

Heinz Gess

**Kindesmißbrauch, patriarchale Gewalt und ihre
Versöhnung in der Romantik des kollektiven
Unbewußten.**

- a) Micha Brumlik, C. G. Jung zur Einführung, Hamburg: Junius 1993, 166 S.
- b) Ursula Baumgardt, König Drosselbart und C. G. Jungs Frauenbild. Kritische Gedanken zu Anima und Animus, Olten: Walter Verlag 1987 (2. Aufl. 1988), 156 S.
- c) Renate Höfer, Die Hiobsbotschaft C. G. Jungs. Folgen sexuellen Mißbrauchs, Lüneburg: zu Klampen 1993, 423 S.

Mit der in den siebziger Jahren aufkommenden »transpersonalen« Psychologie, die Religion, Psychologie und moderne Naturwissenschaft zu integrieren und sämtliche »Dualismen« kausal-analytischen Denkens in einem »ganzheitlichen Paradigma« der Einheit von Geist und Natur aufzuheben versprach, wurde ein Programm wieder aufgegriffen, das Jung schon fünfzig Jahre zuvor mit seiner Psychologie des kollektiven Unbewußten unter Anknüpfung an die deutsche romantische Tradition auszuführen versucht hatte. Parallel zu diesem Prozess setzte in den achtziger Jahren eine verspätete Reflexion auf die Rolle der Psychoanalyse im Nationalsozialismus ein, die Jungs Leben und Werk wegen seiner Unterstützung des Nationalsozialismus sehr fragwürdig erscheinen ließ. Zugleich kamen auf feministischer Seite starke Zweifel am emanzipatorischen Gehalt des Frauenbilds der analytischen

Psychologie auf. Die Bücher von Brumlik, Baumgardt und Höfer greifen in diese Auseinandersetzung um das Werk Jungs ein.

zu a) Unter den Einführungen und Lesebüchern zu C. G. Jung ist Brumliks Einführung eine erfreuliche Ausnahme. Denn während sonst solche Schriften auch zur religiösen Einstellung im Sinne Jungs bekehren wollen, ist das bei Brumlik anders. Mit ihm führt ein Autor in Jungs Werk ein, der die gegenwärtige Jung-renaissance und den Antisemitismus sowohl Jungs und als auch des Junganhängers Franz Alt einer gründlichen Kritik unterzogen hat. (s. Brumlik 1991) Brumlik ist darüberhinaus auch ein hervorragender Kenner und Kritiker gnostischen Denkens, in dessen Tradition die Lehre Jungs steht. (s. Brumlik 1992) Vor diesem Hintergrund leistet Brumliks Einführung mehr, als nur das Werk Jungs darzustellen. Sie erschließt den historisch-philosophischen Kontext, in dem die Archetypenlehre steht, skizziert unausgeschöpfte Möglichkeiten der Theorie und benennt Brüche und Schwachstellen des Werkes. Darüberhinaus arbeitet Brumlik knapp und treffend die Genese des Werks aus einer doppelt traumatischen Ursprungssituation, aus dem Kindheitstrauma des erlittenen homosexuellen Mißbrauchs und dem Leiden am sinnen- und sexualfeindlichen calvinistischen Christentum heraus, ohne den Fehler zu begehen, mit der Erklärung der Genese der Theorie die Geltungsansprüche des jungschen Programms einer »romantischen Theorie des Unbewußten« schon für erledigt zu halten.

Brumlik kontrastiert zunächst das romantische Programm Jungs mit dem aufklärerischen Programm der freudschen Psychoanalyse und stellt die Besonderheiten beider Programme trennscharf heraus. Dann erläutert er die zentralen Begriffe der Theorie Jungs: kollektives Unbewußtes, Archetypus, Individuation, Synchronizität und veranschaulicht am Beispiel des Films »Batmans Rückkehr« einzelne zum Verständnis des jungschen Werks bedeutsame Archetypen. Anschließend stellt er einige Prinzipien vor, die Jungs Therapieform von der Freuds unterscheidet und thematisiert schließlich den religiösen Charakter der analytischen Psychologie, in der er eine aus den Quellen von Alchemie, Mystik und Gnostik geschöpfte »anonyme Religion« mit therapeutischen Zügen sieht.

