« und überhaupt »rational nicht begründbarer religiöser Überzeugungen« und »moralischer Haltungen« durch psychologische Theorien. Denn solche »Allgemeinvorstellungen« sind laut Jung »ein unerläßlicher Bestandteil des seelischen Lebens« (Jung 1931/1934, S. 390), unentbehrlich zum »Zwecke der Erhaltung des seelischen Gleichgewichts« (Jung 1957, S. 288), eine »notwendige Kompensation zur Vereinzelung und Vermassung« (s. ibd.) in der modernen Zivilisation. Wo sie fehlen oder gar, wie gelegentlich »bei den Kulturvölkern«, geleugnet und »durch konventionsgebundene Vernünftigkeit und Nützlichkeit« ersetzt werden, sei das ein Zeichen von »Degeneration« (s. Jung 1931/1934, S. 390) und innerseelischer »Entfremdung«. Ihr muß die Psychologie nach Jungs Auffassung etwas Positives entgegensetzen, indem sie den von innen her

kommenden Glauben an den positiven Sinn allen Geschehens weckt und dem Klienten die sinngebenden Allgemeinvorstellungen und den spezifischen Sinn seines Weges zu Bewußtsein zu bringen hilft. Verweigere sie sich dem, fördere sie nur die Vereinzelnung, Vermassung und Degeneration, die in den kollektiven Untergang führe.

2 Die Psychoanalyse als praktisch falsche, ungesunde Psychologie

Zu den schädigenden, darum praktisch falschen Theorien gehört nach Jung insbesondere die Freudsche Psychoanalyse. Leugnung der geistigen Lebensnotwendigkeiten ohne Ersatz für die verlorengegangene Substanz sei es, wenn Freud die Religion als eine »Illusion« und die religiöse Haltung als eine »kollektive Neurose« bezeichnet, von der sich die Menschen in dem Maße, wie sie sich ihrer gesellschaftlich-historischen Lebensumstände bewußt werden und sich von Herrschaft emanzipieren, befreien könnten. Schwächung des Selbsterhaltungswillens sowohl der Individuen als auch des Kollektivs habe auch die von Freud betriebene psycho- und soziogenetische Auflösung des »autonomen Geistes« zur Folge. Durch sie und den von Freud gelieferten Nachweis, daß die Aufrichtung des Gewissens mit Verinnerlichung gesellschaftlicher Gewalt untrennbar verbunden ist, werde alles Positive destruktiv aufs Sinnliche herab- und in den Schmutz gezogen und letztlich zur sublimierten oder verdrängten Sexualität erklärt. Kultur werde zur »bloßen Farce, zum »morbiden Ergebnis verdrängter Sexualität« (Jung 1971, S. 154). Das aber sei »allzu destruktiv« (Jung 1929 a, S. 44). Nirgends nämlich eröffne sich ein befreiender Durchblick auf hilfreiche, heilende Kräfte, welche das Unbewußte dem Kranken zugutekommen ließe. Jede positive Position werde unterhöhlt durch eine psychologische Kritik, welche alles auf seine ungünstigen und zweideutigen Vorstufen zurückführe oder wenigstens solcher verdächtige. Ethisches Handeln, Moral, die Herrschaft des Geistes über die ansonsten chaotische Triebnatur, authentische Werte würden auf diese Weise entwertet oder zerstört. Deshalb sträubt sich laut Jung »der gesunde Menschenverstand«, mit dem er selber als »praktischer Psychologe« sich identifiziert, zurecht dagegen, »alles aus der Sexualität und anderen moralischen Inkompatibilitäten abzuleiten« (Jung 1929 a, S. 44) und setzt solcher Ableitung entgegen, daß die Seele auch »ihre guten und positiven Seiten« habe, »die mindestens ebenso wirklich sind«. (Jung 1929 a, S. 44) »Das Unbewußte ist .. nicht nur das receptaculum aller unsauberen Geister und sonstiger 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.« (Jung 1930, S. 379) Infogedessen ist, so Jung im Einverständnis mit dem von ihm herbeizitierten gesunden Menschenverstand, eine »idealistische Einstellung«, die auch das Positive und Gesunde berücksichtigt und nicht nur das Kranke, für die Psychologie adäquater. Rhetorisch fragt er: »Warum soll man nicht da, wo es möglich ist, die Tatsachen in einem anständigen und positiven Sinne deuten?«, und gibt die Antwort: »Dies ist für viele Menschen besser und auf alle Fälle ermutigender, als wenn alles auf Infantiles .. zurückgeführt wird?« (Jung 1929 a, S. 48) »Ich betrachte das Wühlen in der Vergangenheit nach angeblichen spezifischen Krankheitsursachen als einen Zeitverlust wie auch als irreführendes Präjudiz; denn Neurosen, gleichgültig aus was für erstmaligen Anlässen sie einmal entstanden sein mögen, sind bedingt und unterhalten durch eine stets vorhandene unrichtige Einstellung, die, wenn sie einmal erkannt ist, heute korrigiert werden muß und nicht in der infantilen Vorzeit.« (Jung 1930, S. 379) »Die Aufgabe der Psychotherapie besteht darin, die bewußte Einstellung zu wandeln, und nicht darin, versunkenen Kindergeschichten nachzujagen.« (Jung 1929 a, S. 45) Deswegen »ist die historische Abschweifung ein Umweg, wenn nicht geradezu ein Irrweg. (Jung 1934 a, S. 196)

