

Das Selbst der Verantwortung

INHALT

EINLEITUNG

I HL. FAMILIE: ICH UND DU ... UND DER ANDERE

II SOLUS IPSE: WER, EIGENTLICH ?

III ANGESICHTS DES UNENDLICHEN: ICH-SELBST

IV IM HERZEN DES ANTHROPOS

ANMERKUNGEN

EINLEITUNG

Carl Gustav Jung (1875 - 1961) war einer der großen Pioniere der Tiefenpsychologie und hat ein umfangreiches und schillerndes Werk hinterlassen. Im Gegensatz zu Freud, der Jung einstmals hoffnungsvoll seinen „Kronprinzen“ genannt hatte, ist Jung im heutigen Diskurs der Wissenschaften bemerkenswert unterrepräsentiert. Zu groß waren vielleicht das Unverständnis und die Ablehnung, ja Diffamierung durch wichtige Zeitgenossen (etwa Bloch, Buber, Marcuse), eine Ablehnung, die Jung durch seinen Bruch mit Freud, durch seine problematische Haltung dem aufkommenden Hitlerdeutschland gegenüber und vielleicht auch durch die unpopuläre Weite und Sprunghaftigkeit seines Denkens, das – zwar im Sinne eines ursprünglich philosophischen Anliegens, aber oft in traumtextartigen Verdichtungen scheinbar dem alchemistischen Leitspruch „obscurum per obscurius, ignotum per ignotius“ folgend – um Welt, Mensch und Gott kreist, wohl mitheraufbeschworen hat. Jung, der Enthaltbarkeit in Sachen Metaphysik empfahl – wozu er sich freilich selbst nicht durchringen konnte -, wurde zum erzreaktionären (Bloch), romantisch-metaphysischen Obskurantisten (Habermas) stigmatisiert, in dessen Pseudomythologien das Emanzipationsstreben der Aufklärung auf der Strecke zu bleiben droht. Dass heutzutage beinahe jedes esoterische Büchlein wahllos unverdaute Brocken aus dem Jungschen Steinbruch entlehnt, kommt als erschwerender Faktor zur Tabuisierung Jungs hinzu. Evers gibt in seiner kritischen Studie über Jung jedoch folgendes zu bedenken: „So wenig wir heute den Mythos mehr als Gegenbegriff zur Emanzipation verstehen können, so wenig geht Jungs Werk in Gegenaufklärung auf. Es hat vielmehr teil an jenem vorrationalen Existenzwissen, das als das „Andere der Vernunft“ auf dem Weg

zur instrumentellen Ratio abgespalten und ins Irrationale verdrängt wurde und mit dem das Projekt der Aufklärung sich heute dringend versöhnen muss.“ Dieses „Andere“ – Jung orakelte von „Gott oder dem Unbewussten“ – und die damit verbundene Dezentrierung des Bewusstseins bringen die Tiefenpsychologie in die Nähe von Anliegen etwa philosophischer oder auch theologischer Disziplinen - eine psychologistische Voreingenommenheit scheint also vorweg gegeben zu sein, wenn theologistisch oder philosophistisch argumentiert wird, wobei Philosophen, hier etwa Ricoeur, dem „Anderen“ wahrscheinlich offener gegenüberstehen als Theologen: „Vielleicht muss der Philosoph als Philosoph zugeben, dass er nicht *weiß* und nicht sagen *kann*, ob dieses Andere, als Quelle der Aufforderung, ein Anderer ist, dem ich ins Angesicht sehen oder der mich anstarren kann, oder meine Ahnen, von denen es keinerlei Vorstellungen gibt, so sehr konstituiert mich meine Schuld ihnen gegenüber, oder Gott – der lebendige Gott, der abwesende Gott – oder eine Leerstelle. Bei dieser Aporie des Anderen bleibt der philosophische Diskurs stehen.“ Vielleicht geht es also gerade darum, sich auf die beunruhigenden Turbulenzen, Metonymien und Interferenzen im Zentrum von Jungs Denken einzulassen, in einer Zeit nach dem Ende der Metaphysik, nach dem Tod Gottes und nach dem Ende des Menschen, einer Zeit, die in ihrer manischen Acceleriertheit der tiefen Depression und Irrationalität in all ihren Lebenshorizonten zu entkommen trachtet, einer Zeit, in der der Mensch Cyborgs und Klone zu seinen Erben bestimmt, während er seine Abwesenheit mit der Illusion einer allumfassenden Anwesenheit in globalen Kommunikationsnetzen kaschiert. Was ist aus dem Menschen geworden, von dem man einst sagte, er, der in die Krume gehauchte, wohne an den Gestaden des Unendlichen ?