Brumlik schließt seine Einführung mit dem Versuch einer »systematischen Rekonstruktion« der jungschen Theorie, die weiterführende Überlegungen und »postjungianische Perspektiven« eröffnen soll. Den harten Kern der analytischen Psychologie sieht er dabei in einer unausgeschöpften »strukturalistischen Theorie kulturell universaler Bildsymbole und ihrer psychischen Dynamik« (S. 128), in der sich hermeneutische Methodologie und strukturalistische Ontologie verbinden. Von diesem Kern ausgehend läßt sich, so Brumlik, Jungs Theorie der Archetypen mit der Soziobiologie, Theorien des kollektiven Unbewußten in der freudschen Schule (Férenczi), mit anthropologischen Grundannahmen des französischen Strukturalismus und, auf freilich nur methodologischer Ebene, mit der Tiefenhermeneutik Lorenzers verbinden. All diese divergenten Ansätze kommen nach Brumlik »darin überein,

der Funktion eines bildhaften und kollektiven Unbewußten für die Entwicklung der Individuen und ihrer Kultur eine besondere Bedeutung zuzumessen.«(S. 139) Diese Gemeinsamkeit teilen auch die postmodernen Weiterführungen der Lehre Jungs mit ihnen, die die Archetypentheorie ohne ihre Ontologie, ihren Biologismus und ohne die Idee des archetypischen Selbst rekonstruieren.

Auch bei der Darstellung der Grundlagen und der kulturwissenschaftlichen Aspekte der Archetypentheorie gibt Brumlik immer wieder Hinweise auf Schwachstellen und Ungereimtheiten der Theorie, die zur kritischen Auseinandersetzung anregen. So stellt er den Widerspruch heraus, daß der Archetypus bei Jung einerseits als ein an sich leeres formales Element gilt, andererseits aber auch einen »invariablen Bedeutungskern« besitzen soll, der auf die Erfüllung seiner Bestimmungen drängt. In seiner Skizze zum Archetypus des Schattens stellt er fest, daß Jungs Angst vor der Sexualität und der Freud vorgeworfene Pansexualismus in seiner Theorie auf den »Schatten« verschoben ist und legt den Gedanken nahe, daß Jung bei seinen Angriffen auf Freud seinen eigenen Schatten bekämpfte (S. 70 f.). In seinen Ausführungen über den Archetypus der »Mutter« stellt er heraus, daß Jungs Frauenbild nicht mehr zugestimmt werden könne und hat damit sicherlich recht; denn in der Tat ist es unhaltbar, daß Jung Frauen, die dem mütterlichen Archetypus nicht entsprechen, als »pathologische Erscheinungen« stigmatisiert, deren »ganzes Streben ein Sichsträuben gegen alles (ist), was aus dem Urgrund quillt« (S. 78), statt in ihnen eine Widerlegung seines herrschaftlich-patriarchalischen Frauenbildes zu erblicken und dessen gesellschaftliche

Bedingtheit zu reflektieren. Und was Jungs Verhältnis zum Nationalsozialismus angeht, den Jung als Befreiung des archetypischen Selbst des europäischen Menschen aus der es vergewaltigenden ›judäo-christlichen Zivilisation‹ und als Chance des endgültigen Sieges seiner Archetypenlehre über die ›jüdische Psychoanalyse‹ erlebt, (s. Gess 1994) läßt Brumlik ebenfalls keinen Zweifel daran, daß Jungs antisemitische Stellungnahmen und sein zeitweiliges Engagement für den Nationalsozialismus nicht zufällig waren. Sie verweisen auf Schwachstellen der Archetypen- und Individuationslehre.