Kaum etwas, worüber ein ›ordentlicher Mensch‹ sich nicht den Kopf zerbricht, das Jung in diesen Invektiven gegen die Psychoanalyse Freuds nicht schmählt. Offensichtlich ist Jung zu der Überzeugung gekommen, daß es im Betrieb der Selbstbehauptung »praktisch unrichtig« und für den Selbstbehauptungswillen schädlich sei, Kindheitstraumen zu erinnern und durchzuarbeiten. Und so wirft er seine eigene frühe Einsicht über die entscheidende Bedeutung von Kindheitstraumen über Bord, indem er sie bei Freud als destruktives und krankmachendes Hirngespinnst bekämpft. 1909 hatte Jung noch geschrieben: »Was es (das heranwachsende Kind, H.G.) am stärksten beeinflusst, ist der besondere affektive Zustand, der seinen Eltern und Lehrern völlig unbewußt ist. Verheimlichter Unfrieden zwischen den Eltern, geheime Qualen, verdrängte, verborgene Wünsche, all das erzeugt im Individuum einen Affektzustand, der langsam, aber sicher, wenn auch unbewußt, seinen Weg ins kindliche Gemüt findet und dort den gleichen Zustand hervorruft. [...] Wenn schon erwachsene Menschen so empfindlich für Umgebungseinflüsse sind, dann müßten wir das sicherlich beim Kind in noch stärkerem Maße erwarten, dessen Geist noch weich und plastisch wie Wachs ist.« (zit. nach Miller 1983, S. 255) Daß er diese Einsicht später mit so heftigen Invektiven gegen Freud schmählt, zeigt nur, daß die

Archetypentheorie als Rationalisierung seines Gehorsams gegenüber dem Gebot: »Du sollst nicht merken« fungiert². Mit der Archetypentheorie erfüllt er sich den Wunsch, von dem er 1913 in ihrer Entstehungsphase, die auch die Phase des endgültigen Bruchs mit Freud war, träumte, nämlich »daß ein gewaltiger Regen niederzurauschen« begänne, der »alle Spuren der Untat verwischen würde. Der Gefahr entdeckt zu werden, war ich entronnen.« (Jung 1971, S. 183). Deutlich tritt auch die Leibfeindschaft des Jungschen Idealismus zutage, und zwar als Feindschaft gegen die Sexualität. Offensichtlich glaubt Jung, mit der Sexualität, die er als lebensgefährliche Bedrohung empfindet, nur fertig werden zu können, indem er sich von ihr und all dem Leiblichen gewaltsam losreißt und ihr etwas anderes Positives entgegensetzt, das nicht von ihrer Art ist und stark genug, sie zu beherrschen und in festgefügte Bahnen zu lenken. Wollte man erkunden, warum ihn die Sinnlichkeit so sehr schreckt, müßte man gerade das tun, was Jung ablehnt, und sich mit seinen traumatischen »Kinderstubenangelegenheiten« im protestantischen Pfarr- und Elternhaus beschäftigen.³