Jung meinte, erkannt zu haben, dass im Zenit unserer vermeintlichen Omnipotenz, unserer Verleugnungen und unseres Kontrollbedürfnisses eine dunkle Sonne steht, ein schwarzes Loch, in dessen Enteignishorizont er ausgerechnet die Selbstwerdung und den Wert des Menschen ansetzte, für dessen Sehnsucht nach Sinn, Tiefe und Transzendenz er sich zum Anwalt machte; und damit trug er zu einer neuen Sichtweise von Subjektivität bei, in deren Fahrwasser nicht zuletzt ethische und, untrennbar davon, praktische Fragestellungen auftauchen, etwa auch die Frage, worum es letztlich in der Psychoanalyse geht. Einige gängige Antworten auf diese letzte Frage lauten: Unbewusstes bewusstmachen, Symptome zu mildern, Verbindungen herzustellen, Erstarrtes in Fluss zu bringen, Defizite auszugleichen, dem Menschen Arbeits-, Genuss-, Liebes- und auch Leidensfähigkeit zu ermöglichen und ihn auf eine Art und Weise zu sehen und anzunehmen wie vielleicht noch niemand zuvor - will meinen um seiner selbst willen, in seiner Besonderheit, Einzigartigkeit, Eigenheit und doch auch Allgemeinheit, in seiner Hinfälligkeit und Hoffnungslosigkeit und doch auch in seinem utopischen Horizont. Die therapeutische Situation ist so gesehen ein Einzel-, ja vielleicht auch künstlich hergestellter Idealfall zwischenmenschlicher Begegnung, in den vieles hineinprojiziert werden kann, und ein nicht zu unterschätzendes Sozialisationsinstrument, selbst wenn sie nach wie vor als elitäres Unterfangen oder als trendiger Konsumartikel erscheint, dem keine Breitenwirkung zukommt. *Individuation* – ein „subjektiver Integrations- und objektiver Beziehungsvorgang“ (von Franz) – ist nun das Ziel der Psychoanalyse nach Jung und beinhaltet die zentrale ethische Frage, wie Individualität und Sozialität miteinander zu vereinbaren sind. Jung umschreibt *Individuation* leger und klassisch als „Werde, der du bist!“ oder „Erkenne dich selbst!“, so als würde dem Menschen ein Telos innewohnen, das es im Sinne eines höchsten Gutes oder Ideals zu realisieren gilt. Doch worin liegt diese Einzigartigkeit, wer oder was *sollen* wir sein oder werden, und welche Vorannahmen sind in diese Problematik eingeflossen? Fragt man derart, dann ist das angestrebte Ideal/ höchste