Ich sehe in solchen Hinweisen auf blinde Flecken der Archetypenlehre eine besondere Stärke dieser Einführung und möchte sie gerne noch um weitere Hinweise verstärken: Erstens: In dem Kapitel, das Brumlik der jungschen Ausdeutung der Alchemie als Projektion des psychotherapeutischen Heilsprozesses auf die Welt der Elemente widmet, hätte es nahegelegen, ideologiekritisch auf den Zusammenhang von Alchemie mit Inquisition, Dämmerung des Patriarchats und Bedrohung der christlichen Lehre einzugehen, die »Alchemie als Inquisition außermenschlicher Natur« und die »Inquisition als soziale Alchemie« (Türcke 1991, S. 160) und beide als Reaktion auf den »sich selbst nicht wahrhaben wollenden Unglauben des Geistes an seine Autarkie« (ibid. S. 163) darzustellen, eine Reaktion, die in dem Wahn agiert, aus Natur etwas ganz und gar Geistförmiges machen zu können. Im Lichte dieser Auffassung ließe sich Jungs Individuationsverständnis dann als sich selbst verleugnender Wille zur totalen Naturbeherrschung enthüllen. Es gibt auch

lebensgeschichtliche Hinweise, die diese Sichtweise nahelegen.

Zweitens: Daß »die postmoderne Kulturindustrie [...] immer wieder Werke hervor[bringt], auf die Jungs Theorie geradezu idealtypisch paßt«, (S. 59) im Sinne Jungs als Beleg für die Universalität der Archetypen anzusehen, halte ich für problematisch. Es wäre doch durchaus möglich, daß die behauptete Universalität nur zeigt, daß die Kulturindustrie und ihr Schematismus universal geworden sind und die Archetypentheorie dem industriellen Zwang, zu schematisieren und zu standardisieren, in besonderer Weise entspricht.

Drittens: Brumlik stellt zu recht eine Nähe der Archetypentheorie zur Soziobiologie fest. Da halte ich auch den Hinweis für angebracht, daß auch die Soziobiologie ähnlich blinde Flecken hat wie die Archetypenlehre. Das hat sich während der NS-Herrschaft in politisch skandalösen Äußerungen von Lorenz kundgetan, die denen Jungs vergleichbar sind, und es tut sich heute wieder darin kund, daß die Soziobiologie von der »neuen Rechten« gern zur Legitimation ihrer autoritären Staats- und Gesellschaftsvorstellungen benutzt wird.

zu b) Ursula Baumgardt greift in ihrem Buch ein Thema auf, das in der Auseinandersetzung um das Werk Jungs in der Frauenbewegung eine große Rolle spielt. Sie weist mit geschärftem Blick für die patriarchalischen Vorurteile Jungs nach, daß die Anima- und Animustheorie entgegen dem Schein, den die Berufung auf die Einheit der einander ergänzenden Gegensätze erzeugt, lediglich die Verdoppelung

und Überhöhung des durch die Belange männlicher Herrschaft entstellten patriarchalischen Frauenbildes besorgt. Die Versöhnung, die sie vorgaukelt, beruht auf Erpressung, Gewalt und Täuschung.

Im einzelnen erhebt Baumgardt folgende Einwände gegen Jung:

Erstens: Jungs bipolarer Denkansatz macht den Mann zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen. »Wenn aber bereits feststeht, wie der erste Pol ist, so bleibt für den zweiten [...] keine Wahl. [...] Er ist von vornherein dadurch definiert, daß er nichts anderes als eine systemgerechte«, den Erfordernissen männlicher Herrschaft dienliche »Entsprechung zu sein hat.« (S. 73) Das ist in der Lehre Jungs nicht anders als in der Realität der männlich dominierten Gesellschaft, zu der Jung das notwendig falsche, mit den Herrschaftsverhältnissen versöhnende Bewußtsein beisteuert.

Zweitens: Die Inhalte, die Jung der Anima zuschreibt, sind allesamt männliche Klischees. Zu seinen Entstellungen der Frau gehören insbesondere zwei Komplexe. Zum einen die Zuschreibung, daß die Frau einen minderen Logos hat und deshalb bei ihr in ihrer Beziehung zur äußeren Welt an Stelle des Logos der bewußte Einsatz von Eros tritt. Zum anderen die Spaltung »des Weiblichen« in die »positive anima«, die »das Weibliche« zum marienhaft-himmlischen Wesen verklärt, und die »negative anima«, deren Personifikationen sich zwischen der Hure und der Hexe bewegen. Beide Komplexe haben wenig mit der realen Beschaffenheit der Frau, viel aber mit ungelebten Wünschen des Mannes und einer tiefreichenden Angst vor der Frau und den eigenen Trieben zu tun.

