

Die Krankheit der Seele, die ihren Sinn nicht gefunden hat

Der Sinnbegriff in der analytischen Psychologie C. G. Jungs

"Die Psychoneurose ist im letzten Verstande ein Leiden der Seele, die ihren Sinn nicht gefunden hat. "
C. G. Jung

"Wahrscheinlich ist, wie bei allen metaphysischen Fragen beides wahr: das Leben ist Sinn und Unsinn, oder es hat Sinn und Unsinn. Ich habe die ängstliche Hoffnung, der Sinn werde überwiegen und die Schlacht gewinnen. "
C. G. Jung

Die analytische Psychologie ist eine Psychologie an der Grenze und Jung selbst ist in seinem Selbst- und Weltverständnis an Grenzen geraten und hat Grenzen überschritten. Abgrenzung war für ihn ein auffallend wichtiges Thema und er betonte oft: "Ich bin kein Theologe, ich bin kein Philosoph, ich treibe keine Metaphysik, ich bin Seelenarzt, nur Arzt, nur Psychologe. " Die Beschäftigung mit den Archetypen des kollektiven Unbewussten sprengt die einengenden Grenzen des Bewusstseins und überschreitet die Grenzen zur Transzendenz. Eine Psychologie, die an der Idee der ganzheitlichen Beziehung zum Ganzen orientiert ist, muss Grenzen überwinden und in Frage stellen. Von den Grenzen und Begrenzungen des Lebens her hat Jung seinen Blick auf das Ganze des Lebens gerichtet. Er geht davon aus, dass unsere Seele darauf angelegt ist, ihren Sinn zu suchen und zu verwirklichen, denn der Mensch ist auf Grund seiner Fähigkeit des reflektierenden Bewusstseins das einzige Wesen, das "Sinn" überhaupt feststellen kann.

Die grösste Krankheit des Zeitgeistes ist für ihn darum die allgemeine Sinnlosigkeit. Die Auseinandersetzung mit dem Archetyp von Sinn und Sinnlosigkeit und der Schwierigkeit, Sinnloses in Sinn zu verwandeln charakterisiert Jungsches Denken. (vgl. Neumann, E: Die Sinnfrage und das Individuum. Eranos Jb. 1957) Wenn auch der Sinn häufig etwas ist, das man auch Unsinn nennen könnte, so gilt für Jung doch die Aufgabe und Schwierigkeit, "diesen Sinn zu erschaffen. "(GW XI, p 85)

Die analytische Psychologie ist als eine sinnstiftende Psychologie bezeichnet worden, die die Selbstwerdung, innere und spirituelle Erfahrung als sinngebend beschreibt. Sie geht davon aus, dass die Psyche "den Sinn ihres Seins" (XIII, 373) benötigt und Sinnlosigkeit die Fülle des Lebens verhindert und krank macht, weil der Mensch ohne inneres, geistiges Leben bleibt. "Die Psychoneurose ist im letzten Verstande ein Leiden der Seele, die ihren Sinn nicht gefunden hat. (Jung GW IX, p. 358) Jung ging davon aus, dass wir allgemeine Ideen und Überzeugungen brauchen, weil sie unserem Dasein Sinn zu geben vermögen und dass auch der Zweck der religiösen Symbole in ihrer sinngebenden Funktion liegt. Der Sinn ist darum ein zentraler Wert, weil Menschen unvorstellbare Nöte und Leiden auszuhalten vermögen, wenn sie von ihrem Sinn überzeugt sind. Wenn es uns an moralischen und spirituellen Werten mangelt, leidet unsere Seele an Desorientiertheit und Angst, weil sie führungslos geworden ist. Die Selbstentfremdung als Entfremdung von der Möglichkeit, sein eigenes Wesen zu leben, Stagnation der Lebensenergie und Werdenshemmung und der Verlust der symbolischen Dimension der Seele sind

charakteristische Ausdrucksformen dieser Sinnkrise. Ob wir deswegen so weit gehen müssen, wie der Jungianer Giegerich radikal einfordert: Verzicht auf Sinn, Selbst und Individuation (vgl. W. Giegerich: Die Rettung des Kindes oder die Entwendung der Zeit. In: Gorgo 5, 1981), scheint uns mehr als fraglich.

Auch auf der kollektiven Ebene versteht Jung die Sinnlosigkeit des Lebens als ein seelisches Leiden, das für unseren Zeitgeist charakteristisch ist. Etwa ein Drittel seiner Fälle litten nicht an einer klinisch bestimmbarer Neurose, sondern an der Sinn- und Gegenstandslosigkeit ihres Lebens (XVI, 53). Die heutige Entwicklung mit ihren charakteristischen Erscheinungsformen der Selbstentfremdung, der inneren Leere und dem Zunehmen der Suchtproblematik hat gezeigt, dass es sich weder damals noch heute um ein Pseudoproblem einer elitären Gesellschaftsschicht handelt. Sinnkrise und Wertverlust sind keine Probleme von gestern; Sehnsucht nach Sinn und Sorge um das Seelenheil ist von brennender Aktualität, wie der Wildwuchs auf dem Psychomarkt und der Esoterik-Boom überdeutlich zeigen.

Für Jung ist "der Ort des Heils und der Erlösung" (XVIII, Bd 1, 139) die Tiefe des Unbewussten. Dort liegt der Schlüssel zum ganzen Sein verborgen. Jung bezieht sich auf den Zusammenhang von heilig mit heil oder ganz sein. Der Zustand des Geheiltheits ist dann erreicht, wenn die Fragmente und Bruchstücke unseres Wesens wieder zusammengefügt werden. Es ist die Erfahrung, vollständiger zu werden, ganzheitlicher, erfüllt mit Lebenssinn, der als prozesshafter, dynamischer Sinn in jeder Altersstufe eine andere Färbung bekommen kann.

