

**Dr. Friedrich Schröder**

**Die Araber und der Islam in Spanien.**

**Ein Modell für die Toleranz zwischen den Religionen?**

**Eine psychohistorisch-tiefenpsychologische Interpretation.**

**[www.opus-magnum.de](http://www.opus-magnum.de)**

**Alle Rechte vorbehalten**

Die islamischen Araber kamen 711 nach Spanien auf Bitten der dort verfolgten Juden und eroberten den Süden des Landes. Hier entwickelte sich nun eine jahrhundertelange kulturelle Hochblüte, in der eine gewisse Toleranz zwischen den drei monotheistischen Religionen herrschte. Das weibliche Prinzip des Eros drückte sich dabei besonders in der Verehrung und Wertschätzung der Frau durch Liebesdichtung und Mystik aus. Die christlich regierten Regionen im Norden Spaniens gewannen im langen, zähen Glaubenskrieg der „Reconquista“ den größten Teil des Landes zurück – mit Ausnahme von Granada, wo die Araber noch bis 1492 den Höhepunkt ihrer Kunst und Kultur im kristallinen Königspalast der Festung Alhambra voll entfalten konnten. Der Vortrag versucht diesen historischen Prozess zwischen 711 und 1492 mit tiefenpsychologischen Kategorien von C. G. Jung, Erich Neumann, Sigmund Freud und Erich Fromm, aber auch mit Elementen der Geistes-, Symbol-, Literatur- und Kunstgeschichte darzustellen und zu deuten.

Zuerst möchte ich die psychohistorischen Voraussetzungen, mit denen die islamischen Eroberer auf der Pyrenäenhalbinsel konfrontiert wurden, kurz zusammengefasst darstellen: Die keltiberischen Ureinwohner Spaniens waren von trotzig-stolzem Unabhängigkeitsstreben erfüllt, das in narzisstischer Selbstbezogenheit nur um die Interessen der eigenen Person, Familie oder Dorfgemeinschaft kreiste und ein Chaos entfesselter destruktiver Triebhaftigkeit repräsentierte. Die negativen Energien dieses „Es“-Bereichs wurden im Laufe der Zeit durch die Struktur einer autoritären Gewissensinstanz gebändigt. Zunächst errichteten die Römer dieses Über-Ich in der spanischen Kollektivseele, später entwickelte das Christentum diese Sphäre weiter. Dabei wurde der Triebbereich immer tiefer in das Unbewusste abgespalten, von wo er in zerstörerische Aggressivität auf andersgläubige Minderheiten übertragen werden durfte. Diese Schattenprojektion erlaubte die Verfolgung von Sündenböcken, an denen die katholische Kirche ihren Selbsthass, Fanatismus und Narzissmus ausagieren konnte. Die Römer und die germanischen Westgoten, die Spanien erobert hatten, waren auf religiösem Gebiet relativ tolerant gewesen. Dies änderte sich jedoch, als der Katholizismus im Jahre 589 zur Staatsreligion auf der Iberischen Halbinsel erklärt wurde. Nun sah man alle Andersgläubigen als Ketzer an. Als besondere Sündenböcke mussten die Juden herhalten, die vor allem nach Nordafrika flohen und sich dort mit den Arabern verbanden. Schließlich setzte ein Heer der Muslime unter

der Führung von General Tarik Ibn Ziyad nach Spanien über und besiegte 711 in der Entscheidungsschlacht bei Jerez de la Frontera den letzten Westgotenkönig Roderich. Dadurch wurde die Pyrenäenhalbinsel dem neuen islamischen Großreich angegliedert, das sich um 700 bis nach Marokko ausgebreitet hatte. Die Anhänger der Lehre des Propheten Mohammed fielen dann auch in Gallien ein. Erst ihre Niederlage in der Schlacht bei Tours und Poitiers 732 durch den fränkischen Heerführer Karl Martell konnte dem arabischen Siegeszug auf dem europäischen Kontinent ein Ende bereiten. Doch in Spanien hielt sich der Islam fast 800 Jahre lang.

Nach 711 kam jedenfalls ein buntes Gemisch von Volksteilen verschiedener Rassen aus dem Orient und aus Nordafrika auf der Iberischen Halbinsel zusammen. Die Araber bildeten dabei nur die führende Oberschicht, die gegenüber den anderen eine bevorzugte Behandlung erfuhr und sich im fruchtbaren Süden von Spanien ansiedeln durfte. Der größte Teil der fremden Eroberungstruppen bestand aus Berbern, die vor allem aus dem nordafrikanischen Atlas-Gebirge stammten. Diese hatten bei der Besetzung Spaniens die Hauptarbeit geleistet, wurden aber nun bei der Verteilung der „Beute“ benachteiligt. So bekamen sie zur Besiedelung nur die öden, steinigen Hochebenen und Gebirgsebenen der Iberischen Halbinsel. Die Berber waren der Rasse nach mit den Arabern verwandt, verschmolzen aber nie mit ihnen. Sie fühlten sich wegen der Benachteiligung in ihrem Stolz tief verletzt und zogen sich gekränkt in die spanischen Berge zurück. Dort bildeten sie aber ein dauerndes Element der Unruhe, das in ständigen, mehr oder weniger kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Arabern zum Ausdruck kam. Außerdem repräsentierten die Berber innerhalb des Islam die Grübler, Zweifler und Begründer des Sektenwesens. Daher verstärkten sie auf ihre Weise noch die Anteile der negativen chaotischen Triebkräfte in der Kollektivseele des Landes. Im Laufe der Zeit prägten sie die Mentalität der spanischen Bergbewohner entscheidend mit. Der große Einfluss der Berber auf der Pyrenäenhalbinsel zeigte sich auch darin, dass man alle Muslime in Spanien nach dem Namen der Einwohner des ehemaligen nordafrikanischen Mauretaniens als „moros“ oder „Mauren“ bezeichnete. Etymologisch gehen diese Begriffe auf das römische Wort „mauri“ oder „maurisci“ zurück, womit ursprünglich alle Atlas-Berber gemeint waren. Darin klingen aber auch die phönizische Vokabel „mauharin“, d. h. „Westliche“, und die spätgriechische Bezeichnung „mauroi“ an, die „Schwarze (Menschen)“ bedeutete. Das letzte Wort hier könnte einmal auf die Lieblingsfarbe der Spanier, das „Schwarz“, verweisen, aber tiefenpsychologisch schon den „Schatten“ andeuten, den die Mauren im Laufe der weiteren Entwicklung des Landes für die spanische Kollektivpsyche immer deutlicher verkörpern mussten.<sup>1</sup>

Die Kalifen aus dem Geschlecht der Omayyaden als Herrscher des arabischen Großreiches schickten nach 711 von ihrer Hauptstadt Damaskus aus ihren Statthalter nach Spanien und machten so die Pyrenäenhalbinsel zu einer Provinz ihres gewaltigen Imperiums. Dies änderte sich, als im Jahre 750 die Dynastie der Omayyaden von den Abbasiden aus Bagdad gestürzt wurde. Fast das ganze Geschlecht des ehemaligen Herrscherhauses fiel einem Blutbad zum Opfer. Nur einer von 90 Prinzen konnte entkommen und gründete als Abdarrahan I. (755-788) nach Jahren der Flucht 755 in Spanien ein von Bagdad unabhängiges Fürstentum. Dieses Omayyadische Emirats von Córdoba bestand bis 1031 und bedeutete für die Iberische Halbinsel vor allem die Entstehung einer kulturellen Hochblüte. Als herausragender Herrscher dieser Epoche gilt Abdarrahan III. (912-961), der 929 den Kalifentitel annahm und eine prunkvolle Hofhaltung entfaltete. Er begründete die

einzigartige maurische Kultur Andalusiens. Das „Vandalenland“ oder „Vandalusia“, das seinen Namen während der Völkerwanderungsepoche von dem dort kurze Zeit ansässigen germanischen Stamm der Vandalen erhalten hatte, wurde später von den Arabern „Al-Andalus“ genannt. Diese Bezeichnung dehnten die islamischen Eroberer schließlich auch auf ganz Spanien aus, soweit es unter ihrer Herrschaft stand.<sup>2</sup>