Jungs Versuch, um der lebensrichtigen Praxis oder lebenspraktischen Richtigkeit willen »echte Werte« und autonome, auf ursprüngliche Religiosität gegründete Moral als a priorische Tatbestände gegen ihre psycho- und soziogenetische Herleitung zu retten, beruht genetisch auf der Verdrängung, Entstellung und Unkenntlichmachung realer lebensgeschichtlicher Traumatisierungen, deren Aufdeckung durch die Psychoanalyse er fürchtet. Er muß von daher schon im Ansatz mißlingen. Sein Kriterium »praktischer Richtigkeit« rationalisiert die Verdrängung und Entstellung als praktische gesellschaftlich gültige Notwendigkeit, die die psychologische Theorie nicht aus der Welt schaffen, mit der sie aber »versöhnen« könne. Dieser in seine Theorie eingebauten Rationalisierung des Unrechts wiederum steht die psychoanalytische Metatheorie entgegen, die Jung infolgedessen als »negativ«, »praktisch falsch« und als »spekulative Philosophie« bekämpft, auf deren »neblige Höhen« sich ein »praktisch richtig« denkender Psychologe sich nicht begeben soll. Doch der Nebel ist nicht Schuld der Metatheorie, wie Jung nahelegt, sondern schuld der gesellschaftlichen Verhältnisse, die die den Menschen angetane Gewalt und das ihnen angetane Unrecht vernebeln, indem sie es als realisierte »Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit« erscheinen lassen. Den Nebelschleier verdichten Theorien wie die Jungsche Archetypenlehre, die, mit solchen Verhältnissen sich einig wissend, selber Nebel wirft, um der Philosophie, die im Nebel nach den Spuren der Untat sucht, die »nebligen Höhen« vorzuwerfen. Dem möchte ich im folgenden

nachgehen und anhand der Theorien Jungs und Freuds den Zusammenhang von »praktischer Richtigkeit« und »notwendig falschem Bewußtsein« und die Rolle der psychoanalytischen Metatheorie darin ausleuchten.

3 »Praktische Richtigkeit« 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 im Gegebenen 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 dabei 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 Wahrheit« 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 und neue Kräfte weckt, aufkeimenden Zweifel und das zwar berechtigte, aber im »Existenzkampf« als Schwächung empfundene Gefühl der Sinnlosigkeit des Ganzen beseitigt und schließlich auch das Leiden an unbewältigten, am eigenen Leibe erfahrenen 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 wahr«, 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 infragestellen darf »praktisch wahre Psychologie« die Organisation der Gesellschaft nach dem Wertgesetz (Marx) als »survival of the fittest«. Weder den Sinn des Überlebens als vereinzelter Einzelner nach dem Gebot des Ganzen noch

den Individuationszwang selbst, der die Menschen zwingt, sich zu individualisieren, einzig um sie so besser brechen und zur unterschiedslosen, austauschbaren Arbeitskraft abrichten zu können, darf sie infragestellen. 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 – der Verfall der lebendigen Unmittelbarkeit, die Zerstörung des daraus entspringenden Gefühls der Verantwortung für andere Menschen, der Rücksichtnahme, die nicht mit abstrakten gesellschaftlichen Verpflichtungen und Loyalitäten zu verwechseln ist, das zunehmende Gefühl der Sinnlosigkeit, das innersubjektiver Reflex der anwachsenden Verdinglichung der Menschen ist, die Zerstörung der Liebesfähigkeit durch die Dominanz der Rationalität des Tausches, die bewirkt, daß wer liebt, regelmäßig der Dumme ist – 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 erklärt⁴ und Therapie als Angebot angepriesen, das diese »wahre Liebe«, die »Qualität des Alleinseins, des glücklichen und freudigen Alleinseins« (Bhagwan 1983, S. 143) erfahrbar macht. Zugleich damit wird kollektiver Narzißmus als gesellschaftlicher Kitt genährt. (s. hierzu Gess 1994) 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 1959/1979, S. 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« und will ihnen als »praktisch wahre Psychologie« auch entsprechen. Was in der Freudschen Theorie gegen solche falsche Versöhnung sich sperrt, worüber ein ordentlicher Mensch sich nicht den Kopf zerbricht, 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 von vielfach vermitteltem Zwang und vermittelter Gewalt das seelische Leiden niemals wirklich geheilt, sondern allenfalls auf ein Maß zurückgeführt werden kann, das den Klienten lebens- und arbeitsfähig erhält. Freud hält mit dieser ernüchternden Erkenntnis auch seinen Klienten gegenüber nicht hinter dem Berg.⁵ 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« (Freud, zit. nach Jacoby 1978, S. 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 in der Anerkennung der sozialen Qualität der Beschädigung schreibt: »Ich glaube, Ihre Beschwerde, daß wir nicht fähig sind, unseren neurotischen Patienten für die Aufgabe ihrer Krankheit einen Ausgleich anzubieten, ist ganz