Die Jungsche Psychologie betont das Verbindende, das Zusammengehören von Teil- und Gesamtsinn, von Sinngebung und Sinnfindung. Mit Dürckheim, Assagioli, Boss oder auch Rudolf Steiner ist er ein europäischer Vorläufer der später von Amerika ausgehenden Strömungen der Transpersonalen Psychologie und des neuen Paradigma. Jung erkannte schon früh die Bedeutung des Paradoxen, der *coniunctio oppositorum* für das Verständnis der menschlichen Seele und den heilenden Wert des Symbolischen, Intuitiven und Kreativen als konkrete Möglichkeit, das Gegensätzliche zu verbinden und dem Unsagbaren eine Stimme zu geben. In Zusammenarbeit mit dem Zürcher Physiker Pauli diskutierte er Phänomene wie die Synchronizität, die die Grenzen unseres rationalen Verständnisses der Wirklichkeit transzendieren. Im Mythos sah er eine Möglichkeit, das Unbeantwortbare zu beantworten. Er betonte die Identität des Teils mit dem Ganzen, des Teilsinns mit dem Gesamtsinn. Sinn war für ihn das Nächste, Nötigste und ganz Einfache des alltäglichen Lebensvollzugs und gleichzeitig ein vom Menschen unabhängiges a priori, ebenso das "einmalig begrenzte Nur-Ich" wie das "ewig unbegrenzte Selbst", die Aufhebung der Spaltung zwischen Persona und Schatten und ihre Verbindung zur "Einheitswirklichkeit".

Die Jungsche Psychologie bildet einen Gegenpol zu einer rationalistischen und materialistischen Weltansicht und versucht mit ihrer Umwertung der Werte den Dualismus und die Spaltung zwischen bewusst und unbewusst, innen und aussen, Materie und Geist zu heilen. Sie betont die Kraft des weiblichen Prinzips und verweist auf die Notwendigkeit der "Rückkehr der Göttin" (E. Whitmont 1993).

Seelische Prozesse werden synthetisch betrachtet und die Annäherung der Gegensätze, ihre Aussöhnung und das Zusammenwachsen zu einer ursprünglichen potentiellen Einheit und Ganzheit als das Ziel des Individuationsprozesses gesehen. Darunter versteht Jung einen inneren Zentrierungsvorgang. Individuation bedeutet eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit dem Wozu des eigenen Lebens, denn nur in der Verwirklichung des Selbst, unseres Wahrnehmungsorgans für die Ganzheit, ist der Sinn unserer lebendigen Existenz erfahrbar. Sinnmitte und letzter Ursprung der Werte ist die Erfahrung des Selbst.

Der Sinn dieses Prozesses der Selbstwerdung ergibt sich aus der Numinosität des Selbst, denn wenn jeder Einzelne in sich die grösstmögliche Fülle des Lebens entfaltet, so verwirklicht er damit

im Verständnis der analytischen Psychologie ein "Göttliches" im Menschlichen. Für Jung hat der Individuationsprozess den Sinn von Seinsverwirklichung, denn er entspricht "dem natürlichen Ablauf eines Lebens, in welchem das Individuum zu dem wird, was es immer schon war." (GW XI, p 171) In der analytischen Psychologie ist die Treue zum eigenen Wesen, die Erkenntnis des je persönlichen Lebensmusters eine ethische Verpflichtung. Das paulinische Paradox: Werde der Du bist- das Shakespeare'sche "To thy own self be true", die Worte des apokryphen St. Thomas-Evangelium: "Wenn du erschaffst, was in dir ist, wird das, was du erschaffst, dich retten; wenn du nicht erschaffst, was in dir ist, wird das, was du nicht erschaffst, dich töten" - bilden den Hintergrund für Jungs Individuationsverständnis. Philosophisch lässt sich das Konzept des Selbst auf die Aristotelische Nikomacheische Ethik und die Idee des "Daimonion" zurückführen. Dieser Begriff bezieht sich auf das wahre Wesen des Menschen, seine Potentialität, die zu verwirklichen den Sinn des Lebens ausmacht. Selbsterkenntnis ist eine spirituelle Verpflichtung und Unbewusstheit über die eigene wahre Natur im Jungschen Verständnis "die grösste Sünde". Der Wert der Spiritualität, der Erkenntnis, dass der Mensch "nicht vom Brot allein lebt", dass er sein Alltagsbewusstsein transzendieren muss, um zu seinem wahren Wesen und dem der Anderen und der Welt vorzustoßen, wird von Jung besonders hervorgehoben.

Im Individuationsprozess lernt der Mensch, sein vereinzelt, einsames Ich in eine höhere Sinnordnung einzufügen. Wenn in Träumen und Phantasien die Eigentätigkeit der Seele spürbar wird, wenn etwas in uns, das nicht Ich ist, die Führung übernimmt, in der psychologischen Sprache das Selbst, in der religiösen Formulierung Gott, dann ist Sinn erfahrbar. Im religiösen Erleben können Sinn und Sein zusammenfallen und eine Ahnung von dem aufleuchten, was Jung den "Unus mundus" genannt hat.

Diese spirituelle Dimension gehört von allem Ursprung an zu unserer Natur. Sie verbindet uns mit Werden und Vergehen, macht uns lebensfähig und todesfähig. Die analytische Psychologie geht nämlich davon aus, dass unsere Seele in Schichten hineinreicht, die jenseits der Kategorien von Raum und Zeit liegen, in der unsere Geburt ein Tod und unser Tod eine Geburt ist. So kann auch zum Tod noch ein Sinnbezug hergestellt werden, denn Wandlung und Zerstörung sind Aspekte des gleichen Lebensprozesses.

Verantwortetes Dasein bedeutet im Jungschen Verständnis ein Sich-Öffnen für das, was in uns zur Verwirklichung drängt, Erschaffung eines Sinns, indem wir stillschweigend und mit Überzeugung das Nächste und Nötigste tun. Ähnlich wie Frankl nimmt Jung das Leben als eine Herausforderung wahr, als die an uns herangetragene Aufgabe, Sinn zu verwirklichen. "Es ist der Sinn meiner Existenz, dass das Leben eine Frage an mich hat. Oder umgekehrt: ich selber bin eine Frage, die an die Welt gerichtet ist, und ich muss meine Antwort beibringen" (Erinnerungen S. 320f).