Eine der wichtigsten Grundlagen für die kulturelle Hochblüte in dieser Zeit war die Toleranz der Araber gegenüber den Christen und Juden. Der Islam stellte sich als die Erneuerung der ursprünglichen Abrahamischen Religionen dar, zu der nach seiner Auffassung auf die beiden anderen monotheistischen Glaubensrichtungen gehörten. Zwar warf die Lehre Mohammeds dem Judentum und dem Christentum vor, die von Gott empfangenen Botschaften teilweise vergessen oder „verhüllt“ zu haben, respektierte jedoch die Ausübung der beiden Religionen. Nach der Unterwerfung Spaniens zwangen die Araber alle Heiden, den Islam anzunehmen, stellten es aber den Christen und den Juden frei, weiterhin ihren eigenen Glauben zu praktizieren, sofern sie die Schutzherrschaft des Omajjadischen Emirats anerkannten. Wer nun von den beiden anderen monotheistischen Religionen zur Lehre Mohammeds übertrat, musste jedoch keine Kopfsteuer mehr bezahlen. Diese Vergünstigung führte zu vielen Konversionen, die den Islam auf friedliche und zugleich geschickte Weise im eroberten Land immer populärer werden ließen. Dazu kam noch, dass einem Moslem die „gemischte“ Ehe mit einer Jüdin oder einer Christin gestattet wurde. Durch das Zusammenleben mit den Anhängern der beiden anderen großen Glaubensrichtungen entstand bei den Muslimen immer mehr das Gefühl, dass es innerhalb jeder der drei monotheistischen Religionen einen echten Weg zum Heil geben müsse. So wurden auch die christlichen Asketen und jüdischen Philosophen von den Arabern hoch geachtet.<sup>3</sup>

Eine tiefenpsychologische Begründung für solch eine Art der Toleranz gibt Erich Fromm, der als Wurzel dieser Haltung die Selbstliebe ansieht. Für ihn sind „nicht nur andere, sondern auch wir selbst ‚Objekte‘ unserer Gefühle und Einstellungen.“ So kann man „die Liebe zu anderen Liebes-‚Objekten‘ nicht von der Liebe zum eigenen Selbst trennen“. Diese positive innere Kraft des Menschen ist nach Fromms Auffassung „grundsätzlich unteilbar“. Echte Liebe impliziert „Fürsorge, Achtung, Verantwortungsgefühl und ‚Erkenntnis‘ und ist ein tätiges Bestreben, das Wachstum und das Glück der geliebten Person zu fördern“, was auf „mein eigenes Selbst ebenso sehr“ bezogen werden muss wie auf andere Menschen.<sup>4</sup> Erich Neumann ergänzt und differenziert Fromms Äußerungen noch im Sinne seines Lehrers C. G. Jung dadurch, dass er „meine Schattenseite als Teil und Exponent der Schattenseite der Menschheit überhaupt“ betrachtet. Für ihn steht hinter der Versöhnung mit diesem abgewerteten, triebhaften Aspekt von mir auch „die Versöhnung mit dem dunklen Bruder der Menschheit überhaupt“. So ist „die Liebe zum Schatten und sein Annehmen überhaupt erst die Basis für eine realisierbare ethische Haltung auch dem Du gegenüber, das außer uns existiert“. Denn nur „indem ich mich auch als dunkel – nicht als Sünder – erfahre, gelingt es mir“ nach Neumanns Auffassung, „das dunkle Ich des anderen anzunehmen, weil ich meine Zusammengehörigkeit mit ihm gerade in meinem Auch-Dunkel-Sein verwirkliche“. Auf diese Weise kann „der Mensch illusionärmer, aber auch verständnis- und einsichtsvoller werden“.<sup>5</sup>

Wenn man nun diese tiefenpsychologische Befunde auf die historische Konstellation der maurischen Epoche in Spanien übertragen möchte, stößt man zunächst auf einen unvereinbar scheinenden inneren Widerspruch: Einerseits wurden die Araber von den gleichen chaotischen Triebenergien wie die Keltiberer beherrscht, andererseits bemühte sich der Islam um Selbstliebe und darauf aufbauend um Respekt und Verständnis für die jüdische und christliche Religion. Daraus entwickelte sich eine ungeheure seelische Spannung, die zwar einerseits mit dazu beitrug, die maurische Kollektivpsyche zu großen Kulturleistungen anzuspornen, andererseits aber nicht über einen längeren Zeitraum ohne weiteres aufrechterhalten werden konnte und somit auch schon dem Keim des Verfalls in sich trug. Die narzisstischen Negativtendenzen der arabischen Mentalität blieben sicherlich in weiten Teilen der Bevölkerung erhalten. Die Entwicklung des Toleranzgedankens in Bezug auf Christen und Juden konnte sich nur auf eine intellektuelle ästhetisch-verfeinerte Elite beschränken. Vielleicht mag es auch innerhalb dieser Führungs- und Bildungsschicht während des Omajjadischen Emirats tatsächlich eine intuitive Ahnung der inneren Zusammenhänge von Selbst- und Nächstenliebe sowie von der Schattenproblematik in der eigenen und fremden Kollektivpsyche gegeben haben. Sicherlich hatten die islamischen Mauren einen direkteren Bezug zu ihrer Sinnlichkeit und damit auch zu ihrer Triebphäre als die katholischen Hispanier und konnte von daher diesen Bereich, den sie doch weniger als die Christen von ihrem Bewusstsein abspalteten, auch besser bei den andersartigen monotheistischen Religionen akzeptieren.

Aber die Annahme des eigenen Schattens erklärt noch nicht hinreichend genug die Entwicklung der kulturellen Hochblüte in der Epoche des Emirats von Córdoba. Für eine weitergehende Lösung des Problems würde sich vielleicht eine These anbieten, die sich aus der Betrachtung der allgemeinen Geistesgeschichte im Kontext der Perspektive von C. G. Jungs Tiefenpsychologie ergibt: Immer dann, wenn im Laufe der historischen Entwicklung einer patriarchal-strukturierten Gesellschaft, Nation oder Volksgemeinschaft die Phase eines schöpferischen Höhepunktes entsteht, in der künstlerische, wissenschaftliche oder sonstige kulturelle Werte und Werke ersten Ranges geschaffen werden, konstellieren sich im kollektiven Unbewussten dieses ‚Zeitgeistes‘ besonders intensiv die weiblichen Archetypen der Magna Mater und der Anima, brechen dann in das männlich geprägte öffentliche Bewusstsein ein, vereinigen sich mit ihm und befruchten es so eine Zeitlang sehr stark. Voraussetzung für diese tiefe inspirierende Durchdringung aller möglichen geistigen Bereiche in einer Epoche ist allerdings, dass die jeweilige patriarchale Kultur oder Gesellschaft gegenüber dem Energiestrom aus den weiblichen Tiefen des Unbewussten positiv eingestellt ist, ihn innerlich fließen lässt und bereitwillig annimmt.