gerechtfertigt. Es erscheint mir aber, daß dies kein Mangel der Therapie, sondern der gesellschaftlichen Einrichtungen ist. [...] 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.« (Freud, ibd.) Anders als Jung will Freud eben mehr als nur eine praktisch richtige, hier und jetzt nützliche Psychologie (= Therapie). Psychoanalyse soll vielmehr 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, und 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 nachgegeben und, wie Jacoby sagt, »das Instrument auf Kosten der Wahrheit in die Hand bekommen« (Jacoby 1978, S. 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 expressis verbis in der Auslöschung alles Nichtidentischen, in der zum Extrem getriebenen abstrakten Negation gesucht,⁶ 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« werden, »bis sie schließlich ganz in ihrem situationsgerechten Einsatz aufgehen.« (Adorno 1951, S. 309) Solch ein Ich wird in der transpersonalen Psychologie zum »transpersonalen Zeugen« erklärt, der die nahezu höchste Identitätsstufe erreicht habe und der Alleinheit nahe sei. (vgl. Wilber 1984)

4 Archetypen als notwendig falsches Bewußtsein im konformistischen System: »Du sollst nicht merken«

Jungs Trennung von Leib und Geist wiederholt die alte idealistische Leibfeindschaft. Nicht dieser wirkliche sinnliche Leib ist es demnach, der denkt, fühlt und empfindet, nicht die wirklichen Produzenten denken in ihrer Produktion und koordinieren ihre Tätigkeit, so daß sie wirklich *ihre* ist, sondern ein autonomer, ihnen vielfach selbst unbewußter kollektiver Geist denkt in ihnen und organisiert ihre Produktion und Kooperation nach seinem ihnen nicht bewußten Gesetz. Es ist nicht schwer, in diesem Geist die gegen die Menschen ver selbständigten »objektiven Gedankenformen« der patriarchalischen, warenproduzierenden Gesellschaft wiederzuerkennen. Diese werden, indem sie in Archetypen umgetauft werden, ins Ewige und Unabänderliche überhöht und nehmen die phantasmagorische Form von sinnlich-übersinnlichen Kollektivkräften im eigenen Innern an. Verzweiflung liegt dem zugrunde, die Identifikation mit dem Aggressor, die »lieben« lehrt, was man einmal haßte. Weil jeder Ausweg versperrt erscheint, scheint es für Jung keine andere Möglichkeit zu geben, als sich zu zwingen, in der Entfremdung heimisch werden. Dazu muß das Bewußtsein der Unversöhntheit mit dem Kollektiv-Allgemeinen, das Jung von Kindesbeinen an als Bedrohung, Bedrängnis, tödliche Gefahr wahrnahm, getilgt werden. Das geschieht, indem es nach dem Muster der Identifikation mit dem Aggressor zur unbewußten Tiefenschicht des eigenen Inneren verfremdet wird. In dieser verfremdeten Gestalt kann er dem Zwang, der Gewalt und der Dynamik des Allgemeinen, die mit der Dynamik der Triebnatur zu einer verschmilzt, nachgeben und doch zugleich überzeugt sein, ganz bei sich selbst und »authentisch« zu sein, kann in prästabiliertem Einverständnis mit den »stärkeren Mächten« mitmachen in dem von ihnen Angesonnenen und sich gleichzeitig als jemand vorkommen, der nur aus »innerer Überzeugung« handelt. Da die Archetypen laut Jung »vieldeutig, ahnungsreich«, »im letzten Grund unausschöpfbar« und »prinzipiell paradox« sind (Jung 1934 c, S. 48), also mit fast beliebigem Inhalt füllbar, bieten sie zu dieser Art Konformismus, der sich mit dem Bewußtsein der »Authentizität« und des