Gut bereits normativ und damit wertkonstitutiv gefasst, und es ist im Auge zu behalten, dass eine Tiefenpsychologie damit ihr deskriptives Selbstverständnis überschreitet. Das Ziel könnte dabei freilich der Beitrag zu einer interdisziplinären Ethik sein, selbst wenn – um ein Beispiel aus der avantgardistischen Musik zu wählen – ein gewisser aleatorischer Zug der Interpretation manche Details unvorhersehbar erscheinen lässt, was den Grundkonsens voraussetzt, nicht in Beliebigkeit auszuarten oder darauf zu verzichten, sich an marginalen Punkten zu treffen, an denen der gemeinsame Pulsschlag spürbar wird. Damit ist bereits ein Wert genannt, der in der postjungianischen Diskussion der vielversprechendste zu sein scheint: Pluralität - eine elastische Polyphonie, auch in den Ansätzen. Dass damit auch die Aufgabe eines Absolutheitsanspruches verbunden ist, ist wichtig zu erinnern, wenn man, wie auch ich in dieser Arbeit, philosophische Ethiken auf ihren archetypischen Gehalt hin befragt. Dieser kann sich als wirkmächtiges Bild präsentieren, das in der Auffassung Jungs der „Urstoff“, die *objektive Psyche*, und damit der Gegenstand und auch das *Subjekt* der Tiefenpsychologie, ist. Als weiterer Punkt ist nicht zu vergessen, dass das Wort „Selbstwerdung“ umgangssprachlich mit „Selbstverwirklichung“ gleichgesetzt wird und eine moralische Wertung impliziert: Der sich selbst verwirklichende Mensch ist gleichzeitig der moralisch gute, wie der Trugschluss etwa der Humanistischen Ethiken (etwa Fromm) lautet; dass dies nur allzu oft als Rationalisierung und Rechtfertigung eines ausgeprägten ethischen Egoismus herhalten muss, wird wohl jeder schon einmal selbst erlebt haben. Diese Tendenz findet sich auch in E. Neumanns Fassung der Jungschen Individuationsethik, deren Tenor man so umreißen könnte: Alles, was zur Ganzheit führe, sei gut, und was zur Spaltung führe, schlecht. Geradezu ein Paradebeispiel für Spaltung! Die Problematik von Gut und Böse beziehungsweise deren Relativität ist der zentrale Ausgangspunkt aller mir bekannten Studien zum Thema Ethik bei Jung (etwa Neumann, Lesmeister, Whitmont, Samuels); sie beziehen sich allesamt auf dessen Artikel *Das Gewissen in psychologischer Sicht* (1958), der große Mängel aufweist. Ich möchte demgegenüber einen alternativen Ansatz vorschlagen, der sich Jungs *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* (1940, 1948) verbunden fühlt, der in Teil III näher erläutert werden wird. Für Jung bedeutet Trinität als psychisches Symbol einen dreiteiligen und unbewussten Wandlungsprozess, wobei den drei „Personen“ drei Phasen eines intra- und, so möchte ich ergänzen, interpsychischen Geschehens entsprechen, das den Boden für die gesuchte Dialektik von Sozialität und Individualität abgibt. Diese Überlegungen nehme ich als Rahmen, um mit drei Philosophen ins Gespräch zu kommen – mit Martin Buber, Martin Heidegger und Emmanuel Lévinas, denen jeweils ein Kapitel gewidmet ist. Deren ethische Ansätze habe ich nicht so sehr als Metastruktur einer zu erarbeitenden tiefenpsychologischen Ethik gelesen, sondern eher als Katalysatoren und vor allem als Imaginationen, die von Gott und Mensch handeln, von *Mutter* und *Vater*, vom *Puer aeternus*, vom *Heros*, vom *Geist* und von anderen Archetypen, die nach Jungs Auffassung als Modi unseres In-der-Seele-Seins unser Denken, Fühlen, Träumen und Handeln, ja unser gesamtes Erleben und auch unser ethisches Empfinden *imaginal* (im Gegensatz zu *imaginär* im Sinne von bloß illusionär) strukturieren. Sie sind (nicht ausschließlich) anthropomorphe Personifikationen jenes von Jung „Gott oder das Unbewusste“ genannten Anderen und, so würde ich vorschlagen, *ethische Potentiale*, aus deren Zusammenspiel sich auf eine grundsätzlich ethische Verfassung des Unbewussten schließen ließe. *Individuation* als ethischer Begriff meint dann die bewusste Auseinandersetzung mit dieser uns vorausliegenden und durch die äußere Realität vermittelten Unmittelbarkeit. Die Quelle, aus der diese Auseinandersetzung gespeist wird, ist bereits im Titel genannt: das Selbst, für mich ein *Selbst der Verantwortung*, da mit dieser Bezeichnung mitmenschliche Realität und ein Grundton