Um diese These verdeutlichen und konkretisieren zu können, möchte ich zunächst einige Kategorien aus der Analytischen Psychologie genauer bestimmen und deren Deutung dann auf die maurische Hochkultur in Spanien anwenden. Der Archetypus der „Großen Mutter“ oder Magna Mater erscheint nach Jungs und Neumanns Auffassung mythologisch im Bild der „Göttin Natur“ oder „Mutter Erde“ und trägt als ambivalente Gestalt der Urweiblichkeit einen positiven und einen negativen Aspekt in sich. Er stellt als „gute Mutter“ die Fülle der schenkenden Welt, den nährenden Boden der Natur, das Füllhorn des gebärenden Schoßes, die Güte, Gnade und Weisheit des schöpferischen Urgrundes sowie die Stätte der magischen Verwandlung und Wiedergeburt dar. Die „furchtbare Mutter“ verkörpert die fressende und zerstörerische Seite des Unbewussten, die blutige Herrin des Todes und der Triebgewalt sowie den verschlingenden und vergiftenden Abgrund der Seele. Das

Urbild des Großen Weiblichen in Gestalt der „guten“ und der „furchtbaren Mutter“ ist also einerseits das Leben Gebärende und Schützende, andererseits das Festhaltende und Zurücknehmende, eine Gottheit des Lebens und des Todes zugleich. Es wirkt vor allem im Seelenleben der Frau.<sup>6</sup>

Der Archetypus der Anima repräsentiert dagegen die weibliche Persönlichkeitskomponente des Mannes, die er unbewusst in sich trägt und dann auf reale Frauen projiziert. Dieses Urbild strebt danach, dem männlichen Bewusstsein angegliedert und dadurch beseelt, d. h. von ihm aufgenommen zu werden. Die Anima stellt für den Mann eine Vermittlerin der Inhalte des Unbewussten und damit die Verbindung zu der in diesen seelischen Tiefen liegenden Lebensquelle dar. Sie tritt in Träumen, Visionen und Phantasien personifiziert als Göttin oder Dämonin auf, oder sie erscheint als Mischung von beiden. Als Archetypus des Lebens betont sie den dynamischen Moment der männlichen Psyche und treibt die bewusste Persönlichkeit zur Veränderung und Wandlung an.<sup>7</sup> Die Anima wirkt aus dem weiblichen Prinzip des Eros heraus, das sich durch Verbindung und Bezogenheit auf die Person hin ausdrückt und das der Mann in sich selbst anerkennen und verwirklichen soll. Ein besonders markantes Beispiel für diese Realisierung des Eros in der männlichen Psyche war der Frauen- und Minnedienst, der sich Mitte des 12. bis Anfang des 13. Jahrhunderts an den Fürstenhöfen in West- und Mitteleuropa ausbreitete und in zahlreichen mittelalterlichen Dichtungen von hohem Rang thematisiert wurde. Die damals sich vollziehende Neu- und Höherbewertung der Frau dürfte durch ein deutliches Hervortreten und eine verstärkte Wirksamkeit der weiblichen Archetypen – beim Mann mehr durch die Anima, bei der Frau mehr durch die Große Mutter – veranlasst worden sein. Die Minnedichtung jener Zeit hatte die Gefühle, Leiden und Freuden der Liebenden sowie natürlich auch die Liebe selbst zum Gegenstand.<sup>8</sup>

Diese ganzen Erscheinungen des Frauendienstes und ihrer literarischen Ausprägungen hatten ihre Vorformen und Anfänge jedoch bereits in der maurischen Hochkultur des Omayyadischen Kalifats von Córdoba und dessen nachfolgender Epoche entwickelt. Damit wäre ich wieder beim Thema der spanischen Kollektivpsyche und ihrer Geschichte angelangt und kann nun die neu eingeführten Kategorien aus Jungs Tiefenpsychologie auf das Problem des arabischen Einflusses im südlichen Teil der Pyrenäenhalbinsel anwenden. Zwar schrieb der gegen 650 verfasste Koran vor, dass die weibliche Natur ihre Erfüllung in Gehorsam finden sollte, der Mann die Pflicht des Befehlens auf sich nehmen müsste und es ihm daher gestattet sei, mehrere Frauen zu heiraten. Aber im arabischen Teil von Spanien, insbesondere in Andalusien, entwickelten sich stärker andere Umgangsformen zwischen den Geschlechtern als das soeben beschriebene patriarchale Verhältnis vom Herrn und seiner Sklavin. Die Frauen wurden von den Mauren sehr verehrt und waren in vieler Hinsicht frei. Sie durften wie die Männer studieren, wirkten an den Hochschulen und schrieben wissenschaftliche Bücher. In den Kreisen des Adels und der Gebildeten gab es viele berühmte Dichterinnen. Gerade auch in den Bereichen der Philosophie und vor allem der Mystik übten etliche Lehrmeisterinnen einen großen Einfluss auf das damalige Geistesleben aus.

Auf der seelischen Ebene wurde der Abstand, den der Islam in ethischer und existentieller Hinsicht von den Geschlechtern forderte, für die spanischen Araber besonders zum Ansporn für eine liebende Verklärung der Frau. Diese blieb bei aller inneren Nähe für den Mann dennoch, in der Tiefe ihrer Weiblichkeit, irgendwie fern

und geheimnisvoll. Aber gerade eine solche Atmosphäre und Ausstrahlung ermöglicht es dem Archetyp der Anima, aus dem kollektiven Unbewussten ins männliche Bewusstsein vorzudringen und sich auf konkrete Personen des weiblichen Geschlechts projizieren zu lassen. Dabei kommt auch das rational nicht fassbare Prinzip des Eros ins Spiel und stellt zwischen Mann und Frau eine tiefere geistige Verbindung und Bezogenheit her. Ausdruck dafür wurde dann bei den Mauren der Minnedienst und die Kunst des Minnesangs, die um das Geheimnis des weiblichen Wesens kreisten und deren Ziel die Verfeinerung und ästhetische Steigerung der Liebe zur Frau waren. Für den arabischen Dichter in Spanien verwandelte die Schönheit der besungenen und verehrten Geliebten den sinnlichen Rausch in ein geistiges Entzücken, das die Leidenschaft wie in einer zeitlosen Wonne erstarren ließ. Durch die kosmische Verklärung und Entrückung der unnahbaren Frau in die Sphären von Sonne und Mond, durch diese gleichsam platonische Übersteigerung sinnlicher Schönheit stellte die arabische Liebesdichtung im Mittelalter zum ersten Mal die Faszinationskraft der Anima und des Eros künstlerisch dar und regte damit den christlichen Minnesang in Südfrankreich an, von wo er dann ganz West- und Mitteleuropa eroberte. Außerdem wurden in den maurischen Liebesgedichten mit der Zeit die Vorschriften des Korans immer mehr missachtet oder zumindest unterschwellig belächelt. So triumphierten hier das weibliche Seelenbild und ihr Prinzip ganz allmählich über das islamische Über-Ich, und sei es zunächst nur im Bereich der Minnelyrik, die ihre tiefe, geistig-seelisch ausgeprägte erotische Kraft aber dann nach und nach auf die Kollektivpsyche des arabisch besetzten Teils von Spanien ausstrahlte.<sup>9</sup>

Als ein konkretes Beispiel unter vielen möglichen anderen sei in diesem Zusammenhang das durch eingestreute Verse und Erzählungen belebte Prosawerk „Das Halsband der Taube“ angeführt, das von dem spanisch-arabischen Schriftsteller Ali Ibn Hazm (993-1064) um 1027 verfasst wurde und von der Liebe und den Liebenden handelt. Darin ließ sich der Dichter von Platon und dessen Dialog „Das Gastmahl“ inspirieren, suchte aber dabei immer wieder die Verbindung mit der Lehre Mohammeds. Im „Halsband der Taube“ wird der weltliche Eros der göttlichen Liebe gegenübergestellt. Nach Ibn Hazms Auffassung gibt die gegenseitige Anziehung zweier Menschen, wenn sie dauerhafter Natur ist, eine Wahlverwandschaft der Seelen kund, die von Ewigkeit her besteht und jetzt im irdischen Leben nur wiederentdeckt werden muss. So reicht diese Minnelehre weit über das rein Triebhafte hinaus, indem sie im liebenden Streben der Psyche den Ausdruck einer zeitlosen Bestimmung sieht. Dabei nimmt das Prinzip des Eros immer mehr eine Wendung ins Geistige. Innere Führerin auf diesem Weg war für den Dichter eine Frau, die als Personifikation seiner Anima entscheidend auf ihn einwirkte. Dieses Beispiel sollte natürlich nach Ibn Hazms Meinung für jeden Mann und dessen Verhältnis zum Weiblichen gelten.<sup>10</sup>