Drittens: Wenngleich auch die von Jung dem Animus zugeschriebenen Verhaltensweisen bei Frauen häufiger anzutreffen sein mögen als bei Männern, so bedeutet das doch nicht, daß der Animus ein Archetypus des kollektiven Unbewußten der Frau und eine a priori vorhandene seelische Tatsache ist. Vielmehr ist, was Jung Animus nennt, ein heftiger Minderwertigkeitskomplex, der als Reaktion auf ihre gesellschaftliche Unterdrückung von der Frau erworben wird. Er entstellt die Reaktionen vieler Frauen, behindert sie in ihrer Entfaltung, führt gegebenenfalls zu übertriebenen Abwehrreaktionen gegen Männer oder wächst sich zu einem Gehäuse der Hörigkeit aus, das Frauen für den scheinbar überlegenen, disponierenden Geist des Mannes verfügbar macht. Die Lösung der Animus-problematik liegt demzufolge nicht, wie Jung den Frauen weismachen will, in der Animus-integration unter dem Vorzeichen des Eros, sondern einzig und allein in der Befreiung der Frau vom Animus überhaupt. Diese Befreiung wäre die Gegenbewegung zur falschen Projektion und als gesellschaftlicher Emanzipationsprozess rein innersubjektiv gar nicht zu verwirklichen.

Baumgardt entfaltet ihre Kritik stringent und mit großer Sachkenntnis. Die Kritik bleibt nicht abstrakt, sondern wird auch, wie schon der Titel des Buches verrät, am Märchen von König Drosselbart veranschaulicht. Interpretiert man das Märchen in der klassisch-jungischen Manier rein subjektstufig, so erscheint die Königstochter, die sich der herrschaftlichen Verfügungsgewalt widersetzt, als »animusbesessen« und ihr mit Versagungen und Versagenserfahrungen gespickter Anpassungsprozess als schicksalhafte Notwendigkeit, damit sie sich von ihrer anfänglichen »Animusbesessenheit«

befreien und zu ihrem »wahren« Wesen« finden kann, das im »Dienen« seine Erfüllung findet. Derselbe Märchenprozess zeigt aber seine ganz anderen Seiten, wenn man ihn objektstufig und sozialpsychologisch interpretiert. Dann erscheint er als Prozess der inszenierten Erniedrigung, Täuschung und Überwältigung einer um ihre menschliche Würde kämpfenden Frau, deren Gegenwehr gegen die übermächtige Verfügungsgewalt des Königsvaters an den als Schicksalsschlägen inszenierten Schlägen seiner Macht zerbricht, die die junge Frau erst dann wieder in ihre Mitte aufnimmt, nachdem sie ihre Lektion gelernt hat. Diese lautet: »Jeder kann glücklich werden, wenn er sich nur mit Haut und Haaren ausliefert [...] und sich ohne Rest mit der Macht identifiziert, die ihn schlägt.« (Horkheimer/Adorno 1969, S. 238) Was in der subjektstufigen Deutung Jungs bloß negativ als »Animusbesessenheit« der Frau erscheint, stellt sich in der objektstufigen Deutung somit als berechtigter Protest dar; was in jener als »Individuations-« und »Integrationsprozess« verklärt wird, erscheint in dieser als gewaltsamer Prozess der Liquidierung alles Nichtidentischen. Das Resultat des Prozesses schließlich, das in der klassisch jungschen Lesart als vollendete Individuation des weiblichen Wesens und gelungene Integration des Animus glorifiziert wird, erweist sich dem kritischen objektstufigen Blick als erpreßte Versöhnung und restlose Auslieferung der Frau an die zuschlagende Macht. Das Märchen selbst bleibt ambivalent. Es schwankt unentschieden zwischen der einen und der anderen Lesart, neigt einerseits zur Rechtfertigung der Unterdrückung, zeigt andererseits aber auch die

Unterdrückung auf, zu der es den falschen Trost spendet, und weckt den Impuls zur Emanzipation des/der Unterdrückten.