Herausgehobenseins aus der »Masse« paart, weil man es sich ja selbst errungen habe und dazu stehe, beinahe »unausschöpfbare« Möglichkeiten. Die Archetypen bieten die geeignete Folie zur Rechtfertigung und Überhöhung eines gesellschaftlichen Zustandes, in dem die Einzelnen und auch alle zusammen nicht darüber bestimmen können, was sie tun, in dem sie gleichwohl aber, was ihnen vom Kollektiv-Allgemeinen zu tun angesonnen wird, unter völliger Abstraktion vom Inhalt ihres Tuns mit gusto zu tun haben, so als hätten sie es sich selbst errungen und stünden mit der ganzen Person dahinter. Anders nennt diesen gesellschaftlichen Zustand das »konformistische System«.⁷

Das kollektive Unbewußte, das Jung beschwört, ist Produkt einer Gesellschaft, die die Fähigkeit der Menschen, miteinander Gesellschaft zu machen und die Unmittelbarkeit sich nicht verdorren zu lassen, zerstört. Die traumatischen Erfahrungen des Nicht-angenommenseins, der Gleichgültigkeit derer, die in Kindertagen die Welt sind, der erfahrenen Nichtigkeit der eigenen Existenz, der Gewalt der eingebläuten Moral, des Funktionieren-müssens, die Angst vor dem Verschlungenwerden, all diese traumatischen Erfahrungen werden aus Überlebensangst verdrängt und abgespalten. Ins Unbewußte verdrängt, ver selbstständigt sich das am eigenen Leibe Erlittene, mit den eigenen Sinnen Erfahrene zu einem von der eigenen Person losgelösten »ewigen« Gehalt jenseits von Raum und Zeit, der als solcher, als vermeintlich objektiv-unpersönlicher, in erinnerten Traumbildern etwa, wieder bewußt werden kann. Die Bilder sprechen in Wahrheit von dem, was wirklich geschah und immer noch geschieht, von der wirklichen traumatisierenden Gesellschaft, und diese ist etwas im wirklichen Leben mit wirklichen anderen und am eigenen Leibe Erlebtes. Gerade das aber muß ausgelöscht und vergessen gemacht werden, damit das reale Geschehen in Form vermeintlicher Urbilder »erinnert« und auf diese Weise verfremdet zum Bewußtsein zugelassen werden kann. So können die imagines der in den Schuldzusammenhang verstrickten Nächsten rein erhalten werden und die in den Erfahrungen aufscheinende Unversöhntheit der Menschen mit dem gesellschaftlichen Betrieb und der darin liegende Impuls zu einer besseren Praxis, zur Kritik und zum Widerspruch ausgeblendet werden. Die archetypischen Erinnerungen, die Jung hervorholt, um sich mit »Kinderstubenangelegenheiten« (Rittmeister, 1968, S. 942) nicht beschäftigen zu müssen, breiten, obgleich sie »Erinnerungen« heißen, den »Mantel des Vergessens« aus. Das wiederum ist die Bedingung dafür, in falschen Abhängigkeiten zu bleiben und dem gesellschaftlichen Ganzen gegenüber dieselbe positive Einstellung einzunehmen, wie

sie einst das »brave Kind« gegenüber den es bedrohenden und zugleich erhaltenden Gewalten tat, ist die Bedingung dafür, das herrschaftliche und durchaus nicht gewaltfreie Ganze als das zu nehmen, als das es sich selber darstellt und die wesentlichen ideologischen Topoi der kapitalistischen Vergesellschaftung für die Wahrheit zu nehmen. Es ist auch die Bedingung für die Verfügbarkeit Jungs für die nationalsozialistische Ideologie 1933, die ihm erlaubt, es endlich einmal »zurückgeben« zu können und die früh verdrängte Wut an dem von der Ideologie bereitgestellten Feind abzureagieren. (vgl. Miller 1983, S. 113ff. und 255ff.) Jungs Archetypen sind, in Adornos Worten, »die gegenwärtige, Soziale verschlüsselnde Gestalt des Mythos. [...] Mythen sind es im strengen Sinn. Denn die Verwandlung des Gesellschaftlichen in ein Inwendiges und scheinbar Zeitloses macht es unwahr. Die imagerie ist, wörtlich verstanden und akzeptiert, notwendig falsches Bewußtsein«. (Adorno 1966/1979, S. 92)

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, S. 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. »Formal, wie sie ist, [steht sie] jedem Interesse zur Verfügung. Die Freiheit von Gewissensbissen ist ihr so essentiell wie die von Liebe oder Haß« (ibid., S. 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« (ibid. S. 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« (ibid., S. 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 (Horkheimer/Adorno 1969, S. 78), wird bei ihr schon beispielhaft wahr.