Ein weiteres prägnantes, aber über den Rahmen der Literatur hinausgehendes Beispiel für die maurische Auffassung von weiblichem Prinzip ist das Buch „Die Fassungen der Weisheit“, das der Mystiker Muhjiddin Ibn Arabi (1165-1240) wahrscheinlich nach 1206 geschrieben hat und das eine Theorie der göttlichen Offenbarung aus der Perspektive des Sufismus enthält. Darin wird eine Metaphysik der Liebe entwickelt, die davon ausgeht, dass der Mensch in seinem zeitlosen Wesen sowohl die männliche als auch die weibliche Natur und damit die adamische Ganzheit „nach dem Bilde Gottes“ besitzt. Für Ibn Arabi offenbart die Frau dem Mann im Spiegel ihres Wesens das, was ihm selbst verborgen ist und ihn persönlich

übersteigt. Dadurch dass die Frau den Mann an sein ursprüngliches, aus Gott stammendes Sein erinnert, stellt sie für ihn den Spiegel des göttlichen Urgrundes dar. Nach Auffassung des Mystikers ist dies der höchste Sinn des weiblichen Eros, der aus der Liebe Gottes zu seinem Abbild im Menschen quillt. Bei Ibn Arabi erscheint die Geliebte gleichzeitig als irdische Frau und als Sinnbild der göttlichen Weisheit. Für ihn ist die alle Geschöpfe vereinende Liebe vor allem der Wunsch Gottes, durch die Kreatur erkannt zu werden. Der vollkommene Mensch trägt in den „Fassungen der Weisheit“ zugleich das männliche Prinzip des Himmels und des göttlichen Wortes sowie das weibliche Prinzip der Erde und des Kosmos in sich und erlangt, wenn er beides in seinem Inneren vereinigt, die Einheit allen Seins. Dann ist Gott der Spiegel, in dem die Wesensform des Menschen sichtbar wird, und das reine „Selbst“, das alles erkennt, ohne je zum Gegenstand menschlichen Erkennens zu werden. All diese Betrachtungen Ibn Arabis sind mystische Formulierungen dessen, was C. G. Jung und seine Analytische Psychologie erst Jahrhunderte später durch Begriffe wie „Anima“, „Große Mutter“, „Eros“, „Logos“, „Ganzheit“ oder „Selbst“ tiefenpsychologisch auf einen Nenner gebracht haben. In den „Fassungen der Weisheit“ strebt alles auf die Vereinigung bisher getrennter Pole und deren Einheit zu, in der kein Element mehr abgespalten wird. Das islamische Über-Ich der Lehre Mohammeds erscheint hier aufgelöst in der alle Geschöpfe und Seinsformen durchströmenden Liebe Gottes.<sup>11</sup>

Die maurische Hochkultur im Zeichen des Eros und der Anima hatte aber nicht nur den bis jetzt dargestellten vergeistigenden spirituellen Aspekt, sondern auch eine materielle Seite, die den menschlichen Körper und seine Reinhaltung betonte. „Materie“ kommt ursprünglich von dem Wort „materia = Mutterstoff“ und damit auch von „mater = Mutter“. Mutter Erde hat mit ihrer archetypischen Energie der Magna Mater symbolisch-bildhaft den Körper des Menschen aus sich herausgeboren, und dessen äußere Pflege bedeutet daher auch einen inneren Respekt vor dem urmütterlichen Prinzip. Reinlichkeit und Sauberkeit in diesem Sinne sind daher Ausdruck von Selbstliebe und Freude am eigenen und am anderen Körper. Gerade auch im Hinblick auf die geschlechtliche Liebe und ihre Intimität wäscht sich der Mann für die Frau und umgekehrt, um den gegenseitigen Genuss aneinander zu vergrößern. Körperhaftigkeit hat symbolgeschichtlich auch immer etwas mit Weiblichkeit zu tun, da die Frau nach alter Überlieferung zum biologischen Geschehen in ihrem Leib ein näheres, direkteres Verhältnis als der Mann besitzt. Wenn Letzterer sich nun seinem Körper zuwendet und ihn pflegt, zeigt er damit auch seine Liebe zum weiblichen Teil seines eigenen Wesens. Auf diese Weise spielen also auch der Eros und die Anima in den Bereich der körperlichen Reinhaltung und Hygiene hinein. All diese inneren Zusammenhänge mögen aus den Tiefen des Unbewussten die Mauren einerseits dazu veranlasst haben, sich zu baden und zu säubern. Andererseits verlangte auch der Koran und damit das islamische Über-Ich von den Gläubigen Waschungen vor jedem Gebet, womit Körperpflege für die Moslems sogar zur heiligen Pflicht wurde. Es gab keinen maurischen Palast ohne üppige Baderäume; aber auch arme Menschen in Al-Andalus sollen eher auf eine Mahlzeit als auf ein Stück Seife verzichtet haben. In Córdoba bestanden damals etwa 900 Badeanstalten, die auch für Christen offen waren. Von den spanischen Mauren stammte auch erstmals die Sitte, leinene Unterwäsche zu tragen, die man waschen und wechseln konnte.

In den christlichen Ländern waren zur Zeit des Omayyadischen Kalifats Reinlichkeit und Sauberhaltung des Körpers wenig bekannt, und Baden galt als Sonderbarkeit.

Die spanische Inquisition hat es später verboten und mit Strafen belegt, weil es als Rückfall in den Islam angesehen wurde. Außerdem betrachte die katholische Kirche Körperpflege und Hygiene ganz allgemein als unchristliche Verweichlichung und erlaubte von daher auch nicht den Besuch der öffentlichen Badeanstalten. Sie kanonisierte sogar Heilige, deren Verdienst darin bestand, sich nie gewaschen zu haben. Hier zeigte sich nicht nur die lange unterdrückte feindselige Aggression gegen die Muslime, sondern auch ein Mangel an Selbstliebe, d. h. ein Hass gegen den eigenen Körper und damit auch gegen sich selbst. Der Bereich des Eros sowie die ganzen weiblichen Innen- und Außenseiten des menschlichen Wesens wurden einseitig auf die Araber projiziert, in sich selbst aber abgewertet, abgelehnt und verdrängt. Die christliche Körper- und Sexualfeindlichkeit fand ihre Ergänzung in einer harten, heroisch-männlichen Grundhaltung, die alles Fremde, Andersartige, „Verweichtliche“ in sich und in anderen bekämpfen, kontrollieren oder zerstören musste.<sup>12</sup>

Da die katholische Geistlichkeit in Spanien noch nicht die Herrschaft an sich reißen konnte, hetzte sie fanatisierte Christen auf, gegen die islamische Obrigkeit Widerstand um jeden Preis zu leisten und dabei notfalls den Märtyrertod zu sterben. Die Moslems ließen sich dieses Treiben lange Zeit gefallen, wurden aber später bei Änderung der Herrschaftsverhältnisse auch intoleranter und reagierten dann auf den christlichen Terror entsprechend hart. Als 1031 die Omajjaden in dynastischen Wirren durch die Aristokratie gestürzt wurden, begann in Spanien die Epoche der Kleinstaaterei, die aber die hohe Kulturlaute weiter begünstigte. Sinnbild dafür wurde der glänzende Musenhof des dichtenden Herrschers Al Mutamid in Sevilla. Hier schufen zwischen 1068 und 1091 Poeten, Philosophen, Mystiker, Musiker und sonstige Schöngeister verschiedener Sprachen und Völker ein fruchtbares Klima der Begegnung zwischen den Glaubensbekenntnissen. Als 1072 Alfons VI. König von Kastilien, León und Portugal wurde und allmählich auch den ganzen Süden Spaniens eroberte, fühlte sich Al Mutamid in Sevilla immer bedrohter und bat schließlich 1086 den Fürsten der Berber, Jussuf ibn Taschfin, aus der nordafrikanischen Dynastie der Almoraviden, ihm zur Hilfe zu kommen. Das islamische Heer konnte den Siegeszug des christlichen Herrschers Alfons VI. aufhalten, kehrte dann aber nicht nach Afrika zurück, sondern bekämpfte nun alle maurischen Kleinfürsten in Südspanien. 1091 nahm Jussuf schließlich Sevilla ein und setzte den einstigen Verbündeten Al Mutamid ab, der vier Jahre später als bettelarmer Dichter in einem Kerker von Marokko starb.<sup>13</sup>