Baumgardt stellt das alles sehr klar heraus und fügt die beiden gegensätzlichen Interpretationen des Märchens gut in ihre kritischen Ausführungen ein. Ihre Abhandlung kann als ein Musterbeispiel dafür angesehen werden, wie man Märchendeutungen auch gegen den jungschen Strich und sein Frauenbild und Animus- und Animakonzept bürsten kann.. Das ist um so bemerkenswerter, als sie selber eine Therapeutin der jungschen Richtung ist. Mit dieser Festlegung auf die jungsche Therapie hängen freilich auch einige fragwürdige Äußerungen Baumgardts zur »Idee« ihres Buches und zum besonderen Wert schulinterner Kritik zusammen, die ich nicht gänzlich unwidersprochen lassen möchte:

Erstens: Wenig abgewinnen kann ich dem Lagerdenken der Autorin und ihrem Versuch, ihre eigene Kritik an Jung als schulinterne Kritik gegen andere fremde Kritik abzugrenzen und sie dem »eigenen Lager« als Abwehr gegen vermeintlich bloß negative Fremdkritik schmackhaft zu machen. Kritik, die »aus den eigenen Reihen stammt« (S. 16), ist weder von vornherein »fruchtbarer [...] zur Erneuerung« (S. 17), noch haben Jungianer einen privilegierten Erkenntniszugang zur »verstehenden Grundlage« und zum »Ganzen« (S. 16). Ebenso wenig läßt sich »Kritik, die nicht aus den eigenen Reihen stammt,« als »Kritik um ihrer selbst willen« (S. 16) abqualifizieren. Eine Theorie erweist sich auch nicht dadurch als besonders fruchtbar, daß sie sich gegen externe Kritik abschottet, sondern vor allem daran, daß sie externe Kritik aus konkurrierenden Theorien durch gehaltvollere Erklärungen und produktive Ausweitung ihres Paradigmas entkräften kann.

Im übrigen ist Baumgardts Kritik an Jung der abgewehrten ›lagerfremden‹ sehr viel näher, als sie es vielleicht selber wahrhaben möchte. Ich verweise hierzu nur auf Adornos Aphorismus (1951) »Seit ich ihn gesehen«. Die externe Kritik erweist sich hier als Bereicherung ihrer eigenen Kritik. Sie wird zum feindlichen Gegensatz erst durch das Lagerdenken, das zum Grundbestand von Herrschaftsorientierung gehört.

Zweitens: Wichtig erscheint es mir auch, darauf hinzuweisen, daß Baumgardt die Implikationen ihrer Kritik möglicherweise unterschätzt. Denn entfällt der Animus-archetypus, ist das Polaritätsprinzip der jungschen Lehre durchbrochen. Weder kann dann die Seele der Frau länger als aus polaren Gegensätzen bestehend, noch können Mann und Frau länger als polare Gegensätze gedacht werden. Übrig bleibt nur: Mann und Frau sind verschieden, und nur unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen wird die Verschiedenheit gewaltsam in einen polaren Gegensatz verkehrt. Übrig bleibt darüberhinaus die Frage, ob das nicht für die anderen »polaren Gegensätze« der jungschen Lehre genauso gilt, d. h. ob nicht auch die anderen Archetypen Jungs wie etwa der Archetypus des Vaters, des Helden, der Initiation, des alten weisen Mannes etc. Archetypen bestimmter historischer Epochen sind und keineswegs angeborene Orientierungs- und Verhaltensmuster. Das aber hieße, die Archetypenlehre müßte ganz entgegen der Auffassung Jungs konsequent historisiert werden. Das wäre ein entscheidender Schritt über Jung hinaus und mit dem Paradigmenkern seiner Archetypenlehre nicht mehr vereinbar. Baumgardts Kritik weist in diese postjungianische Richtung, auch wenn sie es selber nicht wahrhaben möchte.