So sieht Jung auch in der Krankheit, im Leiden, in der Neurose den Sinn als die Herausforderung, eine vollständige Persönlichkeit zu werden und Verantwortung für die guten und schlechten Seiten des eigenen Wesens zu übernehmen. Krankheit ist im Verständnis der analytischen Psychologie der Versuch der Natur, den Menschen zu heilen, ihn aufzurütteln, ihn durch das Hinabsteigen in die eigene Tiefe wieder mit den Quellen seines seelischen Lebens zu verbinden. In ihrem Krankheitsverständnis bedeutet Krankheit nicht in erster Linie einen Mangel, der mit Scham und Schuld besetzt ist, sondern schmerzliches Bewusstwerden eines Selbst- und Sinnverlustes, Reifungskrise und Chance im Prozess der Individuation. In der Therapie geht es darum, den Sinn des Krankseins zu begreifen, den Verweisungscharakter von Symptomen aufzuschlüsseln und nicht beim oberflächlichen Kurieren des Symptoms Halt zu machen. Die analytische Psychologie geht von einem ganzheitlichen Verständnis des Menschen aus und setzt sich entschieden von den Normen und Werten einer Gesellschaft ab, die sich am Ideal eines fragwürdigen Gesundheitsbegriffs orientiert, der mit Funktionstüchtigkeit zu tun hat und Krankheit als Schuld, Strafe oder Schwäche ausgrenzt.

Hilfreich ist in diesem durch das Unbewusste gesteuerten Prozess "die transzendente Funktion". Sie ist "eine lebendige Geburt, die eine neue Stufe des Seins, eine neue Situation herbeiführt. Die transzendente Funktion offenbart sich als eine Eigenschaft angenäherter Gegensätze. (GW 1971. p 189) Sie kann als eine zielgerichtete, autonome, transformative Kraft erfahren werden, die uns hilft, die zu werden, die wir zu sein gemeint sind. Sie ist ein hoher Wert und besonders in Grenzsituationen von grundlegender Bedeutung für die Seele, weil sie eine Wandlungsenergie darstellt, die sich in Träumen, Visionen und spontanen Phantasiebildungen manifestiert. (vgl. GW VII. p 121) Ihre Funktion ist transzendent nicht im Sinne des Geheimnisvollen, Übersinnlichen oder Metaphysischen, sondern weil sie aus einer Vereinigung bewusster und unbewusster Inhalte hervorgeht (vgl. GW VIII, p 131) und den Übergang von einer inneren Einstellung in eine andere möglich macht. Sie entsteht aus der Gegensatzspannung und verkörpert das Dritte, das über die Gegensätze hinausführt. Dieses Konzept wurde von Jung entwickelt, als er selbst psychisch in einer fast unerträglichen Gegensatzspannung lebte und nach einem sinnvollen Ordnungsprinzip suchte, das seine eigenen Erfahrungen mit den dialektischen Kräften seines Unbewussten verstehbar machte. (vgl. H. McFarland Solomon: Die transzendente Funktion und Hegels dialektische Weltansicht. In: Zeitschrift für Analytische Psychologie 1994, Bd. 25, S. 45-70)

Viele der Grundauffassungen in der analytischen Psychologie berühren sich mit den Erkenntnissen der modernen Physik und den Einsichten der Mystiker. Das Wissen um das Paradoxe jeder Sinnantwort kennzeichnet die jungiansche Psychologie, aber auch das Wissen um eine apriorische Einheit des Seins, "denn in allem Chaos ist Kosmos und in aller Unordnung geheime Ordnung, in aller Willkür stetiges Gesetz, denn alles Wirkende beruht auf dem Gegensatz." (GW IX, p 41) Der Ganzheitsbegriff, der bei Jung eine sehr grosse Rolle spielt, ist gegenwärtig von Roman Lesmeister (1992) umfassend kritisiert worden. Nach Lesmeister hat schon von Anfang an, bereits bei Freud und Jung (und es wäre beizufügen, auch bei Adler) der Ganzheitsbegriff in der Tiefenpsychologie eine wichtige Bedeutung und wird den psychischen Teilphänomenen, denen er übergeordnet ist, gegenübergestellt. Entsprechend der Idee Plato's, dass Mann und Frau zwei Halbkugeln gleichen, die durch Eros zur Wiedervereinigung gedrängt werden, haben auch Freud und seine Schüler die Vorstellung, dass Ganzheit als Therapieziel auf der Vereinigung von Teilsystemen beruht. Dies heisst in der Psychoanalyse, dass die Partialtriebe dem Primat der genitalen Sexualität untergeordnet und der Narzissmus durch Objektbeziehungen überwunden werden muss. In der Analytischen Psychologie werden die "Komplexe", die ein willkürliches Eigenleben führen, der zentralen Instanz des Selbstarchetyps untergeordnet, und auch in der Individualpsychologie Adlers ist es das Denken in Gegensätzen, die Ambivalenz und "Doppelnatur der Seele", die sich besonders im Gegensatz männlich/weiblich darstellt und die sich zum "psychischen Hermaphroditen" und zum Ganzheitsbegriff der Vollkommenheit verbinden müssen (vgl. Hillman 1986).

Die Wichtigkeit des Ganzheitssymbols wird noch betont durch seinen Bezug zum Religiösen. Von Jung erhält das Selbst eine göttliche Qualität in der Art eines mystischen Religionsverständnisses. Bei Freud ist aus der Bedeutung, die er dem Phallus beimisst, abzuleiten, dass dieser gleichsam in die Würde des Numinosen erhoben wird, die er allerdings in der Mythologie schon immer hatte, und auch für Adler hat die Idee der Vollkommenheit einen quasi-religiösen Nimbus i. S. einer Heils- und Erlösungsvorstellung für die Menschheit der Zukunft. Der Ganzheitsbegriff hat damit einen Bezug zum absolut Guten, was jedoch notwendigerweise den "Schatten" des "Bösen", der Destruktivität, Macht und Willkür auf den Plan ruft.