Die Almoraviden waren Nomaden aus der Tiefe der Sahara, kriegerisch, abgehärtet, asketisch und streng in der Befolgung der koranischen Vorschriften. 1146 wurden sie in Marokko von der aufständischen Dynastie der Almohaden besiegt, die auch von den nordafrikanischen Berbern abstammte, aber aus den Bergen des Hohen Atlas kam. Mit der Eroberung Sevillas 1147 begannen die neuen islamischen Herrscher nun den Süden Spaniens einzunehmen, was ihnen nach zehn Jahren Kampf auch gelang. In religiöser Hinsicht versuchten sich die Almohaden von den Almoraviden abzugrenzen und aus diesem Unterschied ihre Revolte gegen die Vorgänger abzuleiten, waren aber im Prinzip bei der Auslegung des Korans ebenso streng orthodox. Die beiden nordafrikanischen Dynastien besaßen daher weit weniger Toleranz als die maurischen Omajjaden und die andalusischen Muslime. Ihre Priester ähnelten in ihrem Fanatismus durchaus dem katholischen Klerus. Nun erst wurden viele bis dahin geschonte Kirchen niedergerissen oder in Moscheen verwandelt und die Christen nur wegen ihres Glaubens härter behandelt. Aber die

destruktive Kraft der Almoraviden und Almohaden richtete sich nicht in erster Linie gegen andere nicht-islamische Glaubensrichtungen, sondern weit mehr gegen das von vernünftigem Denken geprägte, aufgeklärte Bekenntnis und die freigeistige Auffassung der südspanischen Mauren in Bezug auf Theorie und Praxis der koranischen Vorschriften. Mit puritanischer Strenge und entsprechender Aggressivität verfolgten die Berber noch schärfer die Bildung und Kultur der eigenen Glaubensgenossen als die Ausübung der christlichen oder jüdischen Religion. Doch die Woge islamischer Orthodoxie verebbte rasch und verlor in dem reichen, üppig blühenden Andalusien ihre asketische Härte und fanatische Wucht. Daher blieb auch in dieser schwierigen Zeit der Herrschaft von Almoraviden und Almohaden die Beschäftigung der spanischen Araber mit Wissenschaft, Kunst und anderen kulturellen Bereichen noch bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts lebendig. Die zerstörerischen Kräfte innerhalb des Islam mit ihrem fatalen inneren Zusammenhang von Selbsthass, Verdrängung der eigenen Schattenanteile und Projektion dieser Aspekte auf außenstehende Sündenböcke konnten also der bei den Mauren einzigartig vorhandenen psychischen Verbindung von Vernunft, Toleranz, Selbstliebe, Annahme ihres Schattens sowie von Eros, Anima und Magna Mater nichts anhaben.<sup>14</sup>

Sicherlich färbte dieser versöhnende Geist der maurischen Hochkultur in mancher Weise auch auf die katholische Kirche und die christlichen Herrscher des nördlichen Spanien ab, die sich gelegentlich um Toleranz gegenüber den Muslimen und den Juden bemühten. Ein gutes Beispiel hierfür war der König Alfons X. von Kastilien, genannt „der Weise“, (1252-1284). Er verstand sich als Vermittler arabischer Bildung an das christliche Abendland und machte das von den Moslems zurückeroberte Toledo zu einem Zentrum der Wissenschaften und Künste, in dem Vertreter aller drei großen monotheistischen Religionen sich schöpferisch ergänzen und befruchten konnten. Doch blieben solche Fälle eher eine Ausnahme. Wenn die christlichen Herrscher im Norden der Pyrenäenhalbinsel sich manchmal gegen Andersgläubige tolerant verhielten, taten sie dies meist weniger aus innerer Überzeugung, sondern oft primär aus dem taktischen Kalkül heraus, dass die Moslems und die Juden in den zurückeroberten Gebieten sich erst einmal beruhigen sollten und dass man nicht eher hart zugreifen könnte, als bis ganz Spanien in christlicher Hand wäre. Hinzu kamen noch unzählige Streitigkeiten zwischen den einzelnen Königs- und Fürstenhäusern, so dass sich die Auseinandersetzung mit den Mauren als schwierig und lang andauernd erwies. Es wiederholte sich wieder der gleiche Mechanismus der Kollektivpsyche wie zu Zeiten der Römer- und Westgotenherrschaft: Selbstsucht, Minderwertigkeitsgefühle, innere und äußere Abspaltungstendenzen, die ganzen chaotisch-destruktiven Triebkräfte, die nur durch ein starkes Über-Ich, ein gemeinsames Ziel und eine dazu passende Sündenbockprojektion mühsam zusammengehalten werden konnten. In diesem Fall gab wie schon vorher die autoritäre Gewissensinstanz der katholischen Kirche den Ton an und machte den Krieg gegen die Ungläubigen und damit die Rückeroberung der arabisch besetzten Gebiete auf der Iberischen Halbinsel, die sog. „Reconquista“, für Jahrhunderte zu „heiliger Sache“ der spanischen Christenheit.<sup>15</sup>

Ausgangspunkt dieses Glaubenskrieges gegen die Mauren waren die christlichen Königreiche und Grafschaften León, Kastilien, Katalonien, Navarra, Aragon und Portugal, die sich seit dem zehnten Jahrhundert im Norden Spaniens entwickelt und im Laufe der Zeit nach Süden hin ausgebreitet hatten. Symbolfigur für den Widerstand der Christen wurde der Apostel Jakobus, genannt „Santiago“, der nach

einer Legende in Jerusalem den Märtyrertod gestorben und dann durch ein Wunder von Gott in den Nordwesten Spaniens, nach Santiago de Compostella, versetzt worden sein soll, um dort das Evangelium zu verkünden, dem Land als Schutzherr zu dienen und es in Zeiten der Not mit dem Schwert in der Hand zu verteidigen. Nach dem Zerfall des Omayjadischen Kalifats begannen die christlichen Herrscher aus dem Norden verstärkt ihre Angriffe gegen die Araber. Einen ersten Höhepunkt dieses Kriegszuges bildete die Einnahme Toledos 1085 durch Alfons VI. von Kastilien (1072-1109). Spanischer Nationalheld wurde in den Kämpfen dieser Zeit der Ritter Rodrigo Diaz, genannt „El Cid Campeador“ („der Herr und Führer im Feld“), der die heroische Idealgestalt des christlichen Kastilianers verkörperte und nach seinem Tod 1099 in altspanischen Romanzen, Epen und Dramen dichterisch verherrlicht worden ist. Als schließlich 1086 die berberischen Almoraviden und mit ihnen die islamische Orthodoxie ins Land eindringen, verstärkte sich noch der Widerstandsgeist der Reconquista, indem er neuen Auftrieb durch die dogmatische Härte und Strenge der Nordafrikaner erhielt. Die destruktiven Potentiale des Fanatismus und seiner psychischen Mechanismen kamen nun sowohl auf christlicher, als auch auf maurischer Seite zum Tragen und stießen erbittert aufeinander. Doch waren die Umstände auf der Pyrenäenhalbinsel zu dieser Zeit sehr kompliziert; jedes der feindlichen Lager hatte seine eigenen Probleme, und das Schlachtenglück wogte hin und her. Einmal eroberten die Christen einige Städte oder Landstriche; dann waren wieder die Muslime am Zug und schlugen zurück. Besonders die Nachfolger der Almoraviden, die Almohaden, konnten hier in der ersten Zeit ihrer Herrschaft einige Erfolge erzielen. Den Höhepunkt erreichen sie 1195 mit einem Sieg über das Heer König Alfons' VIII., des „Guten“, von Kastilien (1158-1214) in der Schlacht bei Alarcos.<sup>16</sup>