von Weltethos mitanklingen können. Jungianer sprechen in diesem Zusammenhang oft leichtfertig von einer „pluralen Psyche“, von einem „kollektiven Unbewussten“, vom „esse in anima“ - das heißt von einer apriori Gemeinschaft stiftenden Wirklichkeit, die Intra- und Interpsychisches umgreifen soll. Die Psyche wird nicht als individuelle Einheit, sondern als *Konstellation* erahnt, in der unsere Beziehungen in archetypische Felder eingeschrieben sind; doch was dies wirklich meint, wurde meiner Ansicht nach noch nicht ausgeführt, da man das *Selbst* einseitig als *Monade* ansah, was zu einigen Schwierigkeiten führt, wie wir sehen werden. Dies macht es notwendig, die Vorannahmen des Individuationsbegriffes einer näheren Prüfung zu unterziehen, weshalb ich eingangs auf die anthropologischen Frage nach dem „Wer“ des Menschen hingewiesen habe, die im Begriff der Individuation mitschwingt. Eine traditionelle philosophische Antwort auf diese Frage lautet: Der Mensch ist *Person*. Diese Vorannahme ist meiner Meinung nach stillschweigend auch in Jungs Individuationsbegriff eingeflossen, und es ist befremdend, zu beobachten, wie gerade dagegen Stellung bezogen wird; so meint etwa Giegerich: „Jung hat zwar ... immer wieder ... betont, dass wir von der Seele rings umgeben seien ... Dennoch ... nicht konsequent genug, ... wo er den Begriff des Selbst einführt und festhält ... Ich bin zwar in dem Selbst, von ihm umfasst, aber wenn es den Namen Selbst zu Recht trägt, muss es doch irgendwie wesenhaft „in mir“ und ichverhaftet sein“, weshalb Giegerich es als „Aufgabe der Nachgeborenen“ betrachtet, „die letzten Schlacken des personalistischen Denkens abzustreifen“. Derselbe Autor spricht jedoch gerade das, was er dem Menschen versagt, nämlich das Autonome des Personbegriffes, den Archetypen zu, wenn er etwa die „Götter“ als die „Hereinblickenden“ und uns als ihre „Projektionen“ oder Individuation als „das Angeblicktwerden“ von all dem, „das in unser Dasein hereinscheint“, bezeichnet. Ich frage mich natürlich auch, welche Art von Ethik bei der Ausblendung des Menschen zugunsten eines „Pandaemoniums der Bilder“ vorliegt, das Hillman, der Gründungsvater der auf Jung zurückgehenden *Archetypenpsychologie*, propagiert; er schreibt: „Unsere Bilder sind unsere Hüter, wie wir die ihren sind ... Die Frage, ob ethische Relativität bestehe - wird durch den Anspruch auf Hingabe beantwortet. Sie sind es – nicht wir –, die die sorgfältige Herstellung und Errichtung juwelenbesetzter Idole fordern, sie sind es, die nach ritueller Anbetung verlangen ... Sie selbst als moralische Instanzen lehren uns ... den Umgang mit ihnen“. Es sei der Leserin/dem Leser freigestellt, diese Sätze weiterzuphantasieren ... ! Dabei richtet sich Hillman gerade gegen den Jungs „theologischem Temperament“ entspringenden „Monotheismus“ des Selbst - nur denkt er selber das Selbst leider ausschließlich monadisch und nicht plural, womit natürlich die prospektiven personalen und sozialen Implikationen des Selbstbegriffes von Anfang an verfehlt werden, und einer „agonalen“ Grundbestimmung des Menschen durch dunkle, mythologische Mächte gehuldigt wird. Wenden wir uns wieder Jung zu, dem folgende Aussage nachgesagt wird: „Das Persönliche ist für mich etwas derart Irrationales und Zufälliges, dass ich damit einfach nichts anfangen kann – da kann ich mir nicht anders helfen: ich rücke es mir aus den Augen.“ Die Kritik an der Unpersönlichkeit der Archetypentheorie ist also teilweise berechtigt, setzt aber auch eine monadische Sicht des Selbst voraus. Dabei beruht Jungs Konzept gerade auf der Entdeckung, dass in den Manifestationen des Unbewussten die Personifizierung unbewusster Inhalte regelrecht ins Auge springt – „personifying happens each of us, every night in dreams. The dream ist the best model of the actual psyche, because it shows various styles of consciousness co-present in one scene - ein Umstand, den er sich in der Technik der *Aktiven Imagination* zunutze machte, weil durch die Personifizierung dieser Inhalte eine Auseinandersetzung möglich wird. Dennoch verstand Jung Person zumeist empirisch im Sinne von „Persona“, das heißt als