Der Machtaspekt des Ganzheitsschattens erscheint in der Jung'schen Psychologie als Inflation. Sie ist die Folge der Identifikation des Ich mit dem Selbstarchetyp, indem Jung die Ganzheit nicht nur als idealtypische Forderung und normatives Leitbild versteht, sondern indem er sie für etwas im Leben tatsächlich Realisierbares hält, was Lesmeister von zahlreichen Textstellen bei Jung ableitet.

Die Gleichsetzung des Selbst und des Gottesbildes erschwert die Kritik an Jungs Ganzheitsbegriff und steigert damit noch zusätzlich seinen Omnipotenzcharakter. Dieser Aspekt von Macht und Destruktivität war schon in Platon's Idee der "Kugelmenschen" enthalten. Durch ihre Ganzheit verfügten sie über eine gewaltige Macht und versuchten die Götter zu stürzen. Es ist das Thema der titanischen Anmassung und Missachtung menschlicher Grenzen. Zur Strafe wurden sie dann in zwei Hälften geteilt und seither von der Sehnsucht nach Erlösung durch die Liebe umgetrieben (vgl. Lesmeister, a. a. O., S. 13).

Der Schatten des Ganzheitsideals, der Aspekt destruktiver Macht muss nun aber in der Verdrängung gehalten werden. Dies geschieht durch Aus- oder Eingrenzung. Er wird entweder gewaltsam ausgegrenzt, auf ein Feindbild projiziert und bekämpft. Die Ausgrenzung der Destruktivität und des Todesthemas geschieht aufgrund der "heroischen Ich-identifikation" die nach Lesmeister in der Analytischen Psychologie zu sehr aufgewertet wurde. Oder die unbewusste Kehrseite der Ganzheit wird durch Bemächtigung in ausbeuterischer Weise "einverleibt", wobei alles, was sich jeweils nicht mit der eigenen Ganzheitsvorstellung verträgt, zurechtgebogen wird. Lesmeister sieht in der Aneignung des Unbewussten durch die Tiefenpsychologie den Ausdruck einer "ökonomisch-politischen Wachstumsideologie", eine "kolonialistische Ausbeutung" und "Aneignung des dunklen Kontinents Psyche". Dem entspricht das Bild Freuds, das Bewusstmachen des Unbewussten gleiche dem Ringen um Land bei der Trockenlegung der Zuideersee. Auch seine Maxime "wo Es war soll Ich werden" hat für Lesmeister etwas Gewalttames, indem sie "wie ein Marschbefehl tönt", und auch sonst finden sich in Freuds Terminologie viele Anklänge an militärische Begriffe wie "Abwehr", "besetzen", "bewältigen" usw.

Auf diese Weise erhält die Totalität etwas Totalitäres, einen Bezug zum faschistischen Macht- und Elitewahn. Lesmeister versucht so auch "Jungs Schatten" in Form seiner Affinität zur Nazi-Ideologie als Kehrseite seines Ganzheitsideals zu deuten. Den destruktiven Schatten hat der Ganzheitsbegriff mit dem jüdisch-christlichen Gottesbild gemein. Bei diesem besteht bekanntlich dieselbe Schwierigkeit, die Herkunft des Bösen zu erklären und zu vermeiden, dass es einfach auf den Teufel projiziert wird, dessen Herkunft dann gleichfalls im Dunkeln liegt.

Einen Repräsentanten der schattenhaften Kehrseite des Fortschritts- und Ganzheitswahns der Gegenwart sieht Lesmeister ausserdem im "Zombie", dem "lebenden Toten" des Horrorfilms. In grenzenlosem Hass und "Neid auf alles, was noch nicht tot ist", hat er den Wunsch, sich seine fehlende Menschlichkeit durch "oralsadistischen" Kanibalismus einzuverleiben. Er ist die Personifikation der Destruktion und Allmacht in höchster Form: der Zombie ist unsterblich. Aus der Verbindung des (unsterblichen) Totengeistes und des (sterblichen) Körpers geht ein unsterblicher Körper mit einem Totengeist und damit die "fleischgewordene Omnipotenz" hervor. So wie Destruktion und Machtmissbrauch die schattenhafte Kehrseite der Ganzheit bilden, hat nun aber das Destruktive seinerseits eine positive Kehrseite, nämlich den Aspekt der Wandlung. Indem das Schattenhafte, Kranke und Minderwertige akzeptiert wird, ergibt sich daraus die Chance der Transformation. Lesmeister erläutert diesen Zusammenhang am Beispiel des Mythos. Er verweist auf den Dionysos-Mythos als das Urbild der Zerstörung.

Dionysos, unehelicher Sohn von Zeus, wird von dessen eifersüchtiger Gattin Hera nach der Geburt zerstückelt. Die Vernichtung des Kindes Dionysos als Lebensprinzip und Hoffnungsträger durch Hera, die Repräsentantin des Konservativen führt jedoch zur Transformation: die Teilstücke werden verbrannt und begraben und aus ihrer Asche spriesst der Weinstock hervor. Damit erhält das Dionysische neben seiner dunklen auch eine helle Seite: den Wein als das Symbol dionysischer Lebensfreude. Nach einer anderen Version des Mythos werden die Teile durch Apollo, den

Halbbruder von Dionysos, unter dem Dreifuss des delphischen Orakels begraben, was den dionysischen Aspekt der Kunst der Weissagung begründet.

Dionysos, der "zerrissene Gott", ist ein Symbol der Verwandlung des Destruktiven ins Dionysische im Sinne der rauschhaften Entgrenzung und Lebensbejahung. Er ist ausserdem nicht nur der Zerrissene, sondern auch der Zerreiher, der Anarchist, ein radikaler Erneuerer und Befreier aus einengenden Begrenzungen. "Der Rückgriff auf das dionysische Mysterium der Zerstückelung. . . stellt den Versuch dar, die archetypische Dimension der Destruktivität aus der Verbannung zurückzuholen und ihr einen imaginalen Raum zur Verfügung zu stellen, in dem sie sich ausdrücken kann." (Lesmeister, a. a. O., S. 105). In dieser Seinserfahrung geht es nicht wie im Christentum darum, den Tod zu überwinden und das Leben auf diese Weise zu einem ewigen zu machen. Sie plädiert auch nicht für eine Art friedlicher Koexistenz von Leben und Tod, sondern belässt das Glück und den Schrecken an ihrem Platz und hält diese Spannung aus.