Bis dahin hatten die konstruktiven psychischen Kräfte der Selbstliebe, der Toleranz, des Eros und der Anima die negativen Energien des Über-Ich, der Machtgier und des entfesselten Triebbereichs im inneren Gleichgewicht halten und so die Kontinuität der kulturellen Hochblüte wahren können. Dies änderte sich langsam aber sicher, nachdem Alfons VIII., der „Gute“, an der Spitze eines vereinten christlichen Heeres 1212 die Almohaden in einem erbitterten Kampf bei Navas de Tolosa vernichtend geschlagen hatte. Danach löste sich das arabische Reich in Südspanien immer mehr auf, und die Reconquista drang allmählich immer weiter vor. Die Armeen der Christen eroberten 1236 die ehemalige Kalifenstadt Córdoba und 1248 Sevilla, das die letzte Mitte des maurischen Widerstandes in Andalusien gebildet hatte. In dieser Zeit des Zerfalls versuchte Muhammed Ibn Ahmar, der als Fürst aus der arabischen Sippe der Nasriden Emir von Jaén war, zuerst Zaragoza vergeblich an sich zu reißen; dann wurde er von seinen christlichen Gegnern nach Süden abgedrängt und nahm 1238 Granada in Besitz. Als er hier erneut bedroht wurde, unterstellte er sich dem Schutz Ferdinands III., des „Heiligen“, des Königs von León und Kastilien (1217-1252), der ihn zu seinen Vasallen machte und ihn zu einer jährlichen Tributzahlung verpflichtete. Nach dem Fall Sevillas 1248 konnte Ibn Ahmar nach Granada zurückkehren, um sich bis zu seinem Tode 1273 den Werken des Friedens zu widmen. Seine Nachfolger wurden aufgrund ihrer geschickten Politik von den christlichen Nachbarreichen weitere zwei Jahrhunderte lang geduldet, weil sie es ausgezeichnet verstanden, sich zwischen den Ansprüchen der nordafrikanischen Berber und der Eroberungslust der kastilischen Könige hindurchzuwinden. Mit dem Tod von Alfons X., dem „Weisen“, 1284 in Sevilla erlosch für einen Großteil Spaniens endgültig das Zeitalter der fruchtbaren Toleranz und der kulturellen Hochblüte, und es begann das, was die „dunklen Jahrhunderte“ genannt wird. Die schöpferischen

psychischen Kräfte der Selbstliebe, des Eros und der weiblichen Archetypen zogen sich immer mehr in das kollektive Unbewusste zurück und zeigten dem öffentlichen Bewusstsein nach und nach ihre negative Kehrseite, so dass die unerbittliche Macht des strafenden Über-Ich und die lange angestauten destruktiven Schattenanteile mit ihren Projektionen letztendlich voll zum Durchbruch kamen. Erste Sündenböcke dieser neuen intoleranten Grundhaltung waren die Juden, die sowohl auf christlicher als auch auf arabischer Seite nun wieder langsam verfolgt wurden. Aber auch die Gefährdung der Mauren nahm auf der Pyrenäenhalbinsel mit Ausnahme des Emirats von Granada immer mehr zu.<sup>17</sup>

Hier, im Südosten Spaniens, konnten die Araber in einem zerbrechlichen, jederzeit von außen bedrohten Traum- und Märchenreich den Höhepunkt ihrer Kunst und Kultur voll entfalten. Sinnbild dafür wurde der kristallene Königspalast der Festung Alhambra, der zu Beginn des 11. Jahrhunderts errichtet, von Ibn Ahmar ausgebaut und erst gegen Ende des 14. Jahrhunderts vollendet wurde. „Alhambra“ heißt „rote Burg“, und dieser Name stammt von der rötlichen Tonerde des Hügels, auf dem die Festung sich erhob. „Rot“ ist u. a. auch die Farbe des Körperlichen, Erdhaften und Mütterlichen, aber ebenso des Eros, des Sexus, der Verbindung und der Verbundenheit überhaupt. Darin drückt sich die psychische Basis der maurischen Kultur, das erotische Prinzip der Anima und der leiblich-irdische Aspekt der Magna Mater aus. Ibn Ahmar und seine Nachfolger suchten ihre „rote Burg“ vor allem dadurch organisch mit dem Element der Mutter Erde oder Göttin Natur zu verbinden, dass sie das Wasser des Darro-Flusses, der das Tal von Granada durchfließt, hoch oben am Berg ableiteten und den Hängen entlang bis auf den vorspringenden Hügelzug der Festung führten. So wurde das natürliche flüssige Element zu einer realen und symbolischen Quelle, die das geheimnisvolle Leben der Alhambra ausmacht und es in seinen Formen und Farben widerspiegelt. Wasser bringt den üppigen Wuchs der blühenden Gärten hervor, ruht in den Becken, sprüht in die Brunnen und rieselt in schmalen Kanälen mitten durch die königlichen Säle hindurch. Auf diese Weise schimmert und strömt es in immer neuen Spielarten durch die ganze Schlossanlage hindurch und schafft eine neue Qualität des Dynamischen, Nicht-Fest-Gewordenen als Gegenpol zum Palast, wodurch die ganze Festung in harmonischem Gleichgewicht zwischen Ruhendem und Fließend-Bewegtem gehalten wird. Aber das lebensspendende Wasser und die grünenden Gärten, die als natürliche Elemente und archetypische Energien aus dem Bereich der Großen Mutter Erde in die zauberhafte Märchenlandschaft der Alhambra eingehen, bleiben nicht einfach Natur, sondern werden hier zum gleichnishafte Symbol für die ursprünglich glückselig machende Vollkommenheit, die Gottes Schöpfungswerk zu Beginn prägte und alles Lebendige äußerlich wie innerlich erfüllte. Gerade der Prophet verheißt im Koran den Seligen das Paradies als Garten, durch den die Ströme und Bäche des Lebens fließen.<sup>18</sup>

Ein Beispiel für diese Deutung stellt der sog. „Löwenhof“ dar, eine der bedeutendsten architektonischen Anlagen der „roten Burg“. Dieser war ursprünglich ein ummauerter Garten, der im Islam als Abbild des Paradieses aufgefasst wird. Der mythische Ort, der im Alten Testament „Eden“ heißt, trägt bei Mohammed den koranischen Namen „al-djanna“, der die beiden Bedeutungen von „Garten“ und „Verborgenheit“ ins sich schließt. Der Löwenhof wird besonders von dem Gegensatz zwischen Wasser, Vogelgesang und Pflanzen, den Elementen der Göttin Natur einerseits und der kristallhaften, ganz aufgehellten Architektur seiner Bauformen andererseits beherrscht. Nach der Lehre des Islam hat das wahre Paradies auch diese beiden

Eigenschaften der Fülle des Lebens und der unwandelbaren Natur des Kristalls zugleich, und außerdem ist es aus dem göttlichen Licht gemacht. Daraus besteht auch der Löwenhof mit seinem Geheimnis, das die arabischen Konstrukteure in diese Anlage hineingelegt haben. Dabei löst die granadische Kunst den festen Körper des Baues in lauter bebendes Licht auf, dessen helle feurige Energie sie zugleich in unbewegten Kristall verwandelt. Symbolgeschichtlich stellt das Paradies übrigens immer ein Gebiet dar, das als Garten umfriedet oder als Insel vom Meer umgeben und nur zu den Himmeln hin offen ist. Es kann auch sinnbildlich für das kosmische Zentrum, die innerste Seele und den Sitz der Unsterblichkeit stehen. Licht bedeutet seit alters her vor allem die Manifestation von Göttlichkeit, die kosmische Schöpfung mit dem in ihr enthaltenen, universellen Prinzip, den uranfänglichen Intellekt mit damit verbundenem neuen Leben, Glanz, Freude, Erkenntnis und Weisheit. Ebenso hängt es mit der Symbolik des Paradieses zusammen, in dessen Ursprünglichkeit es einst aufleuchtete, aber nur bei dessen Wiedererlangung es neu erstrahlen darf. Im Islam ist ALLAH das Licht, das die Welt, den Himmel und die Erde, erleuchtet. Der Kristall versinnbildlicht ähnliche Aspekte wie die gerade angeführten und verkörpert etwa besonders geistige Vollkommenheit und Erkenntnis, das Selbst-Leuchtende, den Zustand der Transparenz, die Sphäre spiritueller Einsicht und Reinheit, die Macht des Himmels und die Welt des göttlichen Lichts.<sup>19</sup>