Diese Konsequenz fürchtet Jung. Unausstehlich ist ihm solche negative Wahrheit der gegebenen Verhältnisse. Darum wehrt er sie ab. Es gibt aber nur einen Weg, sie ab-zuwehren, aber zugleich der Reduktion der subjektiven Vernunft auf instrumentelles, bloß identifizierendes Denken beizupflichten und die gegebene Herrschaftsordnung für sakrosankt zu erklären, nämlich den, das Sittengesetz als eine irreduzible psychologische Naturtatsache, als innere Faktizität zu setzen, die einfach da ist, ohne auf anderes zurückführbar zu sein. Jung geht diesen Weg. Er beschwört das Sittengesetz als Naturtatsache und malt die Schrecken der Entfremdung vom vermeintlichen Naturgesetz für das Kollektiv an die Wand. Sie führe unvermeidlich zur Neurose und deshalb müsse der Psychologe, wenn er Neurosen vermeiden oder aus ihnen heraushelfen möchte, beim Klienten mit verdrängten »moralischen Haltungen« und »rational nicht begründbaren Überzeugungen« (Jung 1931, S. 389) rechnen, müsse sie als »autonome psychische Faktoren« (vgl. Jung 1958, S. 484) akzeptieren und bekräftigen, wenn »er nicht schwerste Irrtümer begehen« (ibid., S. 389) wolle. 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, erhebt Jung solchen Anspruch erst gar nicht. Von vornherein nimmt er die »positivistisch halbierte Rationalität« (Habermas) für das Ganze der Vernunft und versucht sie mit ihren eigenen Waffen zu schlagen, indem er das allgemeine Sittengesetz, das sich in der Stimme des Gewissens äußert, selber zu einer Naturgegebenheit erklärt. Unter dieser Voraussetzung wird es, weil instrumentelle Rationalität alle relevanten Gegebenheiten bei ihren Planungen zu berücksichtigen hat, in ihrem eigenen Sinne »irrational«, das Sittengesetz 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«, deklarieren.⁸ Dasselbe