zu c) Während Ursula Baumgardt Jungs Frauenbild untersucht, wie es in der Archetypentheorie sich darstellt, stehen in dem Buch von Renate Höfer, der es darum geht, die Genese und Funktion des »ontologisch-mythologischen Welterklärungssystems« (S. 11) Jungs insgesamt in seiner Abkunft vom Kindheitstrauma des sexuellen Mißbrauchs transparent machen, die lebensgeschichtliche Genese dieses Frauenbildes und Jungs tatsächliche Beziehungen zu Frauen zur Debatte. Beginnend mit der Not des Kindes als der »Ursprungssituation« für die Theoriebildung Jungs weist sie nach, wie sich über verschiedene Etappen ein mythologisches Deutungsmuster etabliert, das ganz im Dienste der Abwehr und Verhüllung des realen Kindheits-/Jugendtraumas steht und das sich schließlich in der Theorie vom kollektiven Unbewußten vollendet. Die Theorie erfüllt die Funktionen, die reale traumatische Geschehen in vermeintlich allgemeingültige archetypische Bedeutungszusammenhänge einzubetten und dadurch zu entrealisieren; durchlittene Traumen durch positive Sinngebung in den Beweis der Auserwähltheit und Genialität des Opfers umzuwandeln und damit die Aufgabe der Bewältigung des real Erfahrenen zugleich abzuweisen; und schließlich die Rechtfertigung dafür zu schaffen, sich mit der zuschlagenden Gewalt »guten Gewissens« identifizieren zu können. Höfer exemplifiziert diesen Verblendungszusammenhang an der Inzestthematik bei Jung, an den Frauenbeziehungen Jungs, an Jungs politischem Verhalten während der Nazizeit und schließlich an Jungs später Schrift »Antwort auf Hiob« (1952). Sie zeigt auf, wie Jung die Inzestthematik zur Rechtfertigung des realen

Geschehens nutzt, indem er das reale Gewaltverbrechen durch patriarchale Gewaltmythen verklärt, weist nach, daß das Engagement Jungs für den Nazifaschismus kein Zufall war, sondern in dem Verblendungszusammenhang der Archetypenlehre angelegt ist und legt schließlich dar, wie Jung in seiner »Antwort auf Hiob« das reale Trauma des von einem übermächtigen Wesen unschuldig Gepeinigten noch einmal durchlebt, den Täter entschuldigt und die eigene Wunde zu schließen sucht, indem er erlebtes Vergangenes für die Einordnung in andere höhere Ordnungen verfügbar macht. Hinsichtlich des Verhältnisses Jungs zu Frauen schließlich bestätigen Höfers Recherchen, was aufgrund der Untersuchung von Baumgardt zu erwarten war, nämlich daß nicht nur in der Theorie, sondern auch in Jungs Lebenspraxis Frauen ihre Liebe in den Dienst des männlich-herrschaftlichen Logos zu stellen haben, den er (Jung) selber zu verkörpern glaubt. Mit anderen Worten: Jung benutzte Frauen und verriet sie, wo sie nicht (mehr) nutzten, und obgleich er sich über die »Unwürdigkeit« dieses seines Verhaltens im klaren war, dienen ihm auch hier Mythologisierungen und Mystifikationen dazu, sich ins Recht zu setzen und seine »Unwürdigkeit« als Folgsamkeit gegen sein »inneres Gesetz« (Jung 1971, S. 358) zu rechtfertigen.

Renate Höfer hat ihren Anspruch, die Genese des jungschen Werkes einschließlich seines Verständnisses von Sexualität und Geschlechterordnung aus einer traumatisierenden Kindheitssituation transparent zu machen, in ihrem spannend zu lesenden und solide recherchierten Buch hervorragend eingelöst. Ihre Argumentation, die vom sexuellen Mißbrauch ihren Ausgang nimmt, ist plausibel.