Tiefenpsychologisch gesehen, kann man die Alhambra und besonders ihren Löwenhof als architektonische und künstlerische Verkörperung des Selbst verstehen, das für C. G. Jung der zentrale Archetyp des kollektiven Unbewussten ist. Dieser Mittelpunkt der Psyche bildet gleichzeitig auch den Gesamtumfang aller seelischen Phänomene im Menschen und drückt die Einheit und Ganzheit der Gesamtpersönlichkeit aus, in der die inneren Gegensätze von Bewusstsein und Unbewusstem geeint sind.<sup>20</sup> Wenn man diese Kategorie der Analytischen Psychologie nun auf die Alhambra überträgt, bedeuten Paradies, Kristall und Licht, die durch ihre Sinnbildlichkeit das Wesen der „roten Burg“ entscheidend prägen, jeweils nur verschiedene Aspekte der Symbolik des Selbst. Garten, Wasser und roter Hügel als Elemente der Göttin Natur repräsentieren quasi den Körper, die Basis und die weiblich-mütterliche Hälfte des Selbst, auf deren solider Tragfähigkeit der fast zerbrechlich erscheinende Bau der Alhambra ruht. Licht und Kristall stellen dagegen mehr die geistige, männlich-väterliche Seite des zentralen Archetyps dar. Beide Pole bilden in der granadischen Schlossanlage eine unauflösliche Einheit und Ganzheit, die ihren symbolischen Ausdruck am schönsten im Mythos von der „heiligen Hochzeit“ findet. Bei diesem „Hierosgamos“ vereinigen sich Vater Himmel und Mutter Erde, Geist und Natur, männliches und weibliches Prinzip, Bewusstsein und Unbewusstes, um sich zu befruchten und neues Leben aus sich entstehen zu lassen. Aber das Sinnbild des Paradieses als eines umfriedeten göttlichen Gebietes weist auch darauf hin, dass es sich bei der Alhambra und ihrem Löwenhof um einen „Temenos“ handelt, der im altgriechischen Kult ein abgegrenzter heiliger Tempelbezirk war und außerhalb des weltlichen Treibens lag.

Das Emirat von Granada bildete für mehr als zweihundert Jahre eine Art Oase oder Insel, die von den anderen – christlichen – Reichen Spaniens abgeschnitten war. Hier hatten die Mauren die Zeit und die Muße, zum Wesen ihrer Kultur zu finden und es in der „roten Burg“ als zeitlose Kunst zu gestalten. Dabei kam jedoch auch die Tendenz zum Ausdruck, der Realität auszuweichen und jenseits von ihr ein Reich der Phantasie aufzubauen. Im Meisterwerk der Alhambra sollte die Materie durch die Kraft des Geistes verwandelt und verklärt werden. Die Mauren Granadas haben im

Laufe der Zeit aber nicht nur den Kontakt mit der historischen Wirklichkeit, sondern auch den Bezug zur Lehre Mohammeds und damit zu ihrem islamischen Über-Ich verloren, indem sie die Vorschriften des Korans immer weniger beachteten und nicht mehr so ernst nahmen. Dadurch waren sie jedoch umso mehr den chaotisch-destruktiven Triebenergien ihrer arabischen Kollektivseele ausgesetzt und sublimierten diese durch Phantasie und Kunst. Die granadische Kultur wurde so immer unreligiöser und damit auch immer weniger fanatisch und wollte auf ihre vergeistigende Weise die Realität in einen unmetaphysischen Traum vom schöneren Diesseits verwandeln.<sup>21</sup>

Durch die Verdrängung ihrer Über-Ich-Instanz büßten die Mauren aber einen wichtigen Spannungspol und Träger ihrer Kollektivpsyche ein und kamen so immer mehr aus ihrem inneren Gleichgewicht. Die Ich- und Bewusstseinskräfte der granadischen Kultur wurden so nach und nach haltloser und schwächer und vermochten immer weniger den Energien des Unbewussten eine positive schöpferische Richtung zu geben. Die innere Verbindung von Selbstliebe, Eros, Anima und Magna Mater, die bisher durch das früher vorhandene, seelische Spannungsverhältnis so fruchtbar auf das öffentliche Bewusstsein gewirkt hatte, gewann nun in der maurischen Psyche immer mehr die Oberhand, aber nicht nur mit ihren positiven Seiten, sondern jetzt verstärkt auch mit ihren negativen Aspekten, die alles in ihrer verschlingenden, depressiv machenden Bann zu ziehen und den ganzen Drang nach äußerer und innerer Aktivität zu lähmen drohten. So verlor die granadische Kultur allmählich den seelischen und den realen Boden ihrer ganzen Existenz und erschlaffte und verweichte durch den Zerfall ihrer inneren Kräfte, so dass ihr Geist nur noch an Phantasie und Kunst einen Halt zu finden suchte, dabei aber in sich zusammenfiel.

Anders verlief die Entwicklung in den christlichen Reichen Spaniens. Hier hatte sich das christliche Über-Ich der katholischen Kirche zwar im Prinzip durchgesetzt, aber noch keinen totalen Sieg errungen. Dabei zeigte sich wieder einmal das „keltiberische Syndrom“ von Selbsthass, Egozentrik, Minderwertigkeitskomplex, Machtgier, Eifersucht, chaotischer Triebenergie. Dies änderte sich, als die beiden „katholischen Könige“ Isabella von Kastilien (1474-1504) und Ferdinand von Aragonien (1479-1516) zunächst 1469 heirateten und dann 1479 ihre beiden Reiche vereinigten. Nun war ein Großteil der Iberischen Halbinsel politisch zu einer Einheit geworden. Kirche und Königtum, geistliche und weltliche Macht wurden jetzt sehr eng miteinander verknüpft und verlangten nach der Einförmigkeit der Religion aller Untertanen. Das verschlingende Über-Ich des Katholizismus mit seinem lange aufgestauten, nun umso fanatischeren Hass gegen alles Fremdartige und Andersgläubige konnte sich im öffentlichen Bewusstsein wieder ungebrochen erheben und verstärkt nach Opfern suchen. Ihm war vor allem das Emirat von Granada „ein Dorn im Auge“.

Schon 1481 begannen die „katholischen Könige“ das Nasriden-Reich mit Krieg zu überziehen. Dabei kam ihnen noch ein Bürgerkrieg zwischen dem Emir Abul Hassan und seinem Sohn Boabdil, Rivalitäten zwischen verfeindeten maurischen Adelsfamilien und Haremsintrigen zwischen eifersüchtigen, machtgierigen Fürstinnen zu Hilfe. Den Höhepunkt dieser Streitigkeiten bildete im Löwenhof der Alhambra ein sagemumwobener Blutbad, das Abul Hassan gegen die Abencerragen, die Anhänger seines Sohnes, angerichtet haben soll. Dabei wurden die Nasriden vollends ein Opfer des destruktiven Anteils ihrer arabischen Kollektivseele, dessen triebhafte

Aggressivität sie hier sadomasochistisch ausagierten. Dieser maurischen Selbstzerfleischung brauchten Ferdinand und Isabella größtenteils eigentlich nur zuzuschauen. Zwischen 1483 und 1487 eroberten sie „im Schongang“ zehn Städte Granadas. Erst als Boabdil 1491 seine Herrschaft über das Emirat festigen konnte, griffen sie ihn ernsthaft an und belagerten seine Hauptstadt. Anfang Januar 1492 ergab er sich ihnen, und ganz Spanien war nun christlich und endgültig von den Arabern befreit. Jetzt dauerte es nicht mehr lange, bis die „katholischen Könige“ alle Andersgläubigen gnadenlos verfolgen ließen. Die Mauren verschwanden zwar von der offiziellen politischen Bildfläche der Pyrenäenhalbinsel, hatten aber vor allem im Kunstwerk der Alhambra ein zeitloses Dokument ihrer Herrschaft hinterlassen, das noch immer symbolisch-gleichnishaft vom göttlichen Licht im Menschen, dem Selbst, durch seine ganze Erscheinung kündigt. Auch bei den Menschen Andalusiens und Granadas blieb immer etwas wie eine wehmütige Erinnerung an das Märchenreich der Mauren zurück. Wenn in diesen südspanischen Regionen bei einem Kirchenfest das Bild der Heiligen Jungfrau vorüber getragen wird, so stimmt die Menge der Gläubigen oft einen Lobgesang an, dessen „olé olé“-Refrain nichts anderes als das ferne Echo des islamischen Ausrufes „ALLAH! ALLAH!“ ist.<sup>22</sup>