Als weiteres Beispiel für den Wandlungsaspekt des Destruktiven nennt Lesmeister die Alchemie. Auch hier folgt auf die Tötung und Verwesung, nach der "nigredo", der "Totenschwärze", nach dem Durchgang durch Verzweiflung und Sinnlosigkeit die Transformation.

Auch Freuds Todestrieb-Hypothese gehört in diesen Zusammenhang. Freud propagierte den Todestrieb (Thanatos) als Antagonist zum Lebenstrieb (Eros). Damit schuf er einen Kontrapunkt zu einem euphorischen Fortschrittsglauben. Thanatos steht auch im Gegensatz zum uneingeschränkten Optimismus der Humanistischen Psychologie oder zur Überzeugung der Logotherapie, dass allem Negativen ein Sinn abzugewinnen sei. (Fussnote: Freuds Devise lautet stattdessen "si vis vitam, para mortem" (wenn du das Leben willst, bereite dich für den Tod), in Anlehnung an das römische "si vis pacem, para bellum" (wenn du Frieden willst, bereite den Krieg vor))

Schliesslich ist die analytische Therapie selbst ein Beispiel für eine "heilsame Destruktion", indem sie die scheinbar heile Ganzheit illusionärer Selbstbilder zerstört und damit die volle Erkenntnis der Realität ermöglicht. Aufgrund des freien Assoziierens werden wie in der Zen-Meditation die Konstrukte unserer Begriffs- und Bedeutungsstrukturen schrittweise aufgelöst. Dadurch wird die illusionäre neurotische Ganzheit in eine echte, realistische Wahrnehmung und Einschätzung des Ich/Selbst und der Welt verwandelt. Dadurch enthält nach Lesmeister die Analyse in ihrem Wesen sado-masochistische Züge. Die Abstinenzregel bewirkt eine "sadistische" Frustration der Wünsche der AnalysandInnen. Dies führt zu Enttäuschungsaggressionen gegen die AnalytikerInnen, was bei ihnen - ebenfalls im Rahmen der Abstinenz - eine "masochistische" Haltung des Erduldens zur Folge hat.

"Während sich meiner These vom Sadismus des Analytikers möglicherweise heftige emotionale Widerstände entgegenstellen, dürften sich die meisten in diesem Beruf Tätigen darin einig sein, dass der Analytiker bei seiner Arbeit schnell in eine masochistische Position hineingezogen wird. Man kann sich kaum einen Beruf vorstellen, in dem ein Mensch bereit ist (und bereit sein muss), sich von einem andern so viel bieten zu lassen, wie der Analytiker vom Analysanden. . . Alle Praktiker auf diesem Gebiet wissen, wie persönlich belastend die schweren Aggressionen eines Patienten sein können und wie überhaupt, die Zumutungen, denen der Analytiker ständig ausgesetzt ist, seinen normalen Narzissmus kränken". (a. a. O., S. 179).

Lesmeister weist hier auf die Gefahr des Burnout hin, das auch nach seiner Meinung als Thema noch weitgehend tabuiert ist.

Er zieht aus seinen Ausführungen den Schluss, dass der Ganzheitsbegriff vollständig aufzugeben ist, da er illusionär, inflationär und mit dem Schatten von Allmacht und Destruktivität behaftet ist. Während Ganzheit als ein Ideal, das als Grenzwert tatsächlich verwirklicht werden kann,

verlassen werden muss, ist sie aber als archetypisches Bild weiterhin ein nachweisbares psychologisches Faktum, das über mächtige integrative Kräfte verfügt.

Indem somit die Ganzheit als Begriff und "ideale Superstruktur" verlassen werden soll, ist sie hingegen als Ganzheits-Erfahrung durchaus realistisch. Als tiefes emotionales Erleben oder als bedeutsame Einsicht hat sie einen unanfechtbaren Realitätscharakter. Hier bestehen dann fließende Übergänge zur "spirituellen Grenzerfahrung", in der die Ganzheit als plötzliche Erkenntnis der grenzenlosen Verbundenheit von Ich, Selbst und Kosmos in Erscheinung tritt. Aufgrund ihres kreativen und transformatorischen Potentials fordert Lesmeister, die Spannung zwischen dem Ganzheitlichen und Fragmentarischen, zwischen Leben und Tod, Eros und Thanatos auszuhalten, anstatt sie auszuschalten oder vorschnell zu harmonisieren. Er geht damit z. B. auch mit Alfred Adler einig, der ebenfalls seinen Begriff der Ganzheit und Vollkommenheit lediglich als "Leitfiktion" verstanden wissen wollte, die die Aufgabe hat, die kreative Spannung zur Überwindung der dem Menschen angeborenen "Minderwertigkeit" aufrecht zu erhalten. So erhält das Minderwertige, Schwache und Destruktive eine heilende und numinose Qualität, entsprechend den Mythen von Chiron, dem Stammvater der Heilkundigen oder Hephaistos, dem göttlichen Schmied. Beide sind behindert, Hephaistos durch körperliche Invalidität und Chiron durch eine sich nie schliessende Wunde. Doch sind diese Schwächen gleichzeitig Bilder und Motive ihrer transformatorischen und kreativen Potenz, der Heil- und Schmiedekunst.

Die Kritik an Jung und an der analytischen Psychologie bezieht sich neben seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus häufig darauf, dass sie sich primär in der Innerlichkeit verorte und keinen gesellschaftsrelevanten Beitrag leiste. Die Intersubjektivität würde zu wenig berücksichtigt, der Weltbezug komme zu kurz, und es wurde auf die Gefahr des elfenbeinernen Turms und der subjektiven Nabelschau verwiesen. Jung hatte ja geäußert, dass die grossen Ereignisse der Weltgeschichte im Grunde von tiefster Belanglosigkeit sind und nur das subjektive Erleben des Einzelnen zähle, weil dieses allein Geschichte mache und alle Zukunft der Weltgeschichte aus diesen verborgenen Quellen stamme. Im Konzept der Individuation ist aber der Bezug auf die Gesellschaft mitgedacht: "Individuation schliesst die Gesellschaft nicht aus sondern ein." (GW VIII, 258) Nur im Spiegel unseres Weltbildes erkennen wir uns selbst; darum steht für Jung die Frage nach der Weltanschauung, nach Sinn von Leben und Welt, nach dem schöpferischen Sein und Werden des Selbst im Zentrum.