Dennoch habe ich in einem Punkte Bedenken. Sie setzen an der Art und Weise an, wie Höfer Jungs Eingeständnis gegenüber Freud, er sei als Knabe einem homosexuellen Attentat eines von ihm früher verehrten Menschen unterlegen, rezipiert. Höfer interpretiert diese Äußerung als unverstellten Ausdruck realen Leids und als spontan durchbrechendes Bekenntnis Jungs zur »Offenheit als Prinzip der Bewältigung« (S. 27). Das steht in auffälligem Kontrast zu dem Bild, das Höfer sonst von Jungs Beziehungen zu anderen Menschen im allgemeinen und seiner Beziehung zu Freud im besonderen entwirft. Dabei bietet sich doch eine alternative Interpretation an, die Höfers sonstiger Argumentation bruchlos entspricht. Danach ist das Eingeständnis Jungs nicht vor allem eine spontane, unverstellte Äußerung und ein Hilferuf, den Freud kaltherzig abweist, sondern es hat seine durchaus berechnende und verwischende Funktion. Verwischt werden soll mit ihm, daß es unüberbrückbare Differenzen zwischen ihm, Jung, und Freud u. a. hinsichtlich der Bedeutung der Sexualtheorie gibt und daß seine Störungen im Verhalten zu Freud mit der Wahrnehmung dieses Risses und mit aufkommender Konkurrenz zusammenhängen. Jung fühlt sich der offenen Auseinandersetzung mit Freud (noch) nicht gewachsen. Deshalb möchte er ihn über die wirklichen Gründe seiner Störung im Verhalten zu ihm hinwegtäuschen und bietet ihm eine Erklärung für sein Verhalten an, von der er weiß, daß sie auf der Linie des freudschen Denkens liegt, und die ihn zugleich als Opfer höherer Gewalt ent-schuldet. Freud wiederum ahnt zwar die Wahrheit, aber weil er sich für die Durchsetzung der Psychoanalyse noch viel von Jung erhofft, will auch er den Konflikt vermeiden und läßt sich deshalb

gerne auf diese »Erklärung« ein. Jungs Eingeständnis, sexuell mißbraucht worden zu sein, hat demnach die Funktion der Lüge. Es stehen nicht auf der einen Seite der Hilferuf Jungs und auf der anderen Seite die gefühllose Antwort Freuds, die »dem sexuellen Mißbrauch [...] das Trauma der [...] Mißachtung im Mannesalter« (S. 28) hinzufügt, sondern Jung selbst mißbraucht bereits den erlittenen sexuellen Mißbrauch zu manipulativen Zwecken. Das bedeutet nicht, daß die von Höfer gelieferte Ableitung der Genese und Funktion der jungschen Archetypenlehre aus einer traumatischen Kindheit unzutreffend ist. Es bedeutet aber, daß der sexuelle Mißbrauch für die Genese der jungschen Lehre nicht die alles überragende Bedeutung hat, die Höfer ihm zumißt. Jungs Kindheit ist als ganze in vielerlei Hinsicht stark beschädigt. Diese Beschädigungen reichen schon aus, um die Genese und Funktion des jungschen Werkes zu erklären. Höfer hat zwar recht mit ihrer Feststellung, daß Hinweise auf sexuellen Mißbrauch aus Konformismus häufig nicht ernst genommen werden, aber richtig ist auch, daß die Wirkung vermittelter und sogenannter sanfter Gewalt, die die Menschen im Namen der Religion, der Moral, der Effektivität oder der »All-Liebe« zu nichtigen Wesen herabwürdigt, erheblich unterschätzt wird. Weil diese Gewalt nicht so leicht faßbar ist wie die konkrete Gewalttat, besteht die Neigung, Gewalt nur da als vorhanden zu betrachten, wo sie sich in physischen Gewalttaten manifestiert. Das aber geht an den modernen, in Religion, Moral und allerlei Rettungsabsichten verpackten Formen gesellschaftlicher Gewalt vorbei, und dem sollte man ebenfalls nicht Vorschub leisten.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th. W., *Minima Moralia*, Frankfurt a. M. 1951
- Brumlik, M., *Der Anti-Alt*, Frankfurt a. M. 1991
- Brumlik, M., *Die Gnostiker*, Frankfurt a. M. 1992
- Gess H., *Vom Faschismus zum Neuen Denken*, Lüneburg 1994
- Horkheimer M./Adorno Th. W., *Dialektik der Aufklärung*,
Frankfurt a. M. 1969
- Jung, C. G., *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung*
(hg. von A. Jaffé), Olten 1971
- Türcke, C., *Sexus und Geist*, Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1991