Argumentationsmuster kehrt heute als »Bio-humanismus« wieder. Doch diese Art Rettung der Moral als naturgegebener Lebensrichtigkeit und diese Ideologie der positiven Naturwissenschaft des autonomen Geistes hat ihren Preis. Der Preis ist die Dogmatisierung der Normen vermeintlich richtigen Lebens. Durch ihre Setzung als empirische »Gegebenheiten« wird ihnen faktische Geltung jenseits von »wahr« und »falsch«, »gut« oder »böse« zugesprochen. Sie sind von vornherein dem rationalen Diskurs entzogen. »Rational« soll demnach allein sein, auf den vernünftigen Diskurs von Bestimmungen der vermeintlich autonomen normativen Sphäre zu verzichten und diese Bestimmungen hinzunehmen, ohne sie selber auf ihre Richtigkeit oder Falschheit, ihre Vernunft noch befragen zu wollen. Als irrational dagegen soll das Beharren auf rationaler Diskussion normativer Fragen gelten, 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 und unter dem Deckmantel, »der moralischen Wesen Reich« zu retten, 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 den »Archetypen des kollektiven Unbewußten«, der autonomen normativen Sphäre in der Tiefenschicht der Seele, von Jung zwar ein anderes der instrumentellen Rationalität der Selbsterhaltung postuliert und der instrumentellen Rationalität sogar zugemutet, sich dieser Sphäre insoweit unterzuordnen, als sie deren Bestimmungen zu akzeptieren und das Individuum sich danach zu formen habe, aber dies geschieht im Endeffekt doch nur als Mittel einzig und allein zum Zweck einer effektiveren Selbsterhaltung des Einzelnen oder des Kollektivs. Jung macht daraus auch keinen Hehl. Um ihrer »praktischen Wahrheit« willen habe Psychologie »dem Bürger den Selbsterhaltungsinstinkt unter allen Umständen zu bewahren suchen«, erklärt er, »denn wenn der Mensch einmal von der ernährenden Wurzel seiner Instinkte abgetrennt ist, ist er nichts als ein krankes Tier, demoralisiert und degeneriert« (Jung 1945, G.W 10, S. 227). Nur der Mensch, der moralisch gesund ist und sich selber aus innerem Antrieb in die rechte normative Ordnung bringt, hat nach Jung langfristig die Kraft zur Selbstbehauptung und ist wirkliche (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, S. 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 Schein solcher Feindschaft werden Gefühl, Religion und »echte 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. Sie hat sich seit ihren Anfängen auf ihre Anziehungskraft allein nicht verlassen können und diese durch den Kultus der Gefühle«, den Kultus der irrationalen Gegebenheiten, »ergänzt.« (Horkheimer/Adorno 1969, S. 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. Denn wie soll man als »Gesunder«, der um die »biologischen Pflichten«, die »authentische Moral« weiß, mit einem davon Entfremdeten und Degenerierten noch darüber streiten können? 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 eine 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«⁹ Massenmenschen; 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 -komplifikationen 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, der ganz und gar nichts taugt (s. Jung, S. 345), erklärt und die Forderung erhoben, ihr eine Psychologie des Moralisch-Gesunden und Echten, eine Psychologie der integrierten autonomen Persönlichkeit entgegenzustellen. Freud wird vorgeworfen, er habe falsch verallgemeinert und, weil er alles im Sinne seiner Theorie gesehen habe, in allen Werten und Normen, in jeder Gewissensäußerung Unechtes, Aufgeherrschtes, Gewaltames, Natur Unterdrückendes und nur Überichliches gesehen. Das sei typisch für ihn und sein Fehler. Der Freudschen Kritik des Überichs wird zwar ein gewisses Recht zugestanden, aber nur um ihr den Stachel zu ziehen. Mit Hilfe von Unterscheidungen, über die Freud selbst hinaus war und die er kritisierte, wird die Theorie um ihr kritisches Potential gebracht. Statt Unterscheidungen, die dem herrschenden Betrieb selbst entstammen, der 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.

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 1966/1979, S. 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 psychoanalytische Aufklärung 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 und Fußnoten

¹ Ich zitiere hier C.G. Jungs Schriften, wenn es nicht ausdrücklich anders angegeben wird, nach den Gesammelten Werken, Olten 1971 (abgekürzt: G.W.). Der Angabe des Bandes, aus dem das Zitat stammt, ist dem Literaturverzeichnis zu entnehmen.

² Siehe dazu Alice Miller, *Du sollst nicht merken*, Frankfurt 1983, S. 113 und 255

³ Siehe hierzu die Ausführungen in meinem Buch »Vom Faschismus zum Neuen Denken« (1994, insbes. Kap. III »Mißbrauchserfahrung, Minderwertigkeitsgefühl und Krise der Familie. Zur Massenpsychologie des Faschismus am Beispiel C.G. Jungs«. Ich verweise auch auf R. Höfer (1993).

⁴ Siehe C.G. Jung 1971, S. 356. Dort heißt es: »Die Liebe ›trägt alles‹ und ›duldet alles‹ (I Corr. 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] Untertlegenheit, Unvollständigkeit und Abhängigkeit.«

⁵ Siehe hierzu die Antwort Freuds auf die Frage eines Klienten, wie der Therapeut ihm helfen könne, wo doch sein Leiden mit seinen Verhältnissen zusammenhängt, an denen Freud ja nichts ändern könne. Freud darauf: »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, *Studien über Hysterie*, Sigmund Freud, G.W. 1, zit. nach R. Jacoby 1978, S. 141)

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 H. Gess 1994; darin insbesondere Kapitel 5 »Der neue Mensch – zwischen hilflosem Antifaschismus und faschistischer Propaganda«

⁷ Er schreibt dazu: »Je integraler eine Macht, um so stummer ihr Kommando. Je stummer ihr Kommando, um so selbstverständlicher unser Gehorsam. Je selbstverständlicher unser Gehorsam, um so gesicherter unsere Illusion der Freiheit. Je gesicherter unsere Illusion der Freiheit, um so integraler die Macht – dies ist der Zirkel- oder Spiralprozeß, der die konformistische Gesellschaft aufrechterhält.« (Anders 1981, S. 144 .)