Die analytische Psychologie mit ihrer Wertschätzung des kollektiven Unbewussten und seinen archetypischen Bildern und Symbolen bietet einen fruchtbaren Ansatz, gesellschaftliche Strukturen und politisches Handeln auf die ihnen zugrunde liegenden unbewussten Phantasien zu befragen. Jungsche AnalytikerInnen haben auf diesem Hintergrund z. B. die Frage der Randständigkeit von Gruppen, der Gewalt und Aggressivität thematisiert. Auch wurde das Geschlechterverhältnis einer kritischen Reflexion unterzogen. Über Selbst- und Weltzerstörung, Sinnkrise und Sinnsuche ist in dieser therapeutischen Richtung in der Nachfolge Jungs viel gearbeitet worden.

Jung sah sich häufig mit PatientInnen konfrontiert, die in der sozialen Nützlichkeit für die Gesellschaft keinen Sinn mehr erkennen konnten und darum "auf die tiefere und gefährlichere Frage des Sinns ihres individuellen Lebens gestossen sind." (GW XVI, p103) Wenn unsere KlientInnen in der Therapie nach dem suchen, was ihrem Leben sinnvolle Gestalt verleiht, findet auch in uns das archetypische Bedürfnis nach Sinn Resonanz. Jung hat die Frage aufgeworfen, wie wir uns verhalten, wenn wir sehen, woran ein Patient krankt, "dass er nämlich keine Liebe hat, sondern bloss Sexualität, keinen Glauben, weil ihn die Blindheit schreckt, keine Hoffnung, weil ihn Welt und Leben desillusioniert haben und keine Erkenntnis, weil er seinen eigenen Sinn nicht erkannt hat" (XI, 358f).

Wie reagieren wir als TherapeutInnen darauf? Welche Weltanschauung leitet unser Leben und unsere therapeutische Haltung? Dürfen wir dann unsere eigene Wertorientierung offenlegen oder ist

Abstinenz in Bezug auf Sinn- und Wertfragen angezeigt? Ist es in einer Zeit des allseits beklagten Wertrelativismus die Aufgabe von TherapeutInnen, Sinnperspektiven aufzuzeigen, oder gerät Psychotherapie damit in die Nähe einer schwarzen Pädagogik, wird sie zur schwarzen Psychotherapie, die die Menschen nicht nur etikettiert und an der gesellschaftlichen Messlatte einer idealen Gesundheitsnorm misst, sondern ihnen auch noch den subjektiven Sinn oder Unsinn von Helfenden aufklebt? Sollen TherapeutInnen im Sinne der humanistischen Psychologie darauf vertrauen, dass ein spontanes Wachstumspotential den Menschen zur Vervollkommnung führt, dass die Psyche sich selbst reguliert, wie Jung meint, oder muss der Patient mit erzieherischem Willen in andere Bahnen "gezogen" werden, wie Adler glaubte, der ja bei Erziehern und Geistlichen, ähnlich wie Frankl, den grössten Anklang fand.

Jung hat sich dazu sehr deutlich geäußert:

"Die weltanschauliche Auseinandersetzung ist eine Aufgabe, die sich die Psychotherapie unweigerlich selber stellt . . . die Frage der Massstäbe, mit denen gemessen werden soll, und die der ethischen Kriterien, die unser Handeln bestimmen sollen, muss irgendwie beantwortet werden, denn gegebenenfalls erwartet der Patient Rechenschaft über unsere Urteile und Entscheidungen. . . Mit anderen Worten fordert also die Kunst der Psychotherapie, dass sich der Therapeut im Besitze einer angebbaren, glaub- und verteidigungswürdigen, letztthinnigen Überzeugung befinde, die ihre Tüchtigkeit dadurch bewiesen hat, dass sie auch bei ihm selber neurotische Dissoziationen entweder aufgehoben hat oder nicht aufkommen lässt" (GW XVI p 179).

Da in der analytischen Psychologie die Selbstregulation der Psyche, die der Seele innewohnende Tendenz, nach Ganzheit zu streben, ein zentraler Wert ist, bedeutet eine klare weltanschauliche Position nicht, dass diese den KlientInnen übergestülpt wird oder dass TherapeutInnen direktiv zu beeinflussen versuchen. Das Vertrauen darauf, dass letztlich das Unbewusste den Heilungsprozess bewirkt und steuert, lässt Jung eher als einen Protagonisten "der Nicht-Methode und Nicht-Technik" erscheinen, wie Ursula Eschenbach formuliert (U. Eschenbach: Die Behandlung in der analytischen Psychologie. Stuttgart 1979). Die Machbarkeitsideologie und das Menschenbild einer modernen Apparatedizin ist dem analytischen jungianischen Denken fremd. Hier geht es nicht in erster Linie um Eingreifen und Machen, sondern um Einsicht und Versöhnung mit den eigenen Tatsachen, um den Dienst an der Seele und den Lernprozess, "den Feind im eigenen Herzen lieben und zum Wolf 'Bruder' sagen" (XI, 349).