Anmerkungen

- 1 Siehe: von Boehn, S. 77f, 81f u. 88f. – Schreiber, Halbmond, S. 79-81. – Burckhardt, S. 31-33
- 2 Siehe: von Boehn, S. 48f u. 82-85. – Burckhardt, S. 35f u. 38-41. – Schreiber, Halbmond, S. 21-24, 85-90, 179f u. 189-91. – Schreiber, Goten, S. 301f. – Die Araber und Europa, S. 5f u. 33f. – Vernet, S. 43
- 3 Siehe: Burckhardt, S. 25-28 u. 31f. – von Boehn, S. 90-92. – Die Araber und Europa, S. 6-8. – Vernet, S. 31 f u. 49 f. – Lucka, S. 11
- 4 Fromm, GA, Bd. 9, S. 475
- 5 Neumann, Tiefenpsychologie, S. 86f
- 6 Siehe: Neumann, Ursprungsgeschichte, S. 53f. – Neumann, Große Mutter, S. 35, 40 u. 56. – Jung, GW, Bd. 9, Hbbd. 1, S. 96f. – E. Jung, S. 110 u. 119
- 7 Siehe: Jung, GW, Bd. 7, S. 217 + Bd. 9, Hbbd. 1, S. 36, 40 u. 42 + Bd. 9, Hbbd. 2, S. 22f. – E. Jung, S. 78f, 101, 112f u. 119f. – E. Jung/von Franz, S. 66f. – Neumann, Große Mutter, S. 43, 46 u. 48
- 8 Siehe: Jung, GW, Bd. 9, Hbbd. 2, S. 23 + Bd. 10, S. 145f. – E. Jung, S. 92f u. 114. – E. Jung/von Franz, S. 22f
- 9 Siehe: Burckhardt, S. 89, 92f, 97f u. 163-65. – Lucka, S. 12-15. – Eliade, S. 138
- 10 Siehe: Burckhardt, S. 92, 99f u. 111f – Vernet, S. 370-72. – Eliade, S. 136. – Vossler, S. 127
- 11 Siehe: Burckhardt, S. 112–14, 161 u. 165f. – Eliade S. 138-140
- 12 Siehe: Lucka, S. 12. – Die Araber und Europa, S. 37. – von Boehn, S. 132f
- 13 Siehe: Burckhardt, S. 119-22 u. 127-32. – von Boehn, S. 85f, 92f u. 118. – Schreiber, Halbmond, S. 310f. – Lucka, S. 9f. – Vernet, S. 318f
- 14 Siehe: Burckhardt, S. 128f u. 143f. – von Boehn, S. 86f, 94 u. 97f. – Schreiber, Halbmond, S. 290f u. 315f. – Vernet, S. 32f u. 62f
- 15 Siehe: Die Araber und Europa, S. 8f. – Burckhardt, S. 114, 117-19 u. 172. – Schreiber, Halbmond, S. 313f. – von Boehn, S. 142-44, 152f u. 213f. – Vossler, S. 69f
- 16 Siehe: Vossler, S. 62-64 u. 116-18. – von Boehn, S. 38, 154-56 u. 211f. – Burckhardt, S. 119, 125–27, 129f u. 143f. – Schreiber, Halbmond, S. 277-88

- 17 Siehe: Burckhardt, S. 144 u. 187f. – Schreiber, Halbmond, S. 297–304. – von Boehn, S. 87, 146 u. 161. – Vernet, S. 63f. – Die Araber und Europa, S. 9f
- 18 Siehe: Riedel, S. 28f. – Burckhardt, S. 189f. – Die Araber und Europa, S. 40f. – Lucka, S. 19f. – von Boehn, S. 128
- 19 Siehe: Burckhardt, S. 215f. – Cooper, S. 101f, 109f u. 134f
- 20 Siehe: Jung, GW, Bd. 6, S. 512f + Bd. 7, S. 260-62 + Bd. 12, S. 59. – Neumann, Tiefenpsychologie, S. 109f
- 21 Siehe: Lucka, S. 21f, 25f u. 31f
- 22 Siehe: Burckhardt, S. 216-19. – Schreiber, Halbmond, S. 318-23. – Lucka, S. 24 u. 38. – von Boehn, S. 88 u. 182-84. – Gregor, S. 19f. – Heine, S. 39f

Literaturverzeichnis

- Boehn, Max von: Spanien: Geschichte, Kultur, Kunst. Berlin: Kindle, 1924
- Burckhardt, Titus: Die maurische Kultur in Spanien. München: Callwey, 1970
- Cooper, Jean C.: Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole. Übersetzung aus dem Englischen von Gudrun und Matthias Middell. Wiesbaden: Drei Lilien, 1986
- Die Araber und Europa. Manuskripte zur dreiteiligen Fernsehserie des Westdeutschen Rundfunks. Mit Beiträgen von Ralph Giordano, Klaus Liebe und Hanno Brühl. München: Tele-Manuskriptdienst, 1991
- Eliade, Mircea: Geschichte der religiösen Ideen. Bd. 3, Hbbd. 1: Von Mohammed bis zum Beginn der Neuzeit. Aus dem Französischen übersetzt von Clemens Lanczkowski. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1983
- Fromm, Erich: Gesamtausgabe. 10 Bde. Herausgegeben von Rainer Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980-1981
- Gregor, Joseph: Das spanische Welttheater. Weltanschauung, Politik und Kunst der großen Epoche Spaniens. München: Piper, 1943
- Heine, Hartmut: Geschichte Spaniens in der frühen Neuzeit 1400-1800. München: Beck, 1984
- Jung, Carl Gustav: Gesammelte Werke. 20 Bde. Herausgegeben von Marianne Niehus-Jung. Zürich–Stuttgart: Rascher, 1958-1970. Später herausgegeben von Lily Jung-Merker. Olten-Freiburg i. Br.: Walter, 1971-1994
- Jung, Emma: Die Anima als Naturwesen. In: Studien zur Analytischen Psychologie C. G. Jungs. Festschrift zum 80. Geburtstag von C. G. Jung. Bd. 2: Beiträge zur Kulturgeschichte. Herausgegeben vom C. G. Jung–Institut Zürich. Zürich: Rascher, 1955, S. 78-120
- Jung, Emma / Franz, Marie-Louise von: Die Graalslegende in psychologischer Sicht. Mit siebzehn Tafeln. Zürich-Stuttgart: Rascher, 1960
- Lucka, Emil: Inbrunst und Düsternis. Ein Bild des alten Spaniens. Stuttgart–Berlin–Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt, 1927
- Neumann, Erich: Die Große Mutter. Der Archetyp des Großen Weiblichen. Mit 243 Kunstdruckbildern und 77 Textillustrationen. Zürich: Rhein, 1956
- Neumann, Erich: Tiefenpsychologie und neue Ethik. Zürich: Rascher, 1949
- Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Mit einem Vorwort von C. G. Jung. Zürich: Rascher, 1949
- Riedel, Ingrid: Farben – In Religion, Gesellschaft, Kunst und Psychotherapie. Stuttgart: Kreuz, 1983

Schreiber, Hermann: Auf den Spuren der Goten. München: List, 1977

Schreiber, Hermann: Halbmond über Granada. Acht Jahrhunderte maurischer Herrschaft in Spanien. Originalaufnahmen von Inge und Arved von der Ropp. Bergisch-Gladbach: Lübbe, 1980

Vernet, Juan: Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident. Aus dem Spanischen übersetzt von Kurt Maier. Zürich–München: Artemis, 1984

Vossler, Karl: Spanien und Europa. München: Kösel, 1952