Maske, die Individualität vortäuscht, als ein bloß notwendiges Bündel von Anpassungsleistungen an die äußere, das meint mitmenschliche Realität, die für ein soziales Leben unerlässlich, in extremer Ausprägung jedoch pathologisch sind. Dass damit die Tiefe des Personbegriffes, der eben nicht bloß empirisch zu verstehen ist, auf der Strecke bleibt, liegt wohl auf der Hand. So wurde Person zum Beispiel von der aufgeklärten, insbesondere idealistischen Philosophie als das seiner selbst bewusste, autonome Subjekt verstanden. Zu dieser engen Verknüpfung von Personalität, Selbstbewusstsein und Autonomie gesellte sich weiter der Begriff des Individuums im Sinne jenes unverwechselbaren Selbstseins, das sich durch eine selbständige Haltung gegenüber dem Begegnenden konkretisiert. Dieses Freiheitsmoment wird von Jung sehr wohl in Anspruch genommen, wenn etwa Individuation als Differenzierung von inneren und äußeren Normen definiert wird. Die in Anspruch genommene Freiheit unterliegt jedoch Einschränkungen, da das Ich, wie Freuds Demaskierung lautet, nicht Herr im eigenen Haus ist und schon mit dem Begriff des Unbewussten die Einsicht zusammenhängt, dass wir fremdbestimmt sind und unser Selbstsein immer auch der Begegnung mit anderen Menschen „verdanken“.

Mit dieser Annahme möchte ich in Teil I einsteigen; dabei soll Martin Buber zu Wort kommen, für den das Um und Auf der menschlichen Existenz nicht das substanzhafte Bezogensein des Ich auf sich selbst ist, sondern sein Verhältnis zum Du, beziehungsweise die Gründung dieser Beziehung im „ewigen Du“ Gottes, um dann in Teil II mit Martin Heidegger fortzufahren, für den Dasein sich zwar „wesenhaft unwillen anderer“ vollzieht, sich letztlich aber von der sozialen Realität abgrenzt. In Teil III möchte ich die Hauptthese der Arbeit herausmodellieren, nämlich dass das Selbst bei C.G. Jung nicht exklusiv monadisch – als „mein“ Selbst - zu verstehen ist, sondern sich im Sozialen als archetypisches Feld von Verantwortung realisiert. „Verantworten“ meint dabei: für etwas eintreten, etwas vertreten, und es werden sich verschiedene Vektoren ausmachen lassen: die Verantwortung dem anderen Menschen und – untrennbar davon – uns selbst gegenüber, in deren Verwirklichung man spekulativ die Verantwortung eines unendlich Anderen ahnen könnte, dem gegenüber letztlich auch wir verantwortlich sind. Dies ergibt sich aus der Begegnung mit Emmanuel Lévinas' Gedanken der „Exteriorität des Anderen“, der, wie ich meine, eine bislang zu wenig bedachte (aber im Begriff mitgemeinte) Dimension für das Verständnis von Jungs zentralem Archetyp, dem Selbst, auszuloten gestattet, da erst in einer *Ethik der Andersheit* das „Individuationsprinzip Verantwortung“ zum Tragen kommen kann. Dadurch kommt der Menschheitszusammenhang im Selbst insgesamt in den Blick, den ich in den Teilen III und IV durch ein amplifizierendes Umkreisen der Symbole des *Anthropos* und des *Herzens* vertiefen möchte, die zum Beispiel im Christentum oder im Buddhismus das Zusammenspiel von Personalität und Transzendenz in einem Feld „un-endlicher“ Verantwortung bildhaft darstellen.

Zwei technische Vorbemerkungen sollen der Arbeit noch vorangestellt werden: Erstens: Obwohl ich aus der Perspektive des Ich geschrieben habe – etwa des mit dem *Puer* identifizierten Ich in Teil I –, soll nicht der Eindruck einer exklusiv männlichen Sehweise entstehen, da zum Beispiel der *Puer* in all seiner Konflikthaftigkeit, aber auch in seinen Potentialen nicht nur in der männlichen Psyche eine Rolle spielt, sondern auch in der weiblichen – etwa als Animus der Frau. In der Literatur finden sich weiters auch Termini wie „*Puella*“ und „*Heroine*“. Die Perspektiven sind also

etwas relativierbar. Zudem könnte man jede Figur, also im Fall des *Puer* etwa den *Senex* etc., als zentrale Position wählen. Dies wird vielleicht transparenter, wenn man sich die Psyche als Feld vorstellt, in der verschiedene Kräfte auf das Ich wirken, die man getrennt betrachten kann. Aus Gründen einer hoffentlich größeren Klarheit und weil es mir für die Entwicklung des Themas am besten erschien, habe ich also die oben erwähnte Perspektive gewählt. Zweitens: Ich habe entgegen der oft üblichen Schreibweise in philosophischen Werken den „anderen“ im Sinne des anderen Menschen klein geschrieben, um ihn vom groß geschriebenen „Anderen“ (Gott, das Sein, das Andere etc.) zu unterscheiden.