Mit der Sinnthematik ist die Polarität von Sinnfindung und Sinngebung unauflöslich verknüpft. Sinn wird als "Mythus" immer wieder neu erschaffen, "um Unbeantwortbares zu beantworten" (vgl. A. Jaffé: Der Mythus vom Sinn) und gleichzeitig ist Sinn a priori vom Menschen unabhängig gegeben und zum Beispiel in der Synchronizität erfahrbar. Für Jung ist Sinn ein "geistiges Etwas", eine "Fiktion" (GW XI, p 494) und es stellt sich die Frage, ob Psychotherapie eine heilende Fiktion, eine geistige Bedeutung anzubieten hat. Die Reduktion auf die Triebpsychologie (Freud und Adler) ist im Jungschen Verständnis zu einseitig, eine Psychologie ohne Seele, zu wenig fiktiv und zu wenig imaginativ und das heisst für Jung zu wenig sinngebend, denn "nur das Bedeutende erlöst". (GW XI. p 496)

In der analytischen Psychologie werden drei Sinnebenen angesprochen, die auch den drei Ebenen des Bewusstseins entsprechen: die Weltbeziehung, die Selbstbeziehung und die Beziehung zur Transzendenz. (vgl. W. Schock: Sinnebenen der Individuation. Zeitschrift für analytische Psychologie 1994, Bd 25, S. 137-149) Am Ganzheitsbegriff, der sowohl das Ganze des Individuums und seiner Welt als auch das Ganze der absoluten Sinntotalität meint, wird der Einbezug der religiösen Sinndimension verständlich. Jung hat deutlich gemacht, wie bedeutungsvoll Mythos und Traum "für ein transpersonales, nahezu objektives Reich des Sinnzusammenhangs" sind. (E. Whitmont: Die Rückkehr der Göttin. Hamburg 1993, S. 12) Die

Träume als Bildersprache unserer Seele, als "Götterbotschaft" sind eine Aufforderung zur Suche nach dem Sinn.

In der analytischen Psychologie wird der Wert innerer Erfahrung, die Bedeutung von Intuition und Kreativität, die heilende Kraft des Symbolischen betont. "Das gibt inneren Frieden, wenn Menschen das Gefühl haben, dass sie das symbolische Leben führen, dass sie Schauspieler im göttlichen Drama sind. Das ist das Einzige, was dem menschlichen Leben einen Sinn verleiht" (XVIII, Bd. 1, 298).

Auch das religiöse Bedürfnis ist im Verständnis Jungs ein apriorisches Grundbedürfnis, ähnlich wie das Bedürfnis nach Sinn. Jung hat vor allem die Notwendigkeit der religiösen Einstellung hervorgehoben. Es geht hier um ein Verständnis von Religion, das nichts mit dogmatischer Einbindung zu tun hat, sondern zutiefst heilend ist. Es erinnert an Einsteins Definition von "religiös sein", als "eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens wissen".

Jung glaubte, das Problem der Heilung sei eigentlich ein religiöses Problem und niemand könne wirklich geheilt werden, ohne dass er seine religiöse Einstellung wiederfinde. Er hielt die Religionen für psychotherapeutische Systeme in des Wortes eigentlichster Bedeutung, denn Religion und Psychotherapie versuchen, das Leiden des menschlichen Geistes und der Seele zu heilen. "Deshalb ist Gott selbst ein Heiler; er ist Arzt, er heilt die Kranken, und er befasst sich mit den Störungen der Seele; und das ist genau, was wir Psychotherapie nennen" (XVIII, Bd 1, 178). Nur wenn zu den numinosen Erfahrungen vorgestossen werde, sei Heilung möglich. Für ihn war das Hineinragen des Göttlichen, der transpersonalen Dimension in das Menschliche eine unumstössliche Wahrheit. Der Spruch, den er über der Eingangstür seines Hauses in Küsnacht einmeisseln liess, macht das sehr deutlich:

VOCATUS ADQUE NON VOCATUS DEUS ADERIT (Gerufen und nicht gerufen, Gott ist da). Aniela Jaffé (1983) hat Jungs Auffassung eines sinnerfüllten Gegenüber von Mensch und Gott, eines Schöpfers, der des Menschen ebenso bedarf wie der Mensch des Gottes bedarf, in den Zusammenhang der Mystiker und der Dichtung gestellt. (S. 166)

"Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben;

Werd ich zunicht, er muss vor Not den Geist aufgeben.

Ich selbst muss Sonne sein, ich muss mit meinem Strahlen

Das farbenlose Meer der ganzen Gottheit malen." Angelus Silesius

Auch für die Dichter war das Ineinanderverschränktsein der menschlichen und der göttlichen Dimension eine tiefe Erfahrung. Rilke hat dieses Thema in seinem Stundenbuch sehr berührend gestaltet:

Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?

Ich bin dein Krug (wenn ich zerscherbe)?

Ich bin dein Trank (wenn ich verderbe)?

Bin dein Gewand und dein Gewerbe.

Mit mir verlierst du deinen Sinn.

Jung äusserte 1932 von seinen Patienten jenseits der Lebensmitte, dass darunter nicht ein Einziger sei, dessen "endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre" (XI, p509). Dabei versteht Jung unter Religion eine "besondere Einstellung des menschlichen Geistes, welche man in Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Gebrauch des Begriffes 'religio' formulieren könnte als sorgfältige Berücksichtigung und Beobachtung gewisser dynamischer Faktoren, die aufgefasst werden als 'Mächte': Geister, Dämonen, Götter, Gesetze, Ideen, Ideale. . ." (XI, 4) Einer ähnlichen Auffassung von der Aufgabe der Psychologie, den Menschen wieder zu den verleugneten zutiefst religiösen Schichten seiner Seele zurückzuführen (re-ligio hier in der zweiten Wortbedeutung von "Rück-bindung") begegnen wir heute in den Aussagen Drewermanns. Er

glaubt, dass die Rettung des Lebens auf unserem Planeten nur durch der Rückverbindung mit den Kräften der Seele möglich sei. "Es lässt sich daher allen Ernstes und mit vollem Nachdruck sagen, dass die Rettung des Menschen und die Rettung des Lebens auf diesem Planeten auf das Innigste zusammenhängen. . . mit der Wiedererinnerung des Religiösen. . . Die Krise der 'Umwelt' ist eine Krise der menschlichen Psyche" (Drewermann: Der tödliche Fortschritt, Herder, Freiburg i. Br. 1991, S. 154).