⁸ Entsprechend bezeichnet er die normativen Archetypen auch als »psychische Erscheinungsformen der Instinkte« (Jung 1960, in: Alt 1986, S. 359), »Selbstabbildung des Instinktes« (Jung 1928 a, S. 359), definiert das kollektive Unbewußte als die »Summe der Instinkte und ihrer Korrelate, der Archetypen« (Jung 1928 a, S. 160) und faßt Religion und Gewissen als Emanationen dieser instinkthaften und archetypischen Letztgegebenheiten auf.

⁹ C.G. Jung neigt dazu, die Menschen in zwei Kategorien einzuteilen: in Massenmenschen, die seiner Meinung nach »ganz und gar nichts« taugen (Jung, G.W. 16, S. 345) einerseits, und wertvolle individuierte Persönlichkeiten andererseits. Auf diese ist laut Jung sein »nicht nach der Zahl,

sondern [nach] der Qualität der Menschen« (Jung 1928 b, S. 163) urteilender Forscherblick gerichtet.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th. W., *Minima Moralia, Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1951 (zit. nach 20. Aufl. 1991)
- ders., *Theorie der Halbbildung* (1959), in: ders., *Soziologische Schriften 1*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1979, S.91ff
- ders., *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie* (1955) in: ders., *Soziologische Schriften 1*, S.42ff.
- ders., *Postscriptum (zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie)* (1966), in: ders., *Soziologische Schriften 1*, 1979, S.88ff.
- Anders, G., *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2. Über die Zerstörung des Lebenssinns im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, Beck Verlag, München 1980 (zit. nach der 2. Aufl. 1981)
- Bahro, R., *Logik der Rettung. Wer kann die Apokalypse aufhalten*, Stuttgart, Wien 1989
- 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*, München 1988
- De Sade, Juliette oder *Die Vorteile des Lasters* (1786), Frankfurt a. M./Berlin 1989
- Gess, H., *Vom Faschismus zum Neuen Denken, C.G. Jungs Theorie im Wandel der Zeit*, Zu Klampen Verlag, Lüneburg 1994
- Horkheimer, M. und Adorno, Th. W., *Dialektik der Aufklärung* (1944) Neupublikation Fischer Taschenbuchverlag Verlag 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., *Instinkt und Unbewußtes* (1928 a), *Gesammelte Werke Bd. 8*, Walter Verlag, Olten 1971, S. 149ff. (im folgenden abgekürzt G.W.)
- ders., *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (1928 b), G.W.7, Walter Verlag, Olten 1971, S.132ff.
- ders., *Einige Aspekte der modernen Psychotherapie* (1929 a), G.W.16 (zit. nach Alt 1986)

- ders., Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie (1931/1934), G.W.8, S.372ff.
- ders., Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie (1934 a), G.W.10, S.181ff.
- ders., Jung, Zeitgenössisches (1934 b), G.W.10, S.583ff.
- ders., Der Gegensatz Freud und Jung (1929b), G.W.4, S.383ff.
- ders., Einführung zu W. M. Kranefeldt »Die Psychoanalyse«, G.W.4, S.371ff.
- ders., Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten, (1934 c) G.W.9, S.12ff
- ders., Nach der Katastrophe (1945), G.W.10, S.219ff.
- ders., Gegenwart und Zukunft (1957), G.W.10, S.275ff.
- ders., Das Gewissen in psychologischer Sicht (1958), G.W.10, S.475ff.
- ders., Briefe, Bd. 1, 1906 - 1945, hg. von A. Jaffé, Walter-Verlag, Olten 1972
- Langhans, R., Es gibt nichts zu tun; packen wir's an. Ein Gespräch mit R. Langhans, in: die Tageszeitung vom 12. 04. 1989
- Miller, A., Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema, Suhrkamp Taschenbuchverlag 1983
- Rittmeister, J., Die psychotherapeutische Aufgabe und der neue Humanismus (1937) in: Psyche Nr. 12, 1968
- Wilber, K., Wege zum Selbst, Kösel Verlag, München 1984