Diese anspruchsvolle Auffassung von den Zielen der Psychotherapie fordert ein dialektisches Verständnis der analytischen Beziehung, in der sich der Therapeut sowohl als Fragender wie als Antwortender auf die Begegnung einlassen muss, "nicht mehr als Übergeordneter, Wissender, Richter und Ratgeber, sondern als ein Miterlebender, der ebenso im dialektischen Prozess sich befindet, wie der nunmehr sogenannte Patient" (XVI, 20).

Für Jung verfügt der Therapeut nicht über eine Methode im Sinne einer Technik, sondern er selber ist sie: "Ars totum requirit hominem". Unsere Kunst fordert den unbedingten Einsatz der ganzen Persönlichkeit. (vgl. Jung GW, XI, p 501) Weil die Persönlichkeit des Helfenden ein grosser Heilfaktor und unser wichtigstes Arbeitsinstrument ist, müssen wir wirklich die Menschen sein, als die wir wirken wollen, denn das Tiefste, was wir einem anderen Menschen zu geben haben, ist unser eigenes Wesen. Da wir bei unseren Klientinnen und Klienten in der Therapie nur so weit kommen können, wie unsere eigenen Komplexe und Widerstände es uns gestatten, wie Freud schon formulierte, ist die wirkliche Arbeit, die wir zu leisten haben gleichzeitig immer eine Arbeit an uns selbst.

In jeder Analyse ist der Therapeut und die Therapeutin im gesamten Menschsein herausgefordert: ein Therapieverständnis, das zutiefst dialogisch ist und an Heilung aus der Begegnung glaubt. TherapeutInnen sind in diesem Verständnis keine handelnden Subjekte, sondern "Miterlebende eines individuellen Entwicklungsprozesses" (XVI, 20). Die Qualität der psychotherapeutischen Begegnung, die Wahrhaftigkeit auf der Suche nach Sinn und die Gefährtschaft im Leiden wird damit zu einer weiteren Möglichkeit der Sinnerfahrung. Natürlich können wir in der Psychotherapie den Sinn weder lehren noch geben, genausowenig wie wir den Kranken das geben können, wonach sie sich sehnen, Glaube, Liebe, Hoffnung und Erkenntnis, aber wir können mit dem "unbedingten Einsatz der ganzen Persönlichkeit", mit unserem Ja zum Sosein des Anderen, mit unserer Achtung und Demut vor dem Rätsel menschlicher Existenz Glaube, Liebe, Hoffnung und Sinn erfahrbar machen. So sehr Jung fordert, dass der Analytiker auf "alles Einwirken-wollen, Besserwissen, auf alle Autorität verzichten" (GW XVI, S. 77) muss, so gilt gleichzeitig auch, dass die Persönlichkeit der TherapeutInnen ein wesentliches Agens im Heilungsprozess ist, denn es ist überhaupt nicht zu vermeiden, dass die Behandlung das Produkt einer gegenseitigen Beeinflussung ist. "Das Zusammentreffen von zwei Persönlichkeiten ist wie die Mischung zweier verschiedener chemischer Körper: tritt eine Verbindung überhaupt ein, sind beide gewandelt" (Die Probleme der modernen Psychotherapie, XVI). Dieser Prozess erfordert eine therapeutische Grundhaltung der Demut, in der wir uns der Führung durch das Unbewusste überlassen und auf das Wirken des "göttlichen Heilers in uns" vertrauen.

Die Analyse ist im Verständnis der analytischen Psychologie eine "Queste", eine Entdeckungsfahrt und Suchwanderung, um das Mysterium der Seele zu ergründen, vergleichbar einer spirituellen Suche, im Sinne von "der Weg ist das Ziel".

"Die grossen Lebensprobleme sind nie auf immer gelöst. Sind sie es einmal anscheinend, so ist es immer ein Verlust. Ihr Sinn und Zweck scheint nicht in ihrer Lösung zu liegen, sondern darin, dass wir unablässig an ihnen arbeiten. Das allein bewahrt uns vor Verdummung und Versteinerung." (GW VIII, p 416)

Für Jung sind auch die Aspekte der Sinngebung und Sinnfindung, die er deutlich voneinander unterscheidet, eng miteinander verknüpft. Das aktive Sinngeben in Form des Erschaffens eines

persönlichen Mythos ist gleichzeitig ein Sich-einfügen in die Gesetze einer umfassenden archetypischen Ordnung, die es zu erkennen gilt. Die Sinngebung entspricht wie bei Frankl der ganz persönlichen Sinnantwort, die jeder Mensch auf die Frage beizubringen hat, die das Leben an ihn stellt.

An Jungs persönlicher Auseinandersetzung mit der Sinnfrage ist die tastende Vorsicht vorschnellen Antworten gegenüber spürbar. Gegen Ende seines Lebens hat er sehr undogmatisch zu der Frage Stellung genommen, ob die Sinnlosigkeit oder der Sinn im Leben überwiege:

"Es ist Temperamentssache zu glauben, was überwiegt: die Sinnlosigkeit oder der Sinn. . . .

Wahrscheinlich ist wie bei allen metaphysischen Fragen, beides wahr: das Leben ist Sinn und Unsinn, oder es hat Sinn und Unsinn. Ich habe die ängstliche Hoffnung, der Sinn werde überwiegen und die Schlacht gewinnen." (Jung, Erinnerungen S. 360)

Wir begegnen in dieser Aussage nicht der heldenhaften Pose eines sinnbewussten Menschen, sondern der demütigen Einsicht ins paradoxe Wesen des Sinns. In der Sprache der analytischen Psychologie heisst dies, dass der Sinn ein Archetypus ist, unauslotbar, gegensätzlich, geheimnisvoll. Sinnerfahrungen haben darum oft den Charakter numinoser Erlebnisse, sie ergreifen zutiefst und lassen uns die Existenz einer anderen Wirklichkeit innerwerden, die über unser Alltagsbewusstsein hinausreicht und doch als zu uns gehörig erfahrbar wird. So kann Sinn als ein Heimkommen oder Ankommen spürbar werden, ein Entdecken dessen, was man immer schon war und immer schon hatte, das sich jeder Versprachlichung entzieht, aber "vieles, vielleicht alles ertragbar" macht (Erinnerungen, S